

禅と念仏をめぐって

小 野 知 行

禅の伝統を継承し、日本化された独自の禅体系を確立した、日本臨済禅中興の祖師、白隠慧鶴禪師（一六八五～一七六八）の次の文に接した時、愕然とした。

「禅門に在りながら、禅定を修せず、参禅に懶く、志行懶惰にして、見性眼昏く、禅学力乏しくして、命日、崦嵫に逼るに及んで、来性永却の苦輪を恐れ、俄に欣求浄土の行課を勤め、在家無智の男女に対し、いかめしげに長念珠かい爪ぐり、高か念仏しながら、末代下根の我等に似合いたる厭離穢土の専修に超えたることは待らぬどよなど、頭禿ろに齒疎なるが、動もすれば、殊勝げに打ち泣き泣き、目をしばたたきて口説き立てたるは、実々しけれども、従前曾て修せざる禅学、何の靈験かあらん。」（『遠羅天釜統集』）

自分自身の日常の実践の中において、禅の立場と念仏の立場とは相入れぬものと分ってはいても、老若男女に對しては念仏的なものを説いて来はしなかったか。白隠にこうまで看破されると、背すじの冷たくなる思いがした。黄檗禅は、純粹な臨済禅であるのだが、念仏禅などと誤解されており、確かに「南無阿弥陀仏」（ナムオミ

トフと読む）の名号を称えはするのであるが、後に述べるように浄土教系とは意味を異にしているのである。

そもそも大乘仏教の特徴は、「般若の智」と「仏の大慈悲」にあると考えられるが、後者の慈悲の觀念は諸仏の救済を説く經典に顕著に見られるところである。釈尊滅後、仏塔信仰が非常に盛大になったことは各種の遺品により明らかであるが、この仏塔信仰の中から仏の救済の思想が発生してきたのではないかとされている。というのは、仏塔を信仰した人々は、教法の實行（帰依法―釈尊自身はその最後の説法で「自燈明、法燈明、自歸依、法歸依」を説いている）の出来ない人々であり、仏の救済を願う人々であったと考えられ、彼らの欲求に応じて救済仏の教理が起っていったと思われる。

そしてそこで想定された諸仏は、種々の誓願―それは大乘菩薩としての願であり代表的なものは「四弘誓願」（衆生無辺誓願度 煩惱無尽誓願断 法門無量誓願学 仏道無上誓願成）；原形は『心地観経』にあり、この形に整理したのは天台宗の大成者天台智顗（五三八～五九七）と言われている……である―を立て、弘誓の鎧を着

てそれでもって衆生済度を計るのであるが、特に阿弥陀仏や地藏菩薩は、一切衆生を救済するまでは自らは悟りをとらないという誓願を立てている。一言で言って、大乘仏教の立場―それは菩薩のあり方ということになるのだが―は、「自未度先度他」、「上求菩提 下化衆生」ということになる。

さてこの小論では、「念仏」と「禪」とに焦点をしばらく、それがどのような関りを持つのかを考えて見たいと思う。「念仏」は「南無阿弥陀仏」の六字の称号を称えることであるが、これは浄土教系で行なわれている。死後に阿弥陀仏の西方極楽浄土に往生することを説く教義の流れである浄土教は、勿論インドに生まれたものであるが、中国で独立した宗派となり日本に伝えられている。その教説には種々見られるようだが、日本で主流となってきたのは、善導（六一三―六八一 中国浄土教の大成者）・法然（一一三―一二二 日本浄土宗開祖）流浄土教である。

阿弥陀仏が法蔵菩薩として修行中に立てた四十八の誓願中、第十六願（永遠の未来にわたってあらゆる人々を悟りへと導くために浄土という一つの仏国土を建立して、そこに生まれさせるようにいたします。もしそれが出来なかったとしたならば、自分も決して仏にはなりません）を本願と考え、阿弥陀仏の本願力（他力）に信願することとを説いて、本願念仏一行によって凡夫が西方極楽浄土に往生できると説かれている。

善導によれば、正行には礼拝、讃嘆、觀察、読誦、称名の五種があるが、前四者は助業にすぎず、正業は称名であるとしている。叡山を下り黒谷にこもって修行にふけていた法然はこの善導の「一心に阿弥陀仏を念じ、行住坐臥、時間の長短の差なし、常に念じて捨てなければ、阿弥陀仏の誓いにかない、救いにあずかることができる。」（『観経疏』）という文に接して開眼し、自力修行の道を捨てて、専修念仏の生活に入っていく。この善導・法然流浄土教の特色を整理すると次の四項となる。(1)口称念仏 (2)阿弥陀仏を報身とし極楽浄土としたこと (3)凡夫身の往生を本意となすこと (4)往生を称名の数ではなくむしろ信心によるとしたこと

日本に限って言えば、平安末期に末法思想の流行があったとはいえ、「煩惱具足のわれら」（凡夫）は、この現世即ち穢土においていかに修行に励み善根を積んだとしても悟りを得ることはできず、四苦八苦を背負う罪惡生死の人間には現世における救いはないのだ、救いがあるとすれば、それは死後の世界で、地獄ではなく西方極楽浄土に往生するよりもないのだとする考えになるかと思う。その往生のためには阿弥陀仏の本願を疑わず、凡夫にでもできる易行―自力を捨てた口称念仏を高揚することになる。ある意味ではここには暗い人間觀が根柢にあるように思われる。

このような考えに立つと、阿弥陀仏の仏国土たる極楽浄土は、たとえそれが死後、往生する所だとしても一つ

の外界的存在として立ててしまっていることになるわけで、そこにまた問題が生じてくることになるし、禪の立場からは全く相容れないものと言えよう。また名号を称えることは形式的には易行であり、誰にでも出来ることであるが、果してそれが易行であると言えるのかどうか。法然は晩年一日七万遍名号を称えることを日課としたと伝えられている。そうなれば我々凡夫にとっては易行ではなくまさしく難行ではないか。たとえ回数ではなく信心が大切だと言われようとも。

むしろ、そのように名号を称えている時の境地―ここが問題ではないか。「南無阿弥陀仏」と称えているのは法然でも我々でもない。何か別なもの、阿弥陀仏そのものの―阿弥陀仏によって我々の中の阿弥陀仏が称えているのではないか。念仏三昧という境地はそういうことだと考えられる。「唱うれば吾も仏もなかりけり南無阿弥陀仏の声ばかりして」(一遍上人)「一心に南無阿弥陀仏をいう時は我か阿弥陀か阿弥陀か我か」(徳本上人)。そこには既に極楽浄土が現前しているのではあるまいか。専修念仏している、今、ここが極楽浄土ではないかと考えられるわけである。

一方、禪の方はどうかというと、そもそも「坐禪」をもって宗旨の根柢にしているのが禪門であるが、一つの宗派として確立するのはやはり中国においてである。初祖菩提達摩(生没年不詳)の西来によってもたらされた達摩所伝の禪は、中国的なものの考え方をその内に吸収

して、六祖大鑑慧能(六三八―七一三)によって大成され、唐末―宋代に種々の祖師方が活躍隆盛を見、祖師禪として結晶し、日本に伝来したわけで、系統としては、只管打坐の禪風の黙照禪(曹洞禪)と古則公案によって悟りを開く看話禪(臨済禪)とがある。

その宗旨はどちらも「不立文字 教外別伝 以心伝心 直指人心 見性成佛」とまとめられている。坐禪をして何を究明するのかというと真実の自己・心とは何か、この見たり聞いたり笑ったり泣いたりする現実の具体的自分という奴は一体何者なのかということである。臨済義玄禪師(八六七寂、臨済宗開祖)の言葉、「赤肉団上一無位真人」を見極めるのである。坐りに坐って静かに心を澄ませば、妄想の霧が消え、無明の雲が晴れて、本来無一物、何も無いところに真実の自己が現われてくる。慧可(四八七―五九三禪宗二祖)と達摩との問答「達摩安心」の話が伝えられている。慧「わが心、いまだ安からず、乞う、わがために安心せよ。」達「心を持ち来たれ、汝がために安んぜん。」慧「心をもとむるに、ついに不可得なり。」達「われ汝がために安心しおわんぬ。」臨済禪では、仏法の大海のご真中に投げ出された初心の禪人に道しるべ―言わば霧海の南針―として古則公案が用いられているのだが、これを日本人の心理に合ったように体系化したのが、白隠慧鶴禪師である。禪師の著書より念仏と禪との関係を考えてみると、「衆生本来仏なり」(『坐禪和讃』)とするのが禪の立場である。仏

性は本来我々の自己に具有している。いや、自己そのものが本来仏性であり、それを悟っていなかっただけである。自性本有の相、立処真、露堂々である。従って「自心の外に浄土なく、自性の外に仏なし。」（『藪柑子』）となる。

浄土は方便の教えであって、すべて幻であり真実には存在しない。参禅并道がそのまま無念無想の念仏であり、これを真如三昧という。よくよく考えて見るに無字を参究して大疑現前し、大死一番して大歡喜を得る者は数多くあるが、名号を称えて少しばかりの力を得た者は二三人しか聞き及んだことがない。だからと言って禅が容易なのではない。難信難入、難透難解である。「英伶豪傑の上士ありて、見道得悟の後、二十年の精神を尽す者にあらずんば、たやすく涯際を測ること能はず。」（『藪柑子』）である。

歴史的な展開を見ると、明末に至ると、禅浄一致の立場をとる念仏禅なるものも登場してくる。例えば雲棲株宏（一五三五―一六一五）などがあるが、これは宗風が衰えた証拠だと決めつけている。「禅若し浄土を兼ねば、其禅必ず久しからずして死せん。」（『藪柑子』）白隠は法然流浄土教を厳しく非難し批判していると言えよう。

しかしながら禅門では名号など全く称えないのかと言うとそうではない。どの派でも読む「清浄法身毘盧遮那仏云々」といういわゆる「十仏名」は明らかに念仏往生思想によるものといえるし、浄土思想を厳しく排撃し念

仏禅を輕蔑する臨済宗派の日課經典にも「南無西方極樂世界大慈大悲阿彌陀仏」（ナムシイホウキラシカイダイズダイヒオミトフと唐音で読む）と出ているのである。隠元隆琦禪師（一五九二―一六七三）が伝えた黄檗宗（臨済正宗、明治九年以降黄檗宗）ではもちろん朝晩課で必ず称える（明音でナムシフワンキロスキャイダツダブイオミトフと発音）。

そこで禅門なりの解釈が必要となってくるわけであるが、結果から言えば「唯心浄土 己心弥陀」ということになる。この解釈は白隠もとるところであるし、また黄檗宗の教義ともなっている。（黄檗禅を念仏禅とランク付けするのは誤りである。禅の系統は臨済正宗と言う如く純粹に臨済禅である。）

阿弥陀（アマターバ）は「無量光寿」と漢訳されているが、その意味は①永遠の時間（無量寿）と②限り無き空間（無量光）ということである。すなわち森羅萬象、宇宙一杯ということである。例えて言えば、時間を縦の線、空間を横の線で現すと、その両者の交叉した一点、そこが即今「只今」の「此処」に生きている此の私であり、この私の存在は永遠の限り無き時間であり、限り無き空間でもある。

従って法然流浄土教のように浄土を西方十万億土の極樂世界におく必要はさらさらない。浄土も唯だわが心の内の浄土であり、阿弥陀仏も己が身中の弥陀以外にないとするのが禅門の立場である。このことは『維摩経』仏

国品に次の如く出ている。「若菩薩欲得淨土、当淨其心、隨其心淨、則仏土淨。」全ては己の唯心であり、空であり無である。名号もまた自性の処、自己の無性の呼び名であるから、南無釈迦牟尼仏も七如来も八十八仏の名号も全て良しということになる。白隠も晩年には「念仏、懺悔、修行等、皆此の中に歸するなり」（『坐禅和讃』）と肯定している。

しかし、そこにはまた危険な落とし穴が用意されている。法然流浄土教では「聖道は自力の漸教であって末代凡夫の証入し得ない教である。浄土門は易行他力の頓教であってまさしく愚痴の凡夫が浄土に往生する唯、一道である。」（『大谷大学仏教概説』）とするが、自分は愚痴の凡夫でよいと投出す立場が出てくる可能性がある。愚痴の凡夫でも弥陀の本願にすぎり、名号（この場合は必ず「南無阿弥陀仏」でなければならぬ）を称えさえすれば、極楽浄土へ往生できるわけだし、親鸞（一一七三～一二六二 浄土真宗開祖）の悪人正機説ではなおさらのことと言えよう。

これは禅門では受け入れられないところである。釈迦も達摩も只今修業中というのが禅の立場での精進であり、反対に念仏のこれぞよいのだといういわば退廃的思考が少しでも働けば、それは概念の禅であり、中国的な現実を重んじる生命ある生きた禅は無くなってしまうことになる。この禅の立場にはあくまでも人間の本性を信じて行おうとする明るい人間観があるのではなからうか。

・
〈参考文献〉

○白隠の著作については

講談社『日本の禅語録 第十九卷』鎌田茂雄編より引用した。

○藤吉慈海編『禅と念仏―その現代的意義』大蔵出版

○鎌田茂雄『中国仏教史』岩波全書

○黄檗宗務本院『黄檗宗必携』

（青森県立浪岡高等学校教諭 黄檗宗薬師寺住職

昭和四十六年人文学部卒）