

攝関期における浄土思想の一考察

——慶滋保胤について——

小林盛得

日本浄土教成立前史の中で、一つのピークをなすのは攝関期である。

空也による浄土思想の民間布教、天台僧源信の手になる往生要集、慶滋保胤が日本往生極樂記を著わして往生伝の流行の種を播くなど、就中、源信のそれは、これまで他の分野におけると同様大陸教界の追隨のみに過ぎていた我が僧侶の中にあつて、自らの著を逆に宋に送り、彼の地で大なる帰依を得ていることは割目すべきことである。一体こうした浄土思想の昂まりは何によつて惹き起されたものなのであろうか。こゝに盛行した往生伝類の嚆矢となつた日本往生極樂記の著者慶滋保胤を中心に、この期の浄土思想の発展の因とその様相を探らうとするものである。

一

保胤が自ら記している「日本往生極樂記」の序文によれば、彼の仏道への志向は幼少の時からのものであつたと云う。併しその生年は明ら

かではないが、大体承平頃(九三二)と推定され、史実に現われる宗教活動はそれよりかなり遅く、天延年間(九七三)から顕著に見られ、私見によればその活動は凡そ三つの時期に区分できる。即ち、応和末から貞元頃(九六四)にかけて勸学会を主催した時期、以後寛和初(九五八)までの「日本往生極樂記」を中心とした著述に特色を見る時期、更に寛和二年以後の出家生活の時期とである。

壮年から中年にかけての第一期において、彼の心を強く引きつけたのは勸学会であるが、天延二年八月、日向守橘倚平に勸学会所設立に関する書状を送つている²。これによれば、会は草創以来十一年、毎年三月と九月の十五日に親林寺、月林寺等で催されて来たが、寺の触穢故障により会所を爰えねばならず不便を極め、去年、前甲州掾部良秀が夢感を得て一処を献じたのを基に、堂舎の建立を定めたが、会衆は散位、無官など志のみ余り財力に乏しく、よつて俸祿の余りを土木の資として送るよう願うと述べている。倚平は翌年五月、月俸の一部を供し、同時に自らの微俸薄祿を嘆いている³。保胤は更に同年九月、堂一字(可_レ有_二三_一礼堂)一

廊二字(各七間 僧俗房)、屋一字(七間 炊爨所)と具体的な案を示して故入党結の合力を期待している。⁴

この会は「人の世にある事ひまをすぐる駒のごとし」(三宝)と自覚した大学寮北堂の学生達が叡山の僧侶達と契りを結び、現世後世のながき友として「法の道」「文の道」を互に修しようと思和四年(康保元年)に始めたもので、法華講読、阿彌陀念仏、そして経中の一句を題としての詩会をその主な内容とする。

保胤はこの会について「見仏聞法之張本⁵」とか「善哉此会。未曾有⁶之」⁷「是大因縁也。是大善根也」などの言葉が示すように非常な期待をかけており、先に述べた会所建立に中心的な動きを見せていることと考へ合せて、この会の結成に参画したのではあるまいか。白居易に深く傾倒する(記亭)保胤が、無常観にもとずき同行の士を語らつて勸学会を結成したのであらう。学生達が白居易の偈を誦し、詩会が徹宵行われ、結会の前年善秀才宅で催された詩会に保胤と共に加わっている橘倚平や藤原在国などを会衆に見出すのもそうした推測を助ける。

詩会が重要な位置を占める一方、「永修⁸此会。世世生生。見⁹阿彌陀仏」⁷と保胤が云っているように、極樂思慕の要素をも有してをり、一つの念仏結社と見ることが出来る。

勸学会が催された同じ頃、空也創建とも伝えられる六波羅蜜寺で行われた法華会は、日中法華経を講じ夜念仏三昧を修し、開講以来八、九年に及んで結縁の男女幾万と称された程である。ある暮春、この会とは別

に供花会が催され、保胤は選ばれて唱首となり一文を草している。その文中

緇素相語曰。世有¹⁰勸学会。又有¹¹極樂会。講經之後。以¹²詩而讀¹³仏。今此供花之会。何無¹⁴歎¹⁵仏之文¹⁶哉。満座許諾。誰人間然。便以¹⁷經中一称南無仏一句。抽為¹⁸題目。

とある。こゝでは極樂会が勸学会と同格にあつかわれ、その名称や「講經之後。以詩而讀仏」と記されているところから勸学会とは同じものであつたことが知られ、法華会にも念仏が行われ、供花会も勸学会と類似した性格を見せているなど、こうした念仏結社の動きは数多く見られていたのである。¹⁰

そして保胤は彼自身「天堂舍塔廟有¹⁹彌陀像。有²⁰淨土図²¹者。莫²²不²³敬²⁴礼。道俗男女。有²⁵志²⁶極樂。有²⁷願²⁸往生者。莫²⁹不³⁰結縁³¹」(極樂記)と云っているようにこれらの結社に熱心に参加したのであらう。

註 1 天元五年に書かれた池亭記に「予行年漸垂五旬」とあり、この記事

から一応天元五年(九八二)五十歳とすれば彼の生年は、承平三年となり、日本往生極樂記の「行年四十以降。其志彌劇」と云う四十歳代が天延年間となり史実とは一致する。

2 本朝文粹十二、勸学会所。陳贈³²日州刺史館下³³。

3 本朝文粹十二、勸学会所。來陳一紙。

4 本朝文粹十三、勸学会所。欲³⁴被³⁵故人党結同心合力。建立³⁶堂舎³⁷。狀本朝文粹十、五言。暮秋勸学会於³⁸禪林寺。聽³⁹講⁴⁰法華經。同賦⁴¹聚⁴²沙⁴³為⁴⁴仏塔。

6 註 4

7 註 4 参照 また、「滅⁴⁵無量罪障。生⁴⁶極樂世界。莫⁴⁷勝⁴⁸於⁴⁹彌陀仏。故

開レ口揚聲。唱其名号」(註5)とも述べている。

8 念仏結社とは本来極楽往生を願う人々がその目的を果すため協力して往生行を修しようと集まつたもので、遠く東晋の末、元興元年(四〇二)廬山東林寺の慧遠によつて道俗同志百二十三人を相率いて西方願生を期した信仰結社にその端を発するが、本稿では広義に解し極楽往生を最初は目的としておらず、浄土思想の展開とともに、それを要素としてとり入れていつた法会などをも含めて考えている。

9 本朝文粹十、七言。暮春於六波羅蜜寺供花会。聴講法華經。同賦一称南無仏。

10 念仏結社の早い例は、僧隣西のそれで、延喜七年(九〇七)三善清行が草した「浄土寺念仏縁起」により知ることができ、延暦寺僧延昌は「毎月十五日。招延諸僧唱彌陀讚。兼令対論浄土因縁。法華奥義」と極楽記に見えており、法華験記には高階真人の息乗蓮が長日講を行い阿彌陀經を誦誦し念仏三昧を修している。又、大江以言は任地伊予において勸学会を行つている。(本朝文粹十)

二

やがて彼はこのような実践運動より脱却し、内省の時期を迎える。勿論、保胤が結社に対して情熱を失つてしまつたわけではなく、その後も参加していたであろうことは想像に難くないが、天元から寛和にかけての彼の行動は、別な面にその特色がある。この期は日本往生極楽記や池亭記などを著わし、その他願文類等の多くに筆を染め、彼の生涯を通じて最も理論的な時であつたと云える。天元五年に書かれた池亭記には、中国流の文飾のうちに、西京の荒廃、高明邸のさびれ方を見て「天之亡西京。非人之罪明」とか、東京の貴賤が無常の世の中でひしめき合う

さまに「何其人心之強甚乎」と感想をもらし、賀茂河岸の蚕蝕ぶりに「是天之令然歟。将人之自狂歟」と述べて、この世のさま、人の業に深い觀察を下している。若き具平親王を教えるにあたり「ふみすこしをしゑたてまつりては、めをとじて仏を念じたてまつりてぞをこたらず」(鏡今卷九)つとめている。後年、親王が詩才に秀れる一方「西方極楽讚」(本朝文粹十二)に見るような深い浄土思想を抱いたのは、こうした保胤の影響が大いにあつたのであらう。又彼の日常は「鹽漬之初。参西堂。念彌陀。誦法華。飯食之後。入東閣。開書卷」(池亭記)と云うように、前の行動的な態度に比してまつたく思索的な姿である。このように自己の内部に沈み込んで行けば行くほど、彼岸と自己の位置との距離の遠さを意識する。

極楽記には元興寺頼光の「欲生極楽。情而思之知不容易」と云う言葉を載せているが、まさに深い自覚の下にある人々にとつて極楽往生は容易なものではなかつた。したがつて、經論を誦み、要文を誦し、念仏を唱え、あるいは同行の士を語らつて会を結ぶなど、一切の功德を廻向して往生の行業に全力を尽さねばならない。その際、念仏の教義が人々を勇気づけ往生浄土を確信させる強力なきゝえとなることは云うまでもない。島田忠臣は「我亦阿彌陀弟子、他生往詣最中央」(田氏家集)と述べているが、それは「西方幘」を拜しての言葉であり、仁和二年(八八二)に卒した隆海は臨終時に、竜樹、羅什、三蔵の彌陀讚を誦し、更に無量寿經を披閱しその要文を誦している。月の十五日に念仏結社を催した延

昌は、彌陀讃を唱え、浄土の因縁や法華經の奥義を論じ、如意寺の増祐は夢に一車の迎えを受け死期の近ずいたことを覺つたが、寺僧達はこれ聞き会集して「釈教義理世間无常」のことを論談して往生の助縁としている。又僧延教は觀無量壽經及び諸經論の要文を抄出してその妹小野氏に勧めている。²

このように念仏の教義が西方願生者の支柱となつたのであるが、大部分の人々にはその理論は難解なものであり、加えて、当時の僧界について見れば、真言・天台兩教団は挙げて貴族社会への進出を計り貴族達の歸依を争い、一方貴族の側からも藤原氏一族に彼等の人生の最高目標の一つである立身出世の道を閉された者達が、蔭老と學業とによつて上位に進むこの僧侶の世界を注目しだした。寺院が塵巷と云われたり、三綱等の僧職が現世の榮進と目され、やがて今鏡に見えるような「僧きんたち」が現われるようになって行くのである。⁴したがつて、そうした中にある僧侶達の活動も、多くの場合論義法要の場に於いて日頃研鑽してきた學業を披歴し、あるいは会衆を夢幻な神秘の世界へ誘い込むことが目的とされ、悟りや救いを目指したものが見出され難くなつて来た。⁵真に求道の生活を求め、あるいは人々に伝導しようとする者達は、このように腐敗墮落した既成教団の機構や形式を拒否する。こうして生れて来たのが沙彌やひじり達なのであり、彼等のうちには山棲して難行苦行したり、自ら妻帯して半俗の生活を送る者もあるが、等しく既成教団に対して反旗を翻した態度なのである。したがつて救いを求める人々の期待

は、この新しい動きに大きくかけられたのであり、晦澁難解な教義を排して易行易修の念仏が、ひじり空也の手によつて巷間に広められていたのもこのような現状であつたからである。

教団外のこのような無言の行動による批判の他に、教団内部にも又反省する人々はあつた。既に最澄はその「願文」においてまづたく強烈な内省の叫びを発しているが、懺悔滅罪の経たる法華經を中心として天台宗に於いては懺法が実践道としてとり入れられ、この面から眞の求道者は絶えず自身の罪惡に対して省察するのである。⁶源信もそうした人々のうちの一人であつた。彼が形式上の出家よりも心の出家を主張し、「濁世末代」(往生要集序)の意識も、自己を頑魯者と自覺するのも、悠久無限、完全円満な浄土の世界に対し、余りにも現実の醜さを痛感しての言葉と云えよう。

巷間にあふれる浄土教義の要請と空也達に見られる新しい念仏行に、源信は天台學匠の立場より呼応し、保胤又在俗者の側から答えたのが、「往生要集」であり「日本往生極樂記」であつた。

保胤は空也の業績を高く評価し、その極樂記の中で深い畏敬の念を捧げている。一方源信は保胤の著を実証の書として要集の中で奨めている。又具平親王の詩にも源信と保胤の交渉を窺うことができるように、この三者は密接に結びあつている。⁹

このように見て来ると保胤の極樂記は単なる先行大陸往生伝類の亜流に過ぎないと云い捨てることはできない。「經論疏記說其功德」述其

因縁者。莫不披閱^(極樂記)と云う態度は、往生浄土の理論的支柱を求めてのものであり、それは既に見たようにこの期の浄土欣求者の一般的傾向と一致するもので、国内的には空也の動きや、それを盛り込んで浄土往生の理論的一大体系を組上げつゝある源信に、国外にあつては、「浄土論」や「瑞応伝」に目を開かされたのである。したがつて「日本往生極樂記」は「往生要集」と並んで、日本浄土教成立前史中のこの期における浄土思想の昂まりの所産と云い得るのである。

註 1 天元五年、為齋然上人入唐時為母修善願文。寛和元年、為二品長公主四十九日御願文。為大納言藤原卿息女御四十九日願文など、又十六相讃もこの期のものであろう。

2 日本往生極樂記、各伝。なお隆海は澄海、延昌は昌延となつて記述されている。

3 源信は往生要集の序で「但願密教法。其文非一。事理業因。其行惟多。利智精進之人。未為難。如予頑魯之者。豈敢矣。是故依念仏一門。聊集經論要文。披之修之。易覺易行」と述べている。

極樂記に「天慶以往。道場聚落。修念仏三昧希有也。何況小人愚女多忌之。上人來後。自唱令他唱之。爾後幸世念仏為事」とあるが、小人愚女は浄土の教えを単に忌嫌つたのではなく、その難解性の故であつたのであろう。

4 井上光貞氏「藤原時代の浄土教」(歴史学研究一三二一)。平田俊春氏「平安時代の研究」

5 例えば良源の廿六箇条起請中「生年十四五以上廿歳以下、容貌無疵瑕この者を撰んでいるのは法会にそうした効果をねらつたもので、一方「近往而聞法之者少。遠來而視樂者多。……因音樂而結縁」(供養延暦寺中堂願文)と云われるように参会者の期待もその方向にあつた。

6 松本彦次郎氏「宇津保物語の天上国について」(日本文化史論)

7 往生要集中、浄名、藥王の例を引いて説明している。
8 具平親王は「贈心公古調詩」を作り、その中に「公与天台源公修位遇慈尊之業、予適預之」と記している。
9 今昔物語では保胤が出家して空也の門に入り、発心集には源信が空也に師事したことを述べているが、事の当否は別としても三者が密接に結びあつてたことがこれによつても窺うことができる。

三

やがて、保胤は極樂記を著わして後幾何もない寛和二年、出家して寂心と称した。出家後の彼の姿を源信の主催した二十五三昧会の近くに見出すのは極めて興味深い。

この会の二十五と云うのは結縁者の数を示し、毎月十五日楞嚴院において行われ、未時^(午後二時)に集会し申時^(午後四時)に法華經を講じ、廻向の後起請文を読み、酉終^(午後七時)に念仏を始めて辰初^(午前七時)迄続け、阿彌陀經を誦誦し、二千余遍の仏号を唱え、更に一百八遍の念仏を称し、五体を地に投げて阿彌陀を礼拝する。結社の意識は非常に強いもので、党の者が病を得て臨終しようとする時はあげて往生の助縁を行う²。この会の上限は寛和二年五月迄遡ることができ、井上光貞氏はその頃を以て発起の時期とされている³。即ち保胤の出家は同年四月、源信が要集を完成させたのはその前年にあたるわけである。先の勸学会と類似しているが、会合の場所が一定し、年二度に対して月二度となり、勸学会ではかなり重要視されていた詩会が完全に姿を消し、念仏の行業が具体的にかつ大き

な位置を占めているなど、前者に較べて、宗教的により整備した高次な念仏結社であると云うことができる。

かつて、勸学会の中心人物であつた保胤は、その反省期を経過して出家するとともに、このより純粹な念仏結社である二十五昧会に走つたのである。

彼の出家後の行動は右以外に明確に知ることは出来ないが、熱心に求道の歩みを続けたことは多くの説話がこれを示している。⁴ その没年に關しては、続本朝往生伝等は長徳三年^(九九七)東山如意輪寺に終したとしているが、彼について受戒した道長の諷誦文によつて長保四年^(一〇二〇)十月であることは明らかである。⁵

註 1 寛和二年保胤が二十五昧会の八箇条起請文を作っていることから知られる。

2 横川首楞嚴院二十五三昧起請

3 「往生要集の成立」(思想二九〇号)

4 今昔物語卷十九「内記慶滋保胤出家語」、今鏡卷九「むかしがたり」など。

又彼自身、極樂記に注記して「出家之後無暇念仏。已絶染輪。」と述べている。

5 大江匡衡作「左相府為寂心上人修四十九日諷誦文」の日附は長保四年十二月九日とあり、したがつて命日は十月二十一日となる。(辻善之助氏「日本仏教史」上世篇)

四

世をとぎめく陰陽師賀茂忠行の第二子として生れ、菅原文時の門に入

つてその秀才の誉を高くし、若くして公に仕え詩の世界に足を踏み入れた保胤に、前章で考察して来たような強い求道の態度をとらしめたものは何であつたか。いま彼の回心の契機となつたものを探つて見よう。

保胤が先ず思想的に影響を受けた人を尋ねれば、当然彼の師菅原文時である。この文時から文の道のみでなく浄土思想をも受け継いだか否かは明らかではないが、文時はその臨終時に極樂往生を願つた形跡があり、菅家には道真のように浄土思想を有した者も出ており、この道真に保胤は出家後ではあるが、「贊菅丞相願文」^(本朝文粹十三)を作つて深い尊敬の念を捧げていた由述べているので、あるいは菅家から西方願生の思想を受けているかも知れない。併しそれがそのまま彼の求道心と結びついたとは考えられず、師文時から彼が得たものは別なものがあつた。

彼自身陰陽道を嫌い若くして仏道にいそしんだと云つてゐることは先にふれたが、彼の前半生にはそのような姿を窺うことが出来ない。むしろ、有国と論争して知らぬ事も知つたか振りをして押し通したりするような^(江談抄第五)、³ 学才はあるが平凡な俗人で、人並に官位の榮進を願つたらしい。併し事態は、九世紀末の菅原道真の失脚に顯著に見られる藤原北家一門による権力の独占、即ち摂関制成立の時期にあたつて、彼の希望は空しかつた。天曆の末大内記の位置について以来昇進せず、師文時も又、不遇のうちにその生涯を終つてゐる^(天元四年)。こうした中で、安和の姿が彼に大きな衝撃を与えたのであつた。池亭記にこの姿の犠牲者源高明の様子を擬視しているが、自身の地位や師文時の不遇、更に高明の

失脚など、自己の周囲に見出したものは着々進行して行く藤氏の独占体制であり、藤氏一門以外の人々の不遇であり没落であつた。藤氏の榮華を見我が身の不安定な位置を思うとき、常なき世の想いを致し仏道にそのはけ口を見出していつたのである。念仏結社とは云いながら勸学会結成の事情が無常觀にあり、法の道と文の道の兩立を計り、詩会が重要な要素となつており「風月詩酒之榮遊」(第一章)とさえそしられる面をもつてゐるのは、この会が社会變動にともなう中下層貴族達の不安感とその人々の趣好を満たそうとする両面の性格を有することを示している。

このように保胤をして求道の歩み、勸学会と結びつけたのは無常觀であると云えるが、それは究極のものではなかつた。観学院仏名廻文を草して「妄語之咎難逃。綺語之過何避。誠雖樂遊宴於下土之性。尙恐遺罪累於上天之降」と云つたり、「我是罪障身」と意識する尙然の入宋にあたり特別な感懷を持つてこれを送つてゐるよう⁵に、彼は自らの行業に対して反省する。西京の荒廢、高明の左遷などを見て「天之亡西京。非三人之罪明」(記亭)とわざわざ考えるのも、彼が罪に対して無關心でなかつたことを示している。そして彼が想到したのは自らの心の弱さであつた。思索期を過ぎ、これまでの求道の歩みの集約が二十五三昧会の運動に彼を走らせたのであつたが、寛和二年九月彼が作つた八ヶ条の起請文の中に「善惡唯一心。心外無別法。莫恣心。作諸惡。」の言葉を見出すのは極めて重要である。心を恣にし諸惡を作つて来た自己、それ故に「我等罪障多積。生处猶疑」(同起)わざるを得ないのである。

罪惡の根源を自らの中に発見した彼は、彼岸との距離の如何に隔絶したかを痛感し源信の下に走ることゝなつたのである。川崎庸之氏は「宝物集」の「コレミナ年老衰シ、身ニ病アリ、家マツシクシテ、ヨラステタルニアラス」の言葉を引かれ、世の常のそれとは異つた出家の姿を見られてゐるが、そのことは彼の回心の機縁がいま見て来たような「罪惡觀」にもとづいてゐるとする時、より具体的になる。彼自身の言葉に反して今昔物語が「年漸ク積リテ道心起レバ」出家したとしてゐるが、この道心こそ「罪」の発見を示したものであろう。説話の本有する戯面性から、彼の出家後の行動も多く誇張されて描かれてゐるのであるが、一貫してその底に流れるひたむきな求道の態度を見逃すことが出来ない。その中でも「法師陰陽師」との話(十九)は極めて興味深い。

ある時、堂社建立の願を起して播磨国に到り、たま／＼法師が頭を紙の冠でかくし祓をしているのに出会つた。その異様な風態の理由は「祓殿ノ神達ハ法師ヲバ忌給ヘバ。祓ノ程ト暫ク紙冠」をして生計を立てるのであつた。法師の姿はしてゐるが、妻子を蓄え、自己や妻子の糧を求めて、後世の事知らぬではないけれど、心ならずも如来の禁戒を破つてゐるこの男に、保胤は彼自身の影像を見たのであろう。「恣心諸惡作」る人間の弱さをこゝでもまぎ／＼と見せつけられ、あまつさえ、それが彼の生家の職である陰陽道がかゝわりを有しているだけに痛切に彼の心を打つたのである。彼の立つ精神的位からすれば、呪術性のみの当今の陰陽道が如何に「无間地獄ノ業」であるかは容易に知り得たものであ

る。したがって「只我ヲ殺セ」と泣きながらこの男にすがりついた保胤は、そこに実は人間の本質的な劣弱性を見出した叫びなのである。説話の語るところはともあれ、保胤の「罪」の自覚こそ、空也や源信の立つ次元迄彼を引きあげたのである。保胤が到達したこの意識は、併し決して彼独り有するものではなかつた。

註 1 十訓抄、可_レ庶_二幾才能事_一に「菅三位の終焉の刻に近付にけるに、善知識の上人よびにやりたりければ、身は参らずとも同事也。今はかくと思召ん時、詩一首作給へといへり、其儘に案じける程に、極楽の莊嚴心にかが、忽に聖衆の来迎に預り給ける。」とある。

2 菅家文章、菅家後草の願文等を見れば明らかであろう。

3 続本朝往生伝に「独企大成……而依_レ有_二大業之思_一。申任_二近江掾……青衫之時。早拜_二著作_一。徘徊之後。不改_二其官_一」とあり、彼自身も「少壮之年。愁詠一事一物強求_二名聞_一」(註5)と述べている。

4 本朝文粹九、秋日聽第八皇子始說_二御注孝經_一(第一章)と述べている。德。謬列_二鄒枚_一。位纔正義大夫。官猶員外吏部。染_レ学而老。倦_レ朝而衰」と不満を述べている。

5 保胤は齋然のその母に対するかなり長文の修善願文を作っている(本朝文粹十三) 他、齋然の爲にも詩を作り贈っている。(同書九)

6 「摂関政治と国風文化」(日本歴史講座卷二)

五

この期の宗教思想を端的に物語る源氏の世界に立ち入つて見よう。

宇治十帖のヒロイン浮舟は、阿彌陀仏に帰依するのであるが、彼女の苦悩する魂の軌跡は「手習」から「夢の浮橋」にかけて情緒深く描写さ

れている。浮舟をめぐる薫と匂宮との愛の葛藤が、後篇の一つの主題と云えようが、その故に彼女は入水を企てゝ果さず、小野里の尼君の家に身を寄せるが、ある夜中将に迫られて寝られぬまゝに自己の身の上について想いを馳せる。

あさましく持て損ひたる身を、思ひ持て行けば、宮を少しも哀れと思ひ聞えけむ心ぞいと怪しからぬ。唯この人の御縁に流離へぬるぞと思へば、小島の色を例に契り給ひしを、などてをかしと思ひ聞えけむと、こよなく厭きにたる心地す。初めより薄きながらも長閑やかにものし給ひし人は、この折かの折など、思ひ出づるぞこよなかりける。……

猶惡の心や、斯くだに思はじなど、心一つを返さふ。(手習)

薫を慕いながらすべてをまかせ切れず、なおかつ匂宮に心を惹かれるどうしようもない自己、それ故に入水までなし、このような山里の侘び住まいで、慕い惹かれる二人以外の中将に挑まれるような「あさましく持て損ひたる」境遇に身を置かねばならなかったのである。彼女は想いをめぐらすうちに、すべてこれらのことがまつたく自分の「心」から起因していることに思いを致した。自らの態度について「こよなく厭きたる心地」するとし、更に、「猶惡の心や」と云い「斯くだに思はじ」と反省するのである。まさに一際の迷妄の根源を自己のうちに見出したものと云えよう。それ故にこそ、翌朝ついにこれまで果さなかつた出家への道を異常な熱心さをもつてなしとげる理由が肯定されて来る。併しこうした反省にもとずいた出家も彼女が悩んだ禍根を簡単に断ち切るこ

とは出来なかつた。薫一行が横川の僧都を訪ねての帰り、この佗び住まいの傍らを通りすぎる時、彼女の「悪の心」は再び波立つのであつた。そうした自己に対処するのに彼女の振んだ道は、外ならぬ阿彌陀仏への帰依であつた。「今は何にすべき事ぞと、心憂ければ、阿彌陀仏に思ひ紛らはして、いと物も言はで居たり」(夢浮橋)と描写している。いま冗長に浮舟の回心の契機について考えて来たのであるが、右に見て明らかな通り彼女の彌陀への帰依は、自己に対する真摯な内省の結果である。唯浮舟の場合にはまだ明確な罪の意識は見出されないのであるが、彼女の他に薫や宇治八宮に同様の態度が見られるのは、浮舟の苦悩が決して異質のものでなく、云わばこの期の人々の共通のそれを示しているものと見てよいのではあるまいか。

こゝで紫式部について考察すれば、このことは一層顕著になる。式部は現実の榮華のさまを見て、常ひごろ抱いている求道心がともすれば失われてしまう自分をじつと凝視する。そして

めでたきこと、おもしろき事を見聞くにつけても、たゞ思ひかけたりし心のひくかたのみ強くて、もの憂く、思はずに歎かしき事のまさるぞ、いと苦しき。いかで今はなほ、もの忘れしなん、思ひ出もなし、

罪も深かり
(紫式部日記)

と深い反省を行うのである。このような俗世と出世の間に揺れ動く自己の心を見た時、「濁り深く」「罪深き」(同日記)人の自覚は強烈になつて行く。したがつてこうした自分が一途に出家しても「雲にのぼらぬ程のた

ゆたふべきやうなん侍るべかなる」(同日記)と自己に対する信用をまつた失ない、彼女の振んだのはあの教界に新らしい息吹を与えているひじり達の存在であつた。

いかにも今は、言忌し侍らじ。人、といふとも、かくいふとも、たゞ阿彌陀仏にたゆみなく経をならひ侍らん。世の厭はしき事は、すべて露ばかり心もとまらずなりにて侍れば、聖にならんに、懈怠すべうも侍らず。(同日記)

阿彌陀仏の前にすべてを投げ出した態度なのである。まさに源氏物語に描かれた浮舟の姿とまったく同じもので、浮舟は出家してなおかつ悩み、式部は出家しても中空に迷う自己を想定している。

悪の「心」や罪を深める「心」は、更に浄土往生をも妨げると考えられもしてくる。公任室は「あさましく心うきものは人の心にこそあれ」と云い、愛し子に先立たれ、最愛の夫を失い、あるいは思いがけない憂き目を見たり、不幸な境遇に落ち入つたりして出家すべき条件の下にある人が出家を遂げ得ないのは、そうした絆を断ち切れない「心」の弱さにある。したがつて「浄土にもうまれ、仏にもなる人」は少ないと考えるのである。²

この世の一際の迷妄の根源、それは他に求むべくもない自らの「心」である。その「心」の波立ちに対して自己はなんと無力なのであろう。そして思わずも罪を重ね悪の行業を犯して行く。その自己の救済主として現われるのが彌陀であるが、その彌陀の手にすがりつくにも障害が横

たわつてゐる。既に見て来た浄土教義の理論化の要請はこのようなこの期の人々の精神構造に帰因するものであつた。

註

1 薫は幼少の時から道心を有したのであるが、浮舟の入水聞き、「唯我が過に失ひつる人なり」(蜻蛉)と自責の念に駆られたり、死んだ大君のことや小君、浮舟のことなどを思いめぐらし「唯我が有様の世づかぬ忘り」(同上)とひたすら自己のうちにその原因を求め、それは「有り難きものは人の心」(浮舟)と結論することゝなり彼の求道心に一層の拍車をかけるのである。

岡一男氏は宇治八宮が浮舟とその母に対してとつた態度を説明されて(源氏物語の基礎的研究(頁五二))

結局、宮は故北方にたいする自分の裏切りの罪、或ひは仏に自ら誓つたことを破つた悔いが、もつと適切には彼自身の弱さにたいする怒りが、中将母子にむけられたといつてよい。しかも、彼女らを遠ざけたことに對する慚愧も爾來絶え間なく宮の内心に喰ひ入つてゐたにちがひなく、それがまた宮の異常な仏道精進の拍車となつてゐたと思ふ。と述べられている。こゝに又、自己を見つめ、自己の弱さを自覚し懺悔する人を見出すのである。

2 榮華物語、衣の珠。

むすび

保胤の宗教心は無常観に出発したものであつたが、彼自身の心の中に一際の悪業の根源を見出し、これが深い基盤となつて彼の求道心は強まつたのである。実践運動に続く天元五年の池亭記に、我々は自己の内部に沈潜して行く保胤の前傾姿勢を見ることができ、やがて彼の努力の成果は日本往生極樂記の著述に、そして出家にと明瞭にあらわれる。彼が

求め、到達した立場は既に見て明らかのようにこの期一般に通ずるもので、したがつて保胤の生涯は撰関期に於ける知識人の典型的な生き方を示すものとも云える。

撰関期に生きた人々の心のうちに、深い罪惡観の自覺に到る第一歩を踏み出した姿を見る。人々をして浄土思想に駆つた基底に、撰関制確立過程の社会不安を見逃すことはできないが、このまだ罪惡観と云い切るには余りにも弱すぎるものではあるが、人々の内省的態度から来る「罪」の意識こそ回心の契機なのである。勿論、時代を根底から覆す社会変革を体験しない彼等の自覺であつたから自己を完全に否定し去り、絶対他力の「信」を救済主にかけることができなかった。阿彌陀仏への「信」に自己の主体性を残したことこそ、この期の浄土思想が人々の趣好と結びついて観想的な夢幻の色彩を包有することとなり、念仏の行業も、それが重要視されながら、それのみ行うのではなく法華誦誦などの他の行業が入り込み雜信仰的な形となるのである。

だからと云つて、その自覺の限界性の故に彼等が真剣に見つめ、獲得した日本思想史上の位置を黙殺することはできない。彼等が意識し自覺した自己のうちの心の動きこそ、究極には「我れは生死凡夫の惡人」と云う強烈な罪惡観に到るものである。