

鴨長明について

―その源信、保胤への傾倒と方丈記の解釈―

草部了円

一、方丈記

流布本方丈記については、後人が諸書の一部を釘鉤補綴して出来たもので、長明の手になつたものではない、と、藤岡作太郎博士が主張され、他にもこれと同説の学者があつた。

次に野村八良博士は、流布本方丈記の結構並に文辭が(一)全く慶滋保胤の池亭記の模倣である。(二)これは極めて拙劣なる手段で、大文章家としての長明が、かゝる手段をとる筈がない。という様な理由を挙げて、方丈記流布本偽書説を主張せられた。

これに対して、岩波文庫本方丈記の解題に於て、山田孝雄博士は、(イ)これらはすべて、典拠故実を重んじた当時の風潮を解しないものである。(ロ)方丈記末尾の「月かげ」の歌は、大福光寺本方丈記にはないから、是は偽書説を裏づける資料とはなり得ない。(ハ)方丈記の文は、長明の脳中に存した池亭記の記憶が、その文を載せて迸り出たもので、長明がこれを模倣しようと、殊更に巧んだものではない。

(ニ)日蓮上人の立正安国論の如きも、論文の結構は、文選の西都賦東

鴨長明について

都賦等の形式によつたもので、身延山御書にいたつては、この方丈記の文章によつたものと考えられる。また、方丈記が模倣したと言われる保胤の池亭記は、白楽天の池上篇を粉本としている。(ホ)方丈記と池亭記と題号が似通っている事、一方は池中の亭舎、他方は山中の小庵である事からして、長明の胸中或は最初から、池亭記の如きものと和漢混淆の文体によつて、記述しようという腹案があつて、宿構成ると共に、一夕筆を呵して成つたものであろう。

以上、大体五つの点をあげて、その所説を明らかにしていられる。その中でも、(ハ)と(ホ)の場合は、このまゝでは若干の矛盾もある様であるが、博士は、広本方丈記のうち、特に大福光寺本の如き、古本系統本をもつて、長明の手に成つたものとしていられる事は明らかである。

抑も方丈記の文章が、池亭記を抛りどころとしている事は事実であるが、その他にも、平家物語をはじめ、若干の文章との関連がある。然しながら方丈記の、流麗にして首尾整然たる文章は、「釘鉤」と言われる程、無意味に、諸書の断片を羅列したものである。また「模

倣」という言葉も、あながち当てていないとは言えないが、このために方丈記の文章の品位や価値が、聊かもそこなわれるものではない。山田博士は、これらの評言に対して「当時の風潮を解しないもの」と云われたが、この反論もさる事ながら、私はこの外にもっと深い理由があるものと思うのである。それは長明の慶滋保胤への敬慕であり、傾倒が存したことである。若し単なる文章だけの粉本としての池亭記であるならば、本朝文粹の中には、保胤だけでなく、前中書王の池亭記も存した筈である。然るに長明が前中書王の池亭記をはじめ、その他の先賢の文章の影響を受ける事なく、全く保胤の池亭記の文に倣ったという事は、彼の保胤への敬慕が存したからであると考えなければならぬ。殊に方丈記に見受けられる池亭記の影響は、たゞ一通りの模倣とは考えられないほど、著しいものがある。稍々繁雜にわたるが方丈記と池亭記との、特に類似した部分を対比してみよう。

二、方丈記と池亭記

方丈記

1. 予物の心をしれりしより以来よそぢあまりの春秋を送れるあひだに世の不思議を見る事や、たびたひになりぬ（以下安元の大火の記事）
2. 若せばき地にをればちかく炎上ある時その災をのがるゝ事なし。若辺地にあれば往反わづらひをほく

池亭記

1. 予二十余年より以来東西の二京を歴見するに云々（以下、人家と住民の退転荒蕪のさまをのべ、「主人事ありて左転し屋舎火有りて自ら焼けぬ」と火災の記事に触れている）
2. 東隣に火災有れば西隣余炎を免れず。南宅に盜賊有れば北宅流矢を避け難し。

盜賊の難はなはたし

3. 又いきをひある物は貪欲ふかく独身なる物は人にかろめらる。財あればそれをほく貧ければうらみ切也
 4. 若をのが身数ならずして権門のかたはらに居る者はふかくよろこぶ事あれどもをほきにたのしむにあたはず。なげきせせらなる時もこゑをあげてなく事なし。
 5. 進退やすからずたちあにつけてをそれをのゝくさまたとへばすゞめのたかのすにちかづけるかごとし
 6. 我身父方の祖母の家を伝て久敷彼所にすむ
 7. みそぢあまりにして更にわが心と一の庵をむすぶ
 8. 若心にかなはぬ事あらばやすくほかへうつきむがためなり
 9. いま日野山の奥にあとをかくして後東に―南に―その西に―北によせて―
 10. 春はふぢなみをみる紫雲のごとくして西方に、ほふ夏は郭公をきくかたらふごとしでの山ちをちぎる
- あきはひぐらしのこゑみゝにみてりうつせみのよをかなしぶかときこ

3. 富める者は未だ必ずしも徳有らず。貧しき者は亦猶恥ぢ有り
4. 又勢家に近づき微身を容るゝ者は屋破れたりとも雖も聳くことを得ず垣壞れたりとも雖も築くことを得ず。楽しみ有れども大いに口を開いて咲ふ事能はず。哀しみ有れども高く声を揚げて哭する事能はず。
5. 進退懼れ有り心神安からず譬へば猶鳥雀の鷹鷲に近づぐがごとし
6. 予本居処無し上東門の人家に寄居す。
7. 予六条以北初めて荒地をトして四垣を築き一門を開く
8. 常に損益を思ひて永住を要めず
9. 池の西に―池の東に―池の北に―
10. 春は東岸の柳有りて細煙嫋嫋たり夏は北戸の竹有りて清風颯然たり秋は西窓の月有りて以て書を披くべし冬は南簷の日有りて以て背を炙る

ゆ

冬は雪をあはれぶつもありきゆるさま罪障にたとへつべし

11. いそぢのはるをむかへて家をいでよをそむけり

12. がうなほちいさきかいをこのむ。これ身をしれるによりてなり。みさごはあらいそにゐる。すなはち人をくそるゝがゆへなり。我又かくのごとし身をしり世をしれゝばねがはず、わしらず。たゞしづかなるを望としうれへ無きをたのしみとす。

13. 人のともたるものはとめるをたうとみ、ねんごろなるをさきとす。

14. 若余興あればしばしば松のひびきに秋風葉をたぐへ云々、ひとりしらべひとり詠じてみづから情をやしなふばかりなり云々、かしこにこわらあり、ときどききたりてあひとぶらふ

15. こゝに六そちの露きえかたにをよびて更にすゑはのやどりをむすべる事あり。いはゞ旅人の一夜の宿をつくり老たるかいこのまゆをいとなむがごとし。

16. 干時建曆のふたとせやよひのつごもりころ桑門の蓮胤とやまのいほりにしてこれをしるす

鴨長明について

べし

11. 予行年漸く五旬に垂として適小宅有り

12. 蝸其の舎に安んじ虱其の縫に染しむ。鸚は小枝に住みて鄧林の大自然を望まず。蛙は曲井に在って滄海の寛きを知らず。家主職として柱下に在りと雖も心は山中に住むが如し。官爵は運命に任す。天の工均し寿天は乾坤に付す。

13. 人の師たる者は貴きを先にし富めるを先にす。(中略)人の友たる者は勢を以て利と為す。

14. 予門を杜き戸を閉ぢ独り吟じ独り詠す。若し余興あれば兒童と小船に乗り舷を叩き棹を鼓す。若し余暇あれば僮僕を呼び後園に入りて以て糞し以て灌ぐ。

15. 予暮園に及びて小宅を開き起つ。(中略)亦猶行人の旅宿を造り老蚕の独繭を成すがごとし。

16. 天元五載孟冬十月家主保胤自ら作り自ら書す

以上の類似点から考えると、山田博士の云われるように、池亭記の記憶が、自ら送り出でたものという様な、生やさしいものでもないしまた野村博士のように、単なる模倣と片づけてしまふ事も出来まい。この外、長明の養心集には、池亭記や日本往生極楽記その他保胤に関する記事が見受けられ、特に第二の巻には「内記入道寂心事」の一章が設けられている。方丈記文末の「かたはらに舌根をやとひて不しやうの阿弥陀仏両三返を申してやみぬ」とあるのも、本朝文粹十に見える保胤の

「生極楽世界、莫勝於阿弥陀仏、故開口揚声、唱其名号」

に拠っていると見られる。更にまた「蓮胤」という長明の法名も、これまた「保胤」の名に関連がないとは云えまい。こういう風に、長明の保胤への特別な関心と傾倒とは誠に著明なものであるが、是は一家系の上から来る近親感と、二には保胤の人柄に対する敬慕の情とが然らしめたものと考えられる。

保胤は賀茂忠行の次子として生れたが、これは大和賀茂の家系であり、長明は山城賀茂の出である。共に賀茂神社に奉仕する家柄であったという事は、おのずから家系からくる親しみも持たれ得るはずであるが、更に保胤の思想と人物とは、長明に深い敬慕の情を起したものとされる。賀茂家は天文曆数の家であったが、保胤の性癖は世業に合わなかつたため、氏を改めて儒家に列したと云われている。学を菅原文時に受け、思藻豊富にして、文章は一代に絶していた。彼が天曆の末に試みられて只独り合格し、大内記となつた事や、江匡衡が心から彼を追慕している一文を見ても、卓絶した彼の一面が窺えよう。

或時、横川に増賀聖人の止観を講ずるのを聴いて、歎歎措かず、終に剃髮して寂心と号し、四方を巡歴している。彼の出家が五十二、三であつた事、示寂が六十三、四であつた事は、偶然にも長明の出家と、示寂の年齢とほぼ同じである。保胤が出家をした寛和二年（九八六年）以前、既に彼の日本往生極楽記は完成して居り、これをいち早く一代の名著、往生要集の中に取りあげたのが、源信僧都であつた。保胤と源信とが、共に浄土教の同信者として交友があつたという事は、長明の心を更に惹きつけるものがあつた筈である。長明が日本往生極楽記を読み、往生要集を座右の書として手放さなかつた事を見ると、その宗教的関心と人柄の上から、保胤と源信とが、長明に与えた影響は、決して通り一遍のものとは思えない。長明の方丈記における池亭記の受け入れ方を見ても、彼は保胤の池亭記に描いた生活態度を全面的に肯定し、是を受け入れると共に、自らも是に倣うことに満足の喜びをさえ見出している。恐らくは方丈記執筆に当って、最初から池亭記を頭において、意識的に長明は筆をすゝめたものであろう。

三、往生要集の著者源信

方丈記日野山の閑居の条に「西面に竹のつりだなをかまへて黒き皮籠三合ををけり。則和歌管絃往生要集ごときの抄物を入たり」と云っているが、長明は「心を修めて道をおこなはん」が為め、「世をのがれて山林にまじはり」念仏をし、読経をしていたのである。しかも彼の手許には「往生要集」を置いていたが、その他にも日本往生極楽記

や、池亭記などの抄物があつた事は、想像に難くない。往生要集は源信僧都の著である。永観二年（九八四年）十一月に筆を起して、翌年四月に終つて居るが、これは既に横川に隠棲した以後の著作とされているから、彼の隠棲の年時は、ほゞ四十歳位の年と考えられる。源信は若くして天台の教学を修め、既に天延元年三十二歳の時、法華会に際して広学堅義の役に預かり、その後天元元年三十七歳の時にも、この役に預かつて居る。然るに彼は、仏法の棟梁として、この様に名声が高かつたにもかかわらず、間もなく世俗を断つて、未練もなく隠棲してしまつたのである。その動機については、名聞利養に身をやつす学生であるよりも、多武峯の聖の様に清らかな修行の僧であつて欲しいという、母の強い諫めに依るものだといった、有名な逸話もあるが恐らくはもっと深いぎりの生死一番の覚悟があつた事と思われる。この往生要集に於ける念仏の行は、円仁によつて実行にうつされた、常行三昧の系列にあると云われている。即ち「歩々念々称々唯在阿弥陀仏」を念ずる、摩訶止観の念仏とされるが、保胤入信の動機もこゝにあつた事は、二人を結ぶ機縁ともなつて居るのであろう。然しまた往生要集第六章で明らかな様に、源信は平生の念仏の中心を、これら常行三昧に置くと共に、臨命終時に於ては、十声の念仏を唱えて、阿弥陀三尊をはじめ、諸仏諸菩薩の来迎を請ひ奉つて居る。従つて彼にあつては、無量寿経の第十八願より、第十九の願が重視せられて居ると考えられるのも、当然なことであろう。この様な彼における浄土教の動向は、そのまゝ慶滋保胤の日本往生極楽記の思想と、方向を同じくするものである事を注意しなければならない。伝によれば、保胤は寛

和二年に出家しているが、源信はこの日本往生極樂記をいち早く往生要集の中にとりあげ、二十五三昧式を結ぶや、二十五三昧起請を保胤が起草しているが如きは、この二人の浄土教同信者の信頼の深さを示すものである。

抑もわが国浄土教の歴史的展開の上に於て、中国浄土教義の大成者である善導の思想に、最も早く注目したのが、この源信であるが、後年日本浄土教を確立した法然が「偏依善導」を唱したのも、この往生要集に教えられた結果だと、云われている。

長明の発心集巻七に「往生極樂も又かくの如し、一心にはげみ勤めて、ゆめゆめおこたるなかれ」といふ、或は巻八に「一念の称念なを引撰に預る」と云つて、不断念仏を唱え、或は臨終称念に、生極樂を願うというが如きは、往生要集にもそのまゝ見受けられる所で、善導から源信へ、源信から法然の選択本願念仏集へと、脈々として流れ来つた念仏往生の思想であつた。源氏物語宇治十帖の「手習」に「その頃横川に某の僧都とか云ひて、いと尊き人住みけり、八十余の母、五十許の妹ありけり」として、その僧都の言葉に「聞きにくし念仏より外のあだ業なせそ」というのがある。この横川の某の僧こそ、恐らくは七十歳ちかくになつていたであろう源信を、それとなく思い描いたものとも思われるが、その外、栄花物語の「玉の台」をはじめ、日記物語等に、往生要集はまことに多く引用せられている。特に鎌倉時代には入つて、法然、親鸞の信仰が庶民の間に浸みこんで行つた時代思潮を反映して、宝物集、十訓抄、平家物語、諸歌集の釈教の部などには、その影響の著しいあとが見受けられる。これを社会状況の面から

見ても、渡辺別所に一間四面の浄土堂が完成したのが、建仁二年であるが、すでに五年以前建久八年の頃から、こゝでは迎講が行われている。この他諸方の別所で、高声念仏を唱えて僧侶たちが迎講を行っているが、これらは既に源信の時代にその源を発するものである。今昔物語（巻十五）に見える勸進聖や庶民による百日講、または往生講もソノ写セル絵像ヲカケテ、其ノ前ニシテ念仏ヲ唱ヘ講ヲ行フ事今ニ絶エズ

と記されているように、これまた源信の頃に結集された二十五三昧講の流れを汲んだ、念仏講であつたのである。元興寺本堂の解体修理の工事で発見された、内陣東面間柱の刻銘寄進文七筆は、嘉応、建仁、承元、建暦等、長明の生きていた時代のものである。また天井裏から発見されたものには、建久八年の四月十四日から、七月二十八日まで、百五日間の謹行が墨書せられているという。或はまた密教特有の阿字観による即身成仏の願から、人々の胸に阿字を大きく描いた阿字義の咒が流行していたが、方丈記にあつては、仁和寺の隆暁法印がこれを行つている。その他人々の名に阿弥陀仏名号を附与した事は、作善集によれば、建仁二年に始まるといふ、慈円は愚管抄に「誠ニモ仏法ノ滅相ウタガヒナシ」と非難してはいるけれど、重源上人はこれを用い他人にもこれを施している。法然上人の七ヶ条起請文の最後に、法然以下百三十九人の署名の中にも見え、極樂坊の太子胎内文書にも、信阿弥陀仏、善阿弥陀仏等の名が散見する。殊に醍醐の地にも居住して大和をはじめ東海、近畿、中国地方にまで、造寺造仏に一代の功徳を積んだ重源の如きは、浄土教的密教の信仰をもつた傑僧で、長明自身

も目のあたりその活動と信仰には接していた事と思われる。こういう風に、源信によって点火せられた浄土教的信仰と行事とが盛んであった社会環境の中で、社会の不安と、一身の不遇とを内省した長明にとって、世を避けて隠棲し、文筆に親しみつゝ仏陀に帰依した保胤や、往生要集を通して見る源信が、如何に慕わしい人であったかは当然であらう。

「玉葉」治承四年十二月の条に「天下若有落居之世者、早可遂山林之素懷、臨終正念之宿願、一期之大要也」とあるのは、たゞひとり九条関白兼実のみの悲痛なる述懐ではない。長明にもこれに似た遁世の切実な催しがあった筈である。

彼が日野山に隠れて心静かに著述の筆を執るにいたった、その前後の動静を考えると、これは全く源信、保胤のそれと似通ったものがある。長明としてはその隠棲の動機において、これら先賢の行状を胸に思い描くことが必ずやあったであらう。長明の二人への敬慕と傾倒とを考えると、私はその様に思わざるを得ない。

三、方丈記文末の解釈

方丈記の末尾に次のような言葉がある。

「抑一期の月影かたぶきて余算山の端にちかし、忽に三途の闇にむかはん時、なにのわざをかくたんとする。仏の人ををしへたまふ趣は事にふれて執心なかれと也」「汝姿は聖にて心はにごりにしめり」「たもつ所はわづかに周梨繫特が行にだに及ばず。若是貧賤の報の身

づからなやますか。将また妄心のいたりて狂せるか。その時心さらに答ふる事なし。たゞかたはらに舌根をやとひて、ふしやうの阿弥陀仏両三返を申てやみぬ」

長明はこの自照の言葉と同じことを、発心集第六にも「身は世の塵にのみ著して諸の罪をつくりて、弥陀の誓のありがたく極楽の詣でやすき事をきけども信ずるともなし。疑ふともなし、耳にも入らず、心にもそまず。」「一期夢の如くに過ぎなば、空く終りに臨まん時身をうらみ心をかこちても何の甲斐かあらん、三途まなこの前に来るべし。」と、云っているが、これらの言葉を、慶滋保胤の「方今令_レ一切衆生入_レ諸仏知見_レ、莫_レ先_レ於法華經_レ、故起_レ心合_レ掌_レ、講_レ其句偈_レ、滅_レ無量罪障_レ、生_レ極樂世界_レ、莫_レ勝_レ於弥陀仏_レ、故開_レ口揚_レ声_レ、唱_レ其名号_レ」（本朝文粹第十）とを結び合せて考える時、方丈記の「たゞかたはらに舌根をやとひて、ふしやうの阿弥陀仏両三返を申てやみぬ」の語句は「故開_レ口揚_レ声唱_レ其名号_レ」に出ていることが想像せられる。これは池亭記の場合と同じように、其の影響を認めてよいであらう。

然しながら、こゝで問題になるのは「ふしやうの阿弥陀仏」なる語である。これは方丈記の伝本を見ると、大体つぎのように読まれてゐる。

一、不請阿弥陀仏

大福光寺本、草部架蔵本、三条家本

二、不請の念仏

嵯峨本、正保本、扶桑拾葉集本

三、不浄の阿弥陀仏

名古屋図書館本、氏孝本、保利本

四、不惜のあみたふ

前田本

五、不祥の阿弥陀仏

保寂本

六、不情阿弥陀仏

近衛龜山本

大体以上の様に伝えられているが、「念仏」とあるのは、流布本系統だけであるから、もともと「阿弥陀仏」とあったものを、流布本の筆者が私意をもって、改めたものである。前に引用した保胤の詩を見ても、こゝは、「阿弥陀仏」とあったであろうと推定される。然してその解釈としては

A、請はず

(1)不請求説

○何の求めるところもなく何の願う所もない念仏

(内海弘蔵)

○請ひ求むるところなき念仏

(豊田八十代)

○何の願うところもない念仏

(児玉尊臣)

○心にはさほど請ひ求めるところのない念仏

(富倉徳次郎)

○心の要求からでない念仏

(西尾夷)

○何の願うところも求めるところもない念仏

(内田暁郎)

(2)不請仏説

○請じ奉らざる念仏(凡夫といえども称名すれば仏の方から来迎し

撰取る)

(次田潤)

○「奉請」というような手続きをする間ももどかしくなって、とるものもとりあえず、念仏そのものに直入

(佐々木八郎)

○法会などで仏の現前を祈るのが「奉請」儀をとゝのえないのが

「不請」すなわち儀をとゝのえない念仏

(瓜生等勝)

○仏の勧請を乞わざること

(永井義憲)

○奉請阿弥陀仏の誤記

(石田天外)

(3)不請之友説

○こちらから請いもしないのに呼びかけてわれら衆生を救って下さる慈悲深い阿弥陀仏

(安藤英方)

○仏の力に導かれておのずから浮ぶ称名念仏

(松浦貞俊)

○おのずから口に浮ぶ阿弥陀仏の御名「無量寿経」に見える不請の友である阿弥陀仏にすぎる

(土田知雄)

○阿弥陀と自己との対立関係の消滅した念仏、弥陀と取引関係のない念仏

(松村博司)

(4)不要請説

○とひつめられて申せともいわぬ念仏を申せば不請といふなるべし

(方丈記諺解)

○他から請い求められないで自分から進んでする念仏(山田孝雄)

B、請けず

(5)不受容(仏が)

○自業を修めずして弥陀をのみ念じたりとも仏は請けぬものなり

(佐々木信綱)

○信仰の心足らずして念仏を唱えても仏はこれを請けぬものである
迷の心をはなれずして唱える念仏

(吉川秀雄)

○仏が請け入れてくれない念仏

(吉沢義則)

○仏も請け給うとは思えぬ念仏

(佐藤春夫)

(6)不精説

○さほど請い望まず、但口ずさみに念仏するをいう。俗に不請不請
といふ、いやいやながら事を作す時に用う。

(織田得能)

○さほど請い求めず、口ずさみの念仏

(塚本哲三)

○すゝんで自ら唱えるのでなくいやいやながら唱える念仏

(前田治男)

○申訳程度の阿弥陀仏の御名を唱える

(武田孝)

○心こゝにあらざる南無阿弥陀仏

(唐木順三)

以上は庵邊巖氏の「方丈記の構想と結語の解釈をめぐって」という
中に、挙げられたものであるが、いずれも「不請」を前提としての数
多くの解釈である。この中で、Aの(1)に見える諸説は、字義にのみ執
した解釈で、遺憾ながら浄土教の念仏に対する仏学的知識の不足が認
められて、これだけではその意をつくしたとはいえない。(2)の諸説は
「奉請」を前提とした解釈が多いが「奉請弥陀世尊入道場散華樂、奉
請釈迦如来散華樂、奉請十方如来散華樂」は、善導の「転経行道願往
生浄土法事讚」上巻に、「行道讚梵偈云」として見えるところで「奉
請阿弥陀仏」の語も用いられている。然しながらこれは表白の偈で、
偈文を唱える毎に最初に述べられる偈句であるから、長明がこの様に
自己反省の最後に「奉請阿弥陀仏」と唱える筈はない。(3)の不請之友

説中、松浦貞俊氏の御説だけは最も穩当であるが、他はいずれも満足
すべきものはない様である。殊に(4)(5)はいずれも仏教的知識を欠如し
た解釈で、教義の上から見ても、こういう考え方は納められない。(6)
の不精説又然りて、織田得能氏の如き、優れた仏教学者の御説とも思
えない解釈である。いくら長明の信仰生活が自慰的で不徹底であろう
とも、世を捨て、山には入った彼が、嚴しい自己批判のあとに、いや
いやながらの、申訳程度の念仏などする筈がない。彼の生活態度と、
方丈記全篇をつらぬく彼の信念の披瀝とは、それほど遊戯的で生ぬる
いものではない。これは引きしまった、方丈記の行文のリズムに注意
しただけでも解るはずである。

「不請」という語は、この時代としては玉葉に「文覚頗る不請之氣
有り」とあるのをはじめ、明月記、十訓抄等にも見え、「うけひかな
い」「不承知である」などの意味に用いられているが、仏語の場合は
その意義が異なり、「請求しやうぐしない」という意味である。仏説無量寿經
卷上の「諸の庶類の為に不請之友となり、群生を荷負して之を重担と
為す」とあるのは「衆生の我が発心を請ふにあらず、我自ら衆生の為
に不請の友と作りて、先ず一切の衆生をして善根を満足して、一切智
を成ぜしめん」(華嚴經)とあるのと同じく衆生が請い求めなくとも、
仏の発願に於て「不請の友」となるのである。この外不請の法、不請
の師などの用語が、勝鬘經や、維摩經などにも見えるが、「不請の念
仏」「不請の阿弥陀仏」なる語は用いられていない。長明が座右の書
とした往生要集をはじめ、日本往生極樂記にも見えず、長明の著書で
ある発心集にも見当たらない。若し果して方丈記の中に、この不請の念

仏なる新造語を用いたとするならば、彼自身、不請の念仏なる思想内容、把握していなければならぬ筈である。然るに彼の念仏往生の義は、既に前述した様に、全く保胤、源信の浄土往生の流れを汲むもので「一念の称念を引撰に預る」（発心集卷八）といふ、「五逆の人に善知識にあひて、念仏十度申つれば極楽に生る」という様に、常行三昧と臨終称念の念仏往生である。即ち親鸞によって称揚せられた第十八願の思想でなく、第十九の願の内容をもつものである。こういう自力作善の念仏義の中から、不請の念仏なる思想が生まれ得ようとは考えられない。

「如来すでに発願して衆生の行を回施し給ふの心なり」（教行信証、行巻）「念仏は行者のために非行非善なり」（歎異鈔）「念仏の申さるゝも如来の御はからひ也」（歎異鈔）

即ち仏のはからい（如来の発願）として催される、自然法爾の念仏、仏から回施された衆生の行であるが故に、非行非善であり、それでこそ「不請不求」の念仏義が成立し得るのである。引用の語句はすべて、親鸞の念仏に対する考え方を、端的に打ち出した言葉であるが、彼とても善導、源信に傾倒したと思われる善信の時代から、道綽、源空に思を馳せた緯空の時期を経て、世親、曇鸞に眼を開いた親鸞の晩年まで、実に長い遍歴を経て到達した念仏義で、観経や小経の世界から、大経十八願の信念にいたって、はじめて「不請不求」の念仏思想の受容が、可能となり得たのである。従って日本浄土教展開の歴史的過程に於ても、長明の念仏往生の思想的把握の実状から見ても、不請の念仏、乃至は阿弥陀仏なる念仏義は、生起し得る余地はなかったものと推定

される。この点からして、方丈記の「ふしやうの阿弥陀仏」を「不請の阿弥陀仏」としては、受容し難いと思うものである。

然らば次に考えられるのは、名古屋図書館本（焼失）氏孝本（天理図書館本）保利本（小著対校古本方丈記底本）に見える「不浄の阿弥陀仏」であろう。経典では過心を停止する五種の観法の第一に、不浄観をあげている。即ち身の不浄を観じて貪心を治する観法で、九想と五種不浄の二つがある。五種不浄とは種子不浄、住処不浄、自体不浄、自相不浄、究竟不浄の五つであるが、往生要集には人間の様相を、第一に不浄相、第二に苦相、第三に無常相として把握している。従ってこの不浄観が、長明の発心集に重く取り扱われている事も当然の事であらう。巻七には「悪業の依身なり不浄の庫藏なり」と述懐し、或は第四巻には「大方人の身は……わづかにうすき皮ひとへおほへる故に、此の諸の不浄をかくせり」といふ、「されば悟りある人は真の相を知る故に、念々に是を厭ひ、愚なる者はかりの色にふけりて心をまどはす事、たとへばかうやの中の虫の、糞穢を愛するが如し」と云っている。この第四巻には特に「不浄観の事」があげられ「玄賓係念」並相室「事」の一文があつて、往生要集の不浄観が強く打ち出されている。彼は「不浄を観じて執をひるがへす」といふ、「若し人のためにも愛著し、自らも起る心あらん時は、必ず此の相を思ふべし」と云っているが、方丈記の文末に於て、「汝姿は聖にて心はにごりにしめり」と自責し、或は「若是貧賤の報の身づからなやますか将また妄心のいたりて狂せるか」と、自己の妄執の断ちがたい事に、厳しく反省したあとに、「たゞかたはらに舌根をやとひて、ふじやうの阿弥陀仏」を唱え

たといっているのは、まことに筋の通った文の表現だと受けとれそうである。往生要集には「或人問て云はく、何等の相を以て厭離の心を起すべきや。答て曰く、若し広く観せんと欲せば前の所説の如く六道の因果不浄苦等なり」といふ、或はまた「身の実相はみな不浄なりと知ることは、これ空無我を観ずる也。この観を修するものは利益の中の無上なり」ともいっているように、不浄を観じながら念仏すること、長明にとって、片時もおろそかにし難い往生の業ではなかつたらうか。されば発心集第二巻には「をととのし六月より夕ごとに不浄をかへりみず、衣服をととのへず、西に向うて一枚ばかりなる文を読みて、掌を合せてをがむ事こそありしか」といふ、我さながらの念仏者の話を載せている。

然し斯くいうものゝ、諸経の中にも、不浄説法はあつても、不浄の阿弥陀仏なる用語はないので、これが決定的な解釈とは思わないが、不浄の阿弥陀仏とする考えよりは、解釈として妥当性がある様に思われる。この外に若し考えられるとすれば、向阿上人の西要鈔下に見える「六字の口称に決定の信をおこし給へ」とある「口称」であろうがこれとても、これ以外には余り多く所見のない用語であるから、この問題に対する、最後の解答とはなり得ないであろう。

(本学非常勤講師)