

慈円の念仏観

田中 信夫

(1)

慈円は久壽二年四月十五日藤原忠通を父とし、大宮大進仲光の女に加賀を母として、生まれた。九家の祖兼実、禪林寺兼房と同母の兄弟。仁安二年十月三日十三才で出家して、覺快法親王の室に入り、同月十三日登壇受戒。戒師は當時の座主明雲。全孝觀性及び晴暉に受法。嘉應二年八月十日、十六才で覺快法親王の解文で一身阿闍梨。同年十二月廿日法眼に直敘。治承二年六月廿九日、覺快法親王の譲与により法性寺座主。養和元年十一月六日、二十七才で法印に敘せられて白河の青蓮院に住し、興勤寺三昧院・法性寺常壽院を兼管。楞嚴三昧院並びに常壽院検校、興勤寺検校を全て後に、元暦元年十二月廿日に讓持僧。文治二、三年間に平洋院並びに法性寺執印。建久二年三月權律師。建久三年十一月廿九日、三八才で權僧正に任ぜられると同時に六十二代の天台座主に補せられ、後鳥羽帝の讓持僧。同四年三月廿日

法務。同五年正月十六日權僧正・法務・天台座主・讓持僧の四官職を辭退したが、衆徒の奏狀により三月三日退職不容。併し同七年十一月廿五日、前述の四職を辭して吉水に蟄居。後鳥羽帝退位後は和歌をもつて出仕。建仁元年二月十八日、四十七才で六十五代の天台座主・讓持僧・和歌所寄人。建仁二年七月七日座主を辭退。同年十一月廿七日平洋院検校。同三年二月十日、四十九才で大僧正・前權僧正から僧正を全ずる大僧正に直任され、初例。時の正僧正は眞性。建永二年十一月廿日四天王寺別当に補。建暦元年三月、後鳥羽上皇慈円の建議により四天王寺念仏を停止。同二年正月十六日、五十八才で六十九代天台座主に補。同三年正月十一日座主を辭退。同年十一月十九日、七十一代天台座主に遷補。建保二年三月四日座主辭退した不遷。同年六月十日辭任。同三年十一月廿四日宮中に牛車で出入を許。嘉祿元年九月廿五日、七十一才で東坂本の小島房で逝

去し無動寺に葬らる。嘉祿三年三月、大僧正良快の奏請により總領と諡号⁴⁴。慈円の略伝から注目されることは、①十三才で出家、十六才で一身阿闍梨・法眼、二十四才で法性寺座主、二十七才で法印、三十三才で平等院並びに法性寺執印、三十八才で天台座主、三十九才で法務、四十才で異例の任用による大僧正に就任、という様な慈円のスピーディーな出立と、②慈円の戒師本明雲、慈円の入室が寛快法親王のそとであった。という二点である。明雲は平治の乱後の永保二年頃から仁安元年に至る山門派と寺門派との対立抗争の中から頭角を現し、仁安二年には快修の徒とみられる赤彦亮を破って天台座主の地位を獲得、更に翌年に平清盛の出家戒師となつたことから此の事件の背後に平氏が移したことが明かである。以後平氏の武力によって山徒・末寺を抑えていった梶井派の実力者である。院政々叔の庇護のもとに形成され、勢力を拡大してきた梶井派に対して、無動寺の寛慶、寛慶の門に入つた師実の多、行玄らにより藤原氏の庇護のもとに反梶井勢力として青蓮院派を形成する。青蓮院門跡は普通には行玄が

う燈まるとされるが、寛快法親王は行玄のあとをうけて門跡を継承し、又治承元年五月明雲が院政々叔と対立して天台座主を解れた後、天台座主となつてゐる(「玉葉治承元年(青)」慈円は嘉祿二年に同法親王の解文で、治承二年には同法親王の譲与で僧位、僧取を得、養和元年から白河の青蓮院に在し、養和から無動寺三昧院、法性寺常寿院、楞嚴三昧院、無動寺、平等院、法性寺を正任して、建久三年には天台座主に就任してゐる。平等院、法性寺は藤氏と極めて密接な関係にある寺院であり、無動寺、三昧院、常寿院は建暦三年二月の「門跡相伝房領等事」の中に記載されている青蓮院門跡の中心をなす三寺院である。建久三年の天台座主就任は頼朝の力にすづつての兼実の強力な援助に依るものであり、同七年の辞退の日は源通親一派の排斥により兼実が失脚した翌日に当る。しかるにこの際に兼実と慈円とは、天台座主領が梶井派に渡るを恐れ、事前に座主房領を良尋に譲つて保全の手をうっている。建久二年良尋とすきありて再度座主を辞した際に、梶井永門をばじめ二、三の候補者があつたにも拘らず、ひそかに実

全に座主職を譲った。⁽⁹⁾ 又正治元年藤原良経右大臣・建仁三年十二月閏白になつてゐるが、建仁三年の慈円の恒大僧正は良経の勤王と無関係ではないであらう。慈円は梶井淑の明雲から戒をうけてこの後は若年の頃には青蓮院門跡の寛快法親王の庇護のもとで、文治から建久にかけての後は藤氏一門と結んで活躍した事が知られ、慈円の歩んだコースは青蓮院派の伝統から一步も踏み出していないのである。むしろ彼は天台内部の世俗的抗争を通じて、この伝統を強化してゐるとさえみる事が出来る。本来梶井淑として藤氏の庇護のもとに形成された青蓮院門跡にあつて慈円と兼実との関係は周知の所であり、良経ともよく⁽¹⁰⁾ 又青蓮院派が行玄から院政々々に結びついて行つた契は前に述べたが(参照)慈円の院政々々がらの信頼厚く⁽¹¹⁾ また慈円の西山宮朝仁親王に寄せた愛情には一方ならぬものがあった。⁽¹²⁾ 以上の若干の考察を裏返しにすれば、①の彼の 出さ振りも理解されるであらう。

次いで慈円の略伝から注目されることは、建永二年十二月廿日四天王寺別当に補せられてゐること、建暦元年俊鳥羽上皇が慈円の建議により四天王寺念

仏を停止したことである。四天王寺念仏をめぐる考察は後にする。ここで一言しておきたい事は、四天王寺念仏及び供養は非常に民族的色彩の濃いこと即ち聖的性格のものであつたこと、併し念仏門卷について云へば法然のそれとは質的に異なつてゐたこと、そして慈円は四天王寺と深い関係をもつてゐたこと、の三事である。

以上慈円を青蓮院派の僧侶として、その限りで山の世俗的紛争に一般を度した慈円、又民族的色彩をもつてゐた四天王寺に密接な関係をもつてゐた慈円という二点から考察をしたのは次の目的からである。愚管抄が俗説まじりの仮名文で著されてゐる契について、つとに先学によつて見解が出されてゐるが⁽¹³⁾ 慈円の四天王寺との関係に於いてみられる様に一般民衆への、聖的なものへの接近という契が考えられてよい要素ではあるまいか。併し四天王寺念仏停止が慈円の建議に依るものであつたことは慈円の保守的な姿、青蓮院門跡相承者としての姿を露呈してゐるものである。この契が愚管抄中の専修念仏に關する記事が共福寺奏状の内容と同一であり、共福寺

側の焦燥と愚管抄に現はれた謝絶的波瀾とは同じ階級的基盤から発生していることを理解するに重要である。かく述べても村岡博士の分析された道理についての見解⁽⁴⁾、愚門の中古歌学に及ぼした影響^(註・參照)、又成果はともあれ山門の復興を専ら前念し、かつ行動した直面目な僧侶としての愚門⁽⁵⁾を否認しようにするのではない。併し、なお基本的には愚門の確信を考察して得た青蓮院門跡相承者なる礼節から愚門を考察しようにするのは、愚門の限界点を認識しておくことが、愚門の念仏觀——愚門の四天王寺念仏並びに法然のそれに對する態度——を理解することにより有益であり、かつ四天王寺並びに法然の念仏との相違がより鮮明になると考えるからである。

この立場から愚門を考察するにあつて、(1)四天王寺念仏をめぐつて、(2)愚管抄中の尋修念仏に關する記載をめぐつて、の順序をとり、以下更に考察を進めることにしたい。

註

- (1) 「明月記」、壽永元・十・廿五条、「法性寺願主給後加世羅發甚故入道殿御由」による。
- (2) 六九代天台座主、高倉宮御子宮。

(3) 「愚領和尚伝」(「愚門全集」前收以下「和尚伝」と略す)によれば、同年五月十日、天台座主脈を辞すとあるので十日以前に辞退の意志の存したことが知られる。辞任の期については中島氏(註4參照)の見解と一ヶ月の距りがある。

(4) 以上の略伝の作成には「和尚伝」を中心に、中島悦次著「愚管抄評釈」前收「編題三」、三浦周行「日本史の研究」前收「愚管抄」三一、「女範記」を併用。

(5) 梶井門跡・白河院政が東路を通して叡山の統制を試みんとする前から生まれ、東塔南谷の円融房、東坂本梶井の円徳院などを根拠とし、これらの諸房、諸院及びその所領を伝領する白河・梶井の円徳院が中心となつたのは、應永三年、白河法皇水中宮賢子の保護のため。

青蓮院門跡、反梶井派勢力、無動寺寛政、寛慶の門に入つた行玄ら不承氏の庇護のもとに反梶井派、従つて反院政々叔の性格。この為、院政々叔の充分な支持を得られず、青蓮院派の座主の時に山の統制は弱る。併し行玄は藤

氏一辺側より鳥羽法皇に接近。久安六年行玄の本房、美福内院の御殿により青蓮院となり供養行わる。行玄が法皇の寵愛を得てから山の統制も平穩に帰す。

- (6) 「青蓮院御門跡相承次第」によると行玄一覺快一慈円一良快一慈源一慈覺へ西山宮朝に親王)

- (7) 「慈鎮和尚重祿讓西山宮狀案」「慈円全集」所收「華頂叢略」五十五上古文集

- (8) 父は兼実、母は良通母や女、慈円資

- (9) 「明月記」建仁二、七、七、八、九、条

この時の記事に「叔父智受其願」。

- (10) 「横河楞嚴三昧院慈鎮和尚祿讓西山宮大祖

國狀」「内業記」所收

- (11) 岡中留士子「慈鎮和尚の研究」参照

- (12) 岡中氏前掲書、資料として註(7)及び「華頂

叢略」上五十五古文集所收「慈鎮和尚祿讓西山宮狀案」

山宮狀案」

- (13) 津田左右吉・村岡興嗣・多賀宗集・中島悦

次・松本彦次郎・井上光貞などの諸先学。

- (14) 「愚管抄考」「増訂日本思想史研究」所收

- (15) 「後記」多賀宗集氏「慈円全集」所收註(13)の岡中氏へ以上天台の振興に努力の責をめぐつて。井上光貞「日本淨土教成立史の研究」が三章が三節へ内閣争のため成果が努力にと拘らず充分でなしとする。

(2)

四天王寺は元来聖德太子によって建立されたとされ、律令時代には有数の官寺の一つであったが、藤原時代後期には天台寺門派の末寺としての地位に顕著していった。併し四天王寺は別の意味で在人の関心をひき始めた。それは、四天王寺の伽藍から西方を臨むと当時はその向うに難波の海が迫っていたらしく、この海に没する入日の莊嚴が来迎の光景を呈するが如くであつたために、来迎に特に関心を有した人々は西門を極樂の氣門とみなすようになり、この伽藍外の一地带がいれば淨土教上の聖蹟とされたためである。そして、この淨土教上の聖蹟としての四天王寺は、藤原時代後期には貴族の関心をひくまでに至つて居り、院政期に入るとますます人々の関心を浴びるものとなつた。さて「往生伝」を通し

て四天王寺にみられる信仰は、①百万遍念仏であつた。これは四天王寺に詣でて念仏百万遍に祈つれば往生業としてははなはだ功德があるという思想である。②人々は往生の安心を得るべく四天王寺に参詣した。金堂の金剛の端相を觀たり、聖徳太子の繪像を納める聖靈院に祈念して太子の靈夢を禱はりすると往生の安心を得た。③西日のさす難波の海にしたがうて極樂の東門に入水すればかならず往生が遂げられるという思想であつた。そしてこゝに詣でた人々は殆ど外采の天台聖が庶民であつた。がこの尚注目されるのは、康治・久安頃の「台記」の記事である。康治二年に藤原忠実(十月二十四日條)久安二年(八月三十日、九月九日、九月十六日條)三年(九月九日條)に鳥羽法皇、四年に忠実(五月八日條)と法皇(九月九日條)が参詣し、一方「本朝在紀」には五年に法皇が念仏三昧院を供養したことが見え、(三月十二日條)又六年には法皇と美福門院の御幸(皇紀四年九月九日)があつた。更に「台記」には、「往生伝」を通してみた西門の信仰、聖靈院の太子信仰、百万遍念などの信仰が同じく記載されて居るところに、西門の外鳥尾の内に出家上人が八幡念仏所を構

えて百万遍念仏を興行し、これこそが法皇の御幸、忠実の参詣の目的であつたことが記されている。

ところで、善門と四天王寺との關係を考察すると、①「和尚伝」に「四天王寺長吏兩度補任之阿」とある。兩度補任とは、建久三年から建仁三年に至る間に一度と建永二年とに善門が四天王寺別当に補せられたことを指す。そして「和尚伝」には更に、兩度補任の間に諸堂・聖靈院を含まれてゐることを修葺したこと、四天王に附屬していた五ヶ庄を旧の如くに還附したことが記されている。併し「和尚伝」は、善門死後から寛元三年九月に至る間に、遺弟達も善門一生の行狀を讃歎する目的で草したものであるために、「和尚伝」の記事を如何ように評價すべきかは容易なことでないが、善門が兩度別当となつたことは確記するのである。②文治四年に善門が如法經書寫勸進をおこない四天王寺で「凡上下結縁之衆不知何千万」(玉葉「文治四年八月十四日、九月十六日條」)という盛況の大々的な結縁供養を催している。前に「台記」の記載から忠実、鳥羽法皇・美福門院と四天王寺との關係をみておいたが、治承元年に後白河法皇は、鳥羽法皇の念仏堂

に模して七条殿内小堂を供養(王業治定家四月八日條)文治三年四

天王寺に御幸の時にも(王業文治三年八月十一日條)同四年慈円ら

の結縁供養の時にも、法皇はこの念仏堂に参詣して

いる。又連久二年に法皇は四天王寺の百万遍念仏に

参籠している(王業連久二年九月十八日條)更に「和尚伝」に「自

連久之始至建保之終廿六箇年」に亘つて後鳥羽上皇

が「経廻難波天王寺傍毎年数座大法以下祈願等」を

おこない、かつ大法以下祈願等に慈円も参加してい

る記事がある。「難波天王寺傍」を鳥羽法皇の供養

した念仏堂に比定したい。さすれば四天王寺は代々

の院政々叔の主一鳥羽・後白河・後鳥羽一の厚い保

護のもとに、また藤氏一実・美福内院・良輔・宜

秋内院との密接な関係のもとにあつて發展した寺院

であると考えられ、青蓮院内跡相承者としての慈円

もこの寺院と深い関係をもつていたのである。

しかるに、この四天王寺念仏は建暦元年三月後鳥

羽上皇によつて停止を命ぜられて彈圧をうけること

となる。建暦元年三月後鳥羽上皇は「念仏人多参詣
還無要」として宜秋内院の参詣をとめることと
に慈円の建議によつて四天王寺念仏を停止し(王業建
暦元年)

(三月四日條)同二年二月藤原定家は「繪素群集中毎日の御

昇降之儀、頗以難忽」として良輔の参詣をとづめ(

朔月記建暦二年三月十三日條)同年八月再び「念仏停止」によつて宜秋

内院の参詣をとづめた(王業建暦二年八月三日條)のである。先

に「往生伝」並びに「台記」を述べてみた四天王寺

で行はれた信仰を整理してみると、①百万遍念仏、

②淨土教上の聖跡としての西門を信仰し、金堂舍利

の瑞相をみること、③聖豐院の太子信仰、④難波の

海への入水となる。①の百万遍念仏は、いふまでも

なく数量主義的・功徳主義的で、かつ「赴勸進者、

定繁有徒、專致昼夜不斷之勤行」(京都管學文庫天守寺
念仏三昧院供養願文)

から常行三昧的である。心に阿彌陀の好相を念ずる

代用として、②の聖跡に至つたことの、舍利の瑞相

を觀みたことの並びにひたり、口に①の念仏を行つ

たと考えれば、この念仏は觀想的でもある。又この

念仏を行えば往生のために極めて功徳があるとされ

る式であつて、この念仏によつて往生決定というの

でない。入水もまた行の一つとして容認されている。
念仏は往生への助業の一つに過ぎない。したがつて
四天王寺念仏は諸行往生思想に基いた念仏と解すべ

である。文治四年に慈円の発行した如法經書寫觀進なるものは、如法經を書寫して土中に埋め、この功德によつて極樂に往生し彌勒の下生にもあつて人を濟度せんとする意企のもとに行われるものである。かかる觀進が地理的位置と相まつて念仏を中心として發展してきた四天王寺で営まれたのであるが、如法經に於ける彌勒による濟度とは彌勒の淨土へ至ること、兜率天に導かれて西方淨土に生れんとすることであり、念仏することは阿彌陀の救済にすがつて淨土へ往生せんとするもので、本来両仏の持能は異つてゐる。疑つて、淨土そのもの、淨土へ至るコースは異なつておつても、淨土への安住を希求する人々にとつては混同され易い關係に両仏はある。難波の海に面した四天王寺の地理的位置並びにこの供養には多數の民衆の参加が記載されておるが、彼等とともに天台宗聖の参加も推定されるのである。本来如法經書寫觀進はすでに早くから、又広範に民間で行はれていた勸進で、聖的性格が濃厚なものである。更にこの結縁供養にあずからうとした。後白河法皇は、供養の際天王寺三昧院に参詣しておる。こゝに

一般民衆の淨土教への認識は決して高度なものではなく民間での雜信仰的なものを想起せしめることに、後白河法皇には彌勒と彌陀とへの関心が同時に存したことが知られる。又この供養は非幣に盛大に行われた。後白河法皇、天台顯僧・天台示聖、一般民衆の参加のもとに共行されたのであつて、建久六年無動寺本房大乘院で行われた天台勸學講始行の一会に類似した規模の場を想起したい。さすればこの供養に嚴肅な、だが華麗な宗教的雰囲気を感じうる。建久の始めから建保の終りまでの二十六年にわたつて後鳥羽上皇が難波天王寺の傍で、毎年数座の大法以下の祈願等を行つたことの「和尚伝」の記事をこの想定の中に入れたい。

ついで四天王寺念仏の持徴的要素として、①諸行往生思想に基いておること、②口称の中に觀念の要素を包蔵する觀想的性格及び、③美的宗教的性格を有することを析出し得る。併し直ちに慈円がこれら三点を彼自身の思想として有したとか、これら三点を具体化して行動に移したとか、この判断はくだせない。だがこゝで想起されるのは、源信の「往生要

集」である。要集の中心は前述の三矣なのである。(2)

そして藤原及び院政時代の貴族の淨土觀は全く源信的であり、更に鎌倉時代になつても大勢には変化はなかつたとされている。慈円が青蓮院門跡相承の三代目である事を考えるならば、以上の三矣は連暦元年三月後鳥羽上皇による四天王念仏停止に際して慈円の建議の内容とはなり得ないものである。したがって、ここまでの考察は慈円の念仏觀の一端を知りうることに、これから考察に當つての大きな背景としての意義をもちうる。しからは四天王

寺念仏停止の理由は、何に求めらるべきであらうか。

オ一に注目したいのは「台記」の次の記事である。

即ち出雲聖人が八幡念仏所を構えて共行した百万

遍念仏には、「忠実可入念仏衆之由 有御約」(久安四年)

五月十四「朕為中御番衆」(同日の條)「美福内院

既入念仏衆」(六月九月十四)「日」(同日の條)「美福内院

なる組織が作られていたことである。そしてこの念

仏衆については、「其聖人京中人不論貴賤、勤毎耳

一度百万遍念仏、隨心定其句」(久安二年九月十日の條)「久安五

耳鳥羽法皇が念仏三昧院を修養した際の「天王寺三

昧院供養願文」(江都督)「其(上)人(要)念仏之為事也、

毎月分衆毎旬定番、上都下邑之尊卑、信仰歸依之男

女、赴勤進者、宣繁有徒、導致昼夜不斷之勤行、

「一句念仏人及數十人」(久安二年九月十日の條)の記載が存する。

これらの記載から四天王寺百万遍念仏は①京都近

傍の貴賤男女が念仏衆を作つて催されたものである

こと、②級りは年に一回いづれかきまつた日のきま

つた旬だけ参籠するのであったこと、③一句につ

き数十人の仲間があつたこと、従つて念仏衆は千人

を超えていたであらうこと、また④これは一度で解

散されるのではなくて半永久的なものであつたこと、

未知られ、法皇が女院はこの民衆的色彩をおびた

おそろく千人以上からなる念仏衆の一員として百

万遍念仏に参加していたことが知られるのである。

ここで、聖の布教形態の一つであつた講は尊卑下邑

の信 男女千人以上を基礎として法皇・女院なども

加わる一つの半永久的組織を作るまでに生長したので

ある。されば文治四年に慈円が四天王寺で行つた結

縁供養には後白河法皇、天台顯僧、天台示聖、一般

民衆参加し、美的宗教的零團の性格をもつて行わ

れたのではないかと推考しておいたが、結縁の爲に

集つた「(凡)上下結縁之衆」不知何千万」という一

般民衆は、文義通りの群衆と解すべきでなく組織された人々を中核となつてゐる民衆と解すべきである。

四天王寺は代々の院政々々の主の厚い庇護のもとにあつたことは前に述べておいたが、想起されるのは梁面の「興禪護国論」に「又念仏宗者、先皇勅置四天王寺云々、今尊卑念仏是其餘党也」とある記載である。この念仏衆とは、今述べた法皇の庇護をうけ念仏三昧院を中心にしたこの百万遍念仏衆をさすのである。元来、四天王寺の伽藍の外に共行された百万遍念仏の講衆は、かくて勅願の宗にまで発展し、法然の念仏集団をもその餘党と呼はしめるほどの兴隆を示したことを知りうるのである。

次に注意したいのは四天王寺念仏の思想面についてである。オ一に前に四天王寺信仰の特徴としてあげた③と④である。④の入水というのは平安末期に盛行した焼身・入水・捨身往生思想と同全で、僧尼令才二十七条に禁止されている所からみると、古くから行われた民間信仰の一形態と考えられ、③と相まってここに呪術的・シヤーマニステイックな信仰の性格を知りうる。オ二に尚題としたのは四天王寺念仏の指導者の思想である。永還上人は如法経聖、

とされている。奥から諸国勧進の遊行者であつたことと知られる。久安の頃鳥羽上皇の帰依をうけた出雲上人は「台記」に「予曾与聖人言談、其說非正直、

足為怪」(久安四年五月十四日條)また五年の前掲願文に「為修勇猛之念仏、本所造之尊像」と記されている。所で「非正直」・「勇猛之念仏」に注意したい。法然の「往生大要抄」に「しかる人、つねにこの至誠心を熾盛心と心得て、勇猛強盛の心をおこすを至誠心と申すはこの釈の心にはたがふせ、文字もかはり、

意もかはりたるものを、さればとこそその猛利の心はよべこそ至誠心をそむくと申すにはあらず、それは至誠心のうへの熾盛心にこそあれ、眞実の至誠心を地にして熾盛なるはすぐれ、熾盛ならぬはおとるにてあるせ」とある。ここでは、三心のオ一の至誠心を「勇猛強盛の心」と解するのと、眞実心・虚仮に非ざる心と解するのと、二様の思想を対比して前者は後者なくしてはかなわず、換云すれば後者なき前者は本意にかなわぬことを明快に説き示している。そして更に、この至誠心とオ二の深心、オ三の廻向発願心とが具足したうへに念仏を行くべきで、

オ三が欠ければ念仏の退転が現れる(二枚起請文)と

説いている。したがって出雲上人の念仏は法然によつて拒否されたものなのである。併し同じ法然にあつてはわゆる越中国光明房への法然の書簡（和結燈録）卷四「決定の信心を乞ふ一念してのちは又念ぜずといふも十惡五逆をおさはりをなすといはんや餘の小罪をやと信ずべき也」と送っている。この書簡からの三心中が三の廻向発願心の具足が無視されていること。②凡夫の心性をそのまゝ成仏とみなしいわば造惡無礙もはづからぬといふことの二義が指摘されるのであるが。③は仏智の理を領解する一念のおこる時即座に往生は決定すると説く一念往生説を想起せしめる。この一念往生説は凡夫そのまゝを本覺の如來とし我らはこの理を知らない為に迷っているが止觀の業をつめばおのずから無始本覺の如來が現成し往生は決定すると説く本覺門的な理觀念仏を繼承しながら止觀ではなくして仏智の一念に重氣をおくところから形成されたもので法然門下の成覺幸面上人の一心念念仏説に於いても認め得るところである。幸面上人はもと西塔南谷に住し建久九年法然のもとに参じた。「淨土伝燈系譜」上（大日本書）成覺上人の割註に「所學久日不忘本習、取

彼教觀湛此所承、立一念義、檢數遍」とある記事が有力な支えとなる。同書法本上人の割註に「同志成覺立一念義」とあり更に法本・幸西兩人の割註から、兩人ともに自立の辭執を改めない為に破門されたと知られる。法本房行空については「三長記」に「源空上人一第二人、為弘通念仏、依謗諸仏諸教、被勸罪名」（元久三年三月廿日條）られた旨が記載されている。即ち「元久三年二月廿日 旨旨 沙門行空、勿立一念往生之義、故勸十戒毀化之業、恣謗念仏願還失念仏行」。この旨旨に續けて「於行空者、依殊不當 源空上人放一弟子了」と長兼自ら記入している。行空の一念往生義の内容は知り得ないが幸西の一心念々仏説から幸西の栗原卿での「吼説新義（日本書）」のこまは行空から推察することは許されるであらう。たゞ建永二年二月の法難の際に行空法本房は佐渡國に遠流とされているが幸西成覺房は同じく遠流とされながら無動寺の大僧正のもとに預けられるという形で流罪を免がれている（續東抄）大日本史、料四の九所收。この無動寺大僧正を大日本史料の編者は愚阂とみなしている。この面看への処置には相違ある存したことが知られるが、その相違は幸西の生い立ちと思想

とに閑連があるのではあるまいか。法然に拒否さるべき内容をもつていた出雲上人の念仏と。法然に拒否されたが義門に救われた幸面の念仏とを比較すれば、

①前者は呪術的　シャーマニスティック・非倫理的であるに対して、後者は思想内容にすでに類聚的傾向をもつ天台教学の大なる影響のもとに形成されたが故に、より純化された、体系的思想である。

②前者は諸行往生思想に基いてるが、後者は念仏以外の一切の餘行を認めない。③②とも閑聯するが前者は口称の中に可成り観想的要素を含んでるが、後者はより口称的で、この点に限れば法然に同じである。併し④法然、ひいては源信の立場がうすれば両者はともに三心を具足しない勇猛の念仏という点では類似している。⑤③の相置にも拘らず、東西の「興禪護國論」に「今尊卑念仏是其(四天王寺)餘望也」とある記載と、阿彌陀と彌勒との機能異を識別することなく結縁に参加した民衆の意識とから推考すれば、両者の区別とるべき要素は決定的なものでなかつたこと即ち幸面一派の念仏集團を自己の余党として包含するに躊躇するものでなかつた、とうけとられる。幸面の念仏は法然のそれと区別され、そ

の説教態度に呪詛新義の激しさで貴族から凶罪の対象となつてゐる。従つて源信に貴族の場から勇猛の念仏と見做された四天王寺念仏は彈圧さるべき契機を内蔵してゐた、と考えられる。

オ三に注目したいのは彈圧の時期の問題である。即ち建暦元年三月は建永二年二月のわずか四年後である筈である。建永二年法然以下の配流がなされて後も、法然の念仏集團そのものは活動を繼續して居るのであつて、これが旧仏教側を刺激して安貞元年六月には法然の大谷の墓を破却する状態まで発展するのである。前にみた如く法然の余党をも我が党の餘類となす時まで云われた四天王寺念仏が、法然の念仏集團彈圧後貴族の向に法然一派類似のものとして警戒心を抱かせるに至つた、と解される。

以上の考察から四天王念仏を総合すると、百万遍念仏を中核として発展して来た四天王寺念仏は貴族から三心の具足を欠く勇猛の念仏と批判され、口称の色彩が濃く、併し他面呪術的、シャーマニスティックな従つて狂悞性をもつた念仏である。そして念仏譚なる民衆を基盤とした組織の中で養われ、後に二

の諸本宗にまで経展拡大を見せるとともに、法然一派までをその余宗と目するまでに至つたと解せられる。

後鳥羽上皇は「念仏人多参詣、還無憂」(王集建曆元三月四日條)

等として、眞秋門院の・藤原定家は「綴素群策中毎

日御昇降之儀、頗以整忽」(明月記建暦三手三月十三日條)として藤原良

暉の四天王寺参詣をとどめてゐる。これら二記事は

讃から宗への民衆組織の拡大発展を示すものであり

従つてまた實族からすれば四天王寺百万遍念仏への

接近が「頗以整忽」とされたのであり、更に又源信

によつて、法然によつて拒否された性格、他面民衆

的・聖的世格が讃↓宗内に横溢してゐたがために「

無憂」とされたのであると解される。青蓮院門跡相

承才三代としての慈円の後鳥羽上皇への建議の内容

を右吳に求めるも無理ではあるまい。

(註)

(1) 「続本朝往生伝」の覚尊。「拾 往生伝」の

安助上人・仙命・永快・「後拾遺往生伝」の寂

禪・永暹上人、上人隆運、上人行範。「本

朝新修往生伝」の比丘尼蓮好、惟宗親範。らの

信仰を通じて。

(2) ①の吳では「往生業中、念仏為最」としなが

ら、「今勸念仏者、非是處餘種々好行」。「謂求

極樂者、不必專念仏、須明餘行、任各樂欲」と

して、餘他の諸行をも又往生の助縁として認め

戒律と仏行、在俗的道徳と仏法への功徳など多

方面にわたる十三種の余行をあげてゐる。②の

吳では、尋常念祖の条に、定業、散業、有相業

無相業の四種の念仏をあげてゐるが、有相業

を重要視したことは「故知初学之輩、觀般色身

後学之徒、念法身也」「初心勸行、不堪深望」

是故今当修色相觀」とか「恒以念名号、為往生

業、何況歡念相好功德耶」から知れる、③の吳

は、極樂の種々相の描寫から知られる。

(3) 井上光貞「藤原時代の淨土教」『正史学研究』

三一号

(4) 松本彦次郎「鎌倉時代に於ける宗教改革の問

題」(『史学雑誌』三六—二

(5) 青蓮院門跡三時院末寺鷲刺寺出身とされてい

る。

(6) 「後拾遺往生伝」に「身無資財、室無糧食、

所持三衣一鉢、錫杖金鼓而已」(八伝)同書に

又「時人呼自如法整聖」(略伝)

(7) 「念仏行者訓条」望月信亨 愚田眞洞「法然上人全集」所収

(8) 嘆異抄「大日本史料」四の九中に「振動寺主善應大僧正」とある「善應」を「慈円」と比定している。

(9) 資料として「法然上人行狀書圖」四十二。「黒谷源空上人伝」オ十六。「法然上人伝記」九上。「明月記」(安貞元年六月二十七日の条と推定される上文阙く記事)。「百練抄」十三。

(3)

「愚言抄」中から慈円の念仏觀を知れる記事を探せば、纏ったものとしては、卷六中の「又建永⁽¹⁾年法然房ト云上人アリキ。……順魔ノ教ニシタガイテ得脱スル人ハヨモアラジ。悲シキ事ドモナリ。⁽²⁾」のみである。この記事を整理すると。

(1) 建永の年に法然が専修念仏と号する念仏宗を立てたこと。

(2) そして、この念仏は「タゾアミダ仏トバカリ申ベキ也。ソレナラヌコト顯密ノツトメハナセソ。」と説かれたこと。

(3) また、この念仏は「不可思議ノ愚癡无智ノ尼入道」に達し受容されて、「タゾ繁昌ニ世ニハンジャウシテヲヨクヲコ」つたこと。

(4) 但し、この「繁昌」のかけに類禿的傾向が存したこと。具体的には安樂、住蓮などが六時礼讃を通じて尼どもに接近して日俗を乱し、その弊が遂に客中にまで及び兩人死罪に如せられたこと。兩人の説くところとして、「コノ行者ニ成ヌレバ、女犯ヲコノムモ魚鳥ヲ食モ。阿ミダ仏ハスコシモトガメ王ハズ。

一向専修ニイリテ念仏バカリヲ信ジツレバ、一定最後ニムカヘ王フゾ。」と。

(5) (4)が原因の一つとなつて法然流罪に如せられたこと。

(6) 併し、あまり「方人」なく許されて帰京した法然は大谷東山で入滅したこと。その際人々が「往生く」とて集つたが、そのいわれる確かな證もなく臨終行儀も増賀上人のやうに云はれることもなかつたこと。

(7) 法然流罪後も専修念仏徒への山の圧迫も存したと。

(8) (1) (7)の事項に対してこの慈円の批判、全文を引

用すると、「ハテニ法然ガ弟子トテカ、ル事ドモシ
出タル。誠ニモ佛法ノ寂相ウタガイナシ。是ヲレウ
ルニモ。魔ニハ順魔逆魔ト云。コノ順魔ノカナシウ
カヤウノ事ドモヲシフル也。彌陀一教利物偏増ノマ
コトナラニ立ニハ。罪障マコトニ消テ極樂ヘマイル
人モ有ベシ。マダシキニ真言止觀サカリニモアリ又
ベキ時。順魔ノ教ニシタガイテ得説スル人ハヨモア
ラジ。悲シキ事ドモナリ。」

最初に述べたいのは法然の念仏集団についてであ
る。(1)のふまでを更に述べると、法然「教戒七ヶ条」
の本文をそのまゝとると元久元年より三十年前に
即ち承安四年に専修念仏を唱えたこと、天台系の念
仏を批判しうる立場に立つたことが知られる。併し
法然が社会的に注目されたのは「大原問答」以後に
多数の天台僧を吸収する様になつてからであり、こ
のことがまた社会の各戸に広汎な帰依者をくむ結果
に導いた。即ち京又は周辺の民衆という本来の民衆
的基盤から進んで貴族や武士の帰依をもうけるに至
つたのである。かゝる基盤の拡大に伴つて法然の教
説の真意が曲解された。法然は破戒のものも称名し
さえすれば仏本願によつて必ず往生出来ると確信し

この確信を民衆に説きだしたのであるが、ここで主
意を要すべきは、「往生大要抄」に「つよく信ずるが
たをす、むれば邪見をおこし、邪見をおこさじとこ
しらふれば信心つよからざるが術なきことにて特
る也」と述べている如く、法然の教説自体が彼の目証
を正しく伝える通路を欠きがちであつたことである。

いま慈円の記事に従つて焦点を専修称名・悪人往
生にしぼると、専修称名という契は念仏以外の一切
の宗教を否認するといひラテイカルな態度に發展レ
ていたのである。いわゆる偏執の人々は称名を本
願の業とする確信に立つて聖道門の諸法(教戒七ヶ条)
諸仏(興福寺奏)諸行(教戒七ヶ条)を謗り、
神祇信仰を真向うから否認した。「根取不捨受茶蓮
図」(興福寺奏)はこれを具象化したものである。悪人往
生という契は、一切の道德的規範を無視する造悪無
礙の思想まで發展していつたのである。奏狀の「専
修の徒の不倫不行之さまが述べられ、かつ「奏聞之
趣尋在此并敷」と結んでいる。七ヶ條(4)にも述べら
れている。そして後者の代表的な事件が安樂・住蓮
の所業なのである。この風俗壞乱事件をきつかけと
して建永二年には事件当事者兩人が死罪に、法然反

が若干の門弟が流罪に付されたのである。併しこの二点について法然は「疑習不善輩時々致来、非童失彌陀淨業、又汚穢釋迦遺法、何不加厭誡乎」(教戒七)とし、「此上猶背制法輩者、是非予門人、魔眷屈也、更不可未草庵」(教戒七)と断乎たる態度を示したし又彈圧側も「起門弟之淺習、背源空本懷」(言長記連水、元亨三年三月)とし「上人者習者也、自定無謗法心歟、但門弟之中其實難知、至惡人者其惡不少」(興福寺奏狀、元亨四年)と述べている所であるが、併し「名近近國猶以尋常、至于北陸東海諸國者、專修體尼盜以此旨」(同前)というごとき状態は法然及びその門弟の短い期間の布教だけではあり得ないもので、従来からの種々の念仏の法然への附加回留と解すべきであるが、思想的には法然がその責任を負はねばならぬものであった。慈円の批判も又、專修称名と破戒に就中破戒に描写の主眼を向けて最多量の紙面をさいたのに対応して、「ハテニ法然が弟子トテカ、ル事トモシ出タル」と法然門下から始まる。そしてこの記述をうけてすぐ「誠ニモ仏法ノ戒相ウタガイナシ」と記す。そして彼の批判はこの一句につきる。彼の思想に於いて仏法とは、「愚賢抄」は勿論他の文書からも析出

することから出来るのであるが、王法と密接な関係のもとにある。即ち仏法王法相依相関の理念である。興福寺が朝廷に專修念仏彈圧の要請をなした思想根柢もまたこの理念である。(興福寺奏狀、元亨三年)旧仏教は本来國家に古代政权の鎮護なくしては存立し得ないものであったが、古代政权の权力衰失につれてこの理念を破り王法の衰微を更に一歩進めることを極度に恐れていた貴族達の退嬰的考へ即ち古代政权がこの理念を起死してたづことが出来ないことを確信して、専ら权力の発動によつて停止せんとする焦燥的態度に比し、慈円は諷刺的であり、波瀾である。「彌陀一教利物偏増、マコトナラン哉」・「眞言止觀サカリニモアリ又ベキ時」の逆の当否を即ち逆の当否であるが專に「愚癡無智ノ尼入道」に受容せられて熾盛なる念仏宗の発展拡大を「順應ノ教」として述べる以外に、換云すれば天台の教義から法然の思想自体を否説すべき努力をこめて彼に対決をせまる以上に不倫不行の一般的道徳規範の破壊に訴へざるを得ないこととなり、又若し彼に対決せんとすれば仏法王法相関の理念を根柢とする以外に方法をもちたず更に一歩進んで、例えば顯眞・登惡の如き態度を

とるにして、山の秘鍵として天台振興に盡力(工)の註(13)參照)をなしたまた青蓮院門跡相承が三代としての慈円にはそれ以上に出ることは許されず、「悲シキ事ドモナリ」と云わざるを得なかつたと解される。次に考えたいのは臨終の念仏・行儀をめぐつてである。法然の臨終行儀が増賀上人等の様に云われる事となかつたこと、愚管抄の同じく卷六に九条兼実が法然を戒師として出家した建永二年四月に臨終はよくて死した、とある記事(愚管抄卷六)とから出発する。増賀上人⁽⁶⁾は庇保の頃に多武峰に入ったらしく、この後「名聞利養」に對し狂的なまでにも徹底的極的な反感を示した人である。彼と同時に同じ傾向をもつた人々として牛觀・禪偷がある。いづれも良源の門下で、彼等が介する態度をとつたのは天台の在俗化への抵抗としてであり、源信よりは一在代前に當る人々である。彼等の師良源についてみると、平生の業として諸行を淨土因とみる立場をとつていたので、十念の称名は九十八願に乗じて往生を可能とするが、善根は深妙でないから末迎にあずかり得ない。即ち深妙の諸行は臨終念仏より尊いと

して、尋常念仏はさしたる意味をもつていない。従つて臨終念仏のみを述べ、尋常念仏には全く言及していない。併し念仏に於いては称名が前面に出てゐる。そしてこの称名を中核とした臨終念仏と天台諸行との会通の契機が仄けてゐるのである。これらの契機は次の在代の源信と對蹠的である。源信にあつては、尋常の念仏生活を淨土因とみてゐるから、臨終の念仏は念仏生活の最後の歸結としての価値しか持つていない。併し念仏を中心に据えて重現してゐるが諸行を否認してゐない。契機で良源と通ずる。だが十念の解釈は⁽⁷⁾道綽説をとつて阿彌陀仏の総相又は別相を翻することと述べてること、又「令得念仏三昧成就往生極樂」(往生要訣卷六)とのべることから、臨終念仏も又觀念々仏であり、臨終称名と尋常念仏との会通を図つてゐる。念仏を中心としたが故に諸行との会通に重きを置かねばならず、かつ觀念的な尋常念仏と臨終称名との会通を図らねばならなかつた源信に對し、諸行を平生の業として重んじ尋常念仏を軽んじたが故に、天台との会通が図られず称名念仏が前面に押し出されてき良源は、これに限れば一見

表面的には鎌倉諸家のそれに近い、と解される。千
観・淨諭・増賢らは源信と良源との下度中間に位置
する人々である。そして千観（淨諭）・増賢らは思想的には
良源に近く、業的には氏教との接触から源信に近い。

ここで、良源より少し廻るが隆海を想起したい。

隆海の卒伝によれば、（三六実録仁和寺）隆海命終の時至

つて、西面、阿彌陀仏を觀念し、十念を修するにび

ごとに龍樹および羅什の彌陀讃を誦し、さうにまた

黒書壽経を披閱してその要文を誦し、泰然として死

についたという。兼実「門は湛教と親しかつたが、

また仏教との關係は嘉應二年にはじまり以後三十耳

近く続いた。そして文治五年には前二者を離れて法

然に歸依した。法然を戒師として出家したが、思想

的には仏教の影響を考へるべきとされている。仏教

は高野山に住し、覺鑊の法脈。彼の著「十念極樂易

住集」によると、尋常念仏は眞言念仏の域を出でて

ないが、臨終念仏は「横川首楞嚴院二十五三昧式」

及び「往生要集」の念仏の強い影響をうけ、同じ系

統に属するものと考えて差支ない」とされている。

さすれば、仏教の影響が強かつた兼実の臨終念仏

觀は眞言念仏、比較が許されるならば天台の常行三

昧的なものであり、その行儀は源信的なものと推察
される。ところで慈円の臨終の様子は、「九月廿五
日酉刻於近江國東坂本小島坊、香湯洗浴着新淨衣端
手、口誦仏舍利拜之命聖僧律師并令誦讚數伽陀及次
刻結祕印誦密言右脇寂靜而入滅」（兼実要略）「後即正
念無違、自他唱讚迦室号北首西面臥給」（同）「嘉祥二
年九月廿五日酉刻洗浴香湯着新淨衣、盥漱奉請佛舍利
出、入以右手取之、當雙眼拜之、其後安置机上、舍利讀數量
頌伽陀、衆見我滅度、一行願以此功德、一行命聖僧律師令
頌之、頌文畢、歎迦室号唱之、中略、己亥刻兩時結印誦眞言
北首右脇寂然唱讚」（念經尚伝）を総見すると、隆海の
それに近いことが知られる。

註

以上から慈円は、行儀に於いては源信的なものに
念仏では觀念々仏に近かつたこと推しうる。

(1) この他に「慧心僧都ノコロニテ」三卷P127

「東寺ノ文学房。二給ハセニケリ」(六卷P127)

があるが除外してある。

(2) 岩波文庫文「愚管抄」六卷P202。以下「愚

管抄」からの引用はこれによる。

(3) 「大日本史料」四ノ九所收、二尊院文書に

よる。末文とは「年来之間雖修念仏隨順聖教
敢不逆人心無驚古聽、因縁乎今三十箇年
無爲涉日月」

(4) 例えは、「門葉記」三所收「天台觀字講緣

起」前文中に又「先達講衆撰器量可補闕事」の
中に、「門葉記」所收「大藏法苑宗々起請事」
中の「毎月仏事」「供僧器量事」「発願文」中に
「門葉記」所收「尊勝陀羅尼供養記」中の「
尊勝陀羅尼供養表日」中に、「門葉記」所收
「杖見宮御記録」(大日本史料五ノ一)中に。

(5) 井上光貞「日本淨土教成立史の研究」オ三
章、オ三節より引用。顕眞が僧侶でありなが
ら歴史や神道に着目し、澄観が人間の感情を
そのまゝ是認したり説法のついでに在上のこ
とをあげづらうやうになつたのは、在来の天
台家にはみられなかつたことである。

(6) 卒年ハ長保五年・八十七才。

(7) 「平安時代の彌陀本願思想に関する研究」

(8) 「往生要集」(花山信勝校註本)オ十章オ

五節。

(9) 井上氏前掲書、オ四章オ一節
(10) 「慈円全集」所收「明月記」(年月隔、嘉

禄元年九月歟とされている頭註) P. 73

(4)

以上述べ来たつた所を要約すると、慈円の受容し
得た念仏は、諸行往生思想に基く數量主義的、功徳
主義的念仏、観想的要素を多量に内蔵する口称念仏
並びに観念念仏であつて、あくまで聖道門的である。
彼の拒否した念仏は、講↓宗という組織をもつた
一般民衆に受容せられた念仏(呪術的、シヤーマニ
ステクな、法然の専修称名、惡人往生思想を裏附け
る目証を伴うことなく附和同輩した「勇猛之念仏」
である。