

往生伝にみられる合殺について

——『理趣経』付加句の典拠をめぐって——

武 内 孝 善

はじめに 今日、『理趣経』は経題の前に勸請句を、經の終りに合殺と廻向文を付して読誦される。これら付加句の典拠について、加藤精神・堀内寛仁・西村岡紹の三師は、いずれも天台宗所用の『例時作法』を手本として作成されたのではないかといわれるが、推測の域を出るものではない。私がかつて、十五種の『理趣経』古写本、四種の『理趣三昧法則』類にもついで付加句の付加年代を考察し、付加句はおそらくも平安末期の十二世紀後半には成立していたことを明らかにした。そこで、本稿ではこの結論を踏まえて、往生伝にみられる「合殺」なる語に注目し、その分析を通して『理趣経』付加句の典拠をさぐってみたい。

往生伝にみられる合殺 往生伝にみられる合殺については、すでに塩入良道・西村岡紹両師が注目されている。しかし、塩入師は『続本朝高僧伝』等に「念仏合殺」の記述があることと、これらが『例時作法』やこの作法中にみられる五

念門の成立を考える上で注目されることを指摘されるだけである。また西村師も、平安中期以降「念仏合殺」が『例時作法』の普及とともに一般化してくるとされ、六人の往生伝中に「念仏合殺」の記述がみられることを指摘されるにすぎない。日本思想大系本『往生伝 法華験記』を検索したところ、表一のごとく六つの往生伝の三十一名の往生譚のなかに「合殺」なる語を見出すことができた。このなか通番号③と⑩の教懐、⑫と⑯の経源が重複するので、整理すると二十九名となるが、この数は決して少なくないと考える。

二十九名の往生者を年代的にみると、もっとも古いのは⑩の永承年中（一〇四六～五二）に往生した正範であり、逆に新しいのは⑩の久安二年（一一四〇）に往生した老尼であり、約一世紀にわたる。また、二十九名の内訳は僧尼が十九名、俗人が十名であり、僧尼のなかには京・南都・比叡山・高野山等で活躍したのから地方の名も忘れられたものにまでおよ

表一 合殺のみられる往生者(紙幅の関係から通番号と『往生伝 法華験記』に付された作品番号、往生者名のみを記す)

通作品番号		往生者()法名		通作品番号		往生者()法名		通作品番号		往生者()法名	
一、統本朝往生伝											
1	28	沙門覚尊		13	12	二位大納言藤原経実の室家 正四位下右大弁		23	卷下 2	参議従三位左大弁勘由長官 藤原為隆	
2	37	散位小槻兼任		14	9	平朝臣時範(寂恵)		24	15	主水正菅原順季	
二、拾遺往生伝											
3	卷上 10	沙門教懐		15	14	備中国新山别所定秀上人		25	20	土左国金剛定寺の上人	
4	15	沙門長慶		16	卷上 4	大和国の上人俗に阿弥陀房		26	24	興福寺学徒経源	
5	22	沙門義慶		17	2	薩摩国府の旅僧		27	26	近江国三津浦の入水聖	
6	卷中 14	少将源時叙(寂源)		18	4	上人安尊		28	45	入道念覚	
7	17	信濃守藤原永清		19	10	前豊前守藤原保定		29	7	河内国石川東修水神社 称宜利国	
8	23	藤井久任(寂戒)		20	12	俊家上人		30	33	近江国犬上郡の一老尼	
9	31	尼妙意		21	卷中 20	興福寺往生院の上人		31	1	高野山往生伝 沙門教懐	
10	卷下 5	大法師順源		22	25	上人経源(迎接房)					
11	6	持経僧正範									
三、統拾遺往生伝											
四、三外往生記											
五、本朝新修往生伝											
六、高野山往生伝											

び、一方俗人は参議・右大弁・国守クラスから地方の祇宜・神人などにいたっている。さらに地域的には、京畿をはじめ、東は越前、西は出雲・備中から九州の筑前・薩摩と広範囲にわたっている。これらより、合殺が人の面でも、また地域的にも比較的広範囲に普及していたことが知られる。

ところで、これら二十九名の往生譚のなか、合殺がみられる場面はほぼ共通している。例えば、①覚尊伝に「臨終正念あつたのであろうか。合殺について 合殺とは、読経・行道の終りに、本尊の名

号に曲調を整えて繰返して唱えること、といわれる。しかしながら、なぜ読経・行道の終りに唱える仏様の名号を合殺とよぶようになったのかについては、あまり明確ではない。この問題は改めて論じることとし、ここでは往生伝にみられる合殺がいかなるものであったかを考えてみたい。

往生伝中には合殺が単独でみられるが、通常合殺は単独では出てこない。いいかえると、合殺だけが単独で唱えられることはないと考ええる。よって、往生伝にみられる合殺は、いずれかの作法次第の一部であろうと想われる。往生伝に合殺がみられる平安末期までに成立した作法次第のなか、合殺がみられるものに(一)例時作法、(二)二十五三昧式、(三)理趣三昧法則の三つがある。このなか(三)理趣三昧法則は、今のところその成立が往生伝の合殺の記事よりも遅れると考えられるので、ここでは参考にはならない。ついで(二)二十五三昧式であるが、西村問紹師は「或本云次合殺次廻向」なる語句のみられる一写本を典拠として、『例時作法』の成立年代を十世紀後半とみなされるけれども、私は『二十五三昧式』に合殺が付加されるのは後世であって、少なくとも今日残る資料からは鎌倉時代までしか遡りえないと考える。それはつぎの四つの理由による。第一は、合殺が具体的に記されたもつとも古い『二十五三昧式』は鎌倉中期写の金剛三昧院本であること。第二は、金剛三昧院本には「此式者見合恵心僧都起請

往生伝にみられる合殺について(武内)

二通^{八ヶ条}／并雲林院式世流布式等書出也」なる奥書があるが、これと同じ奥書をもつ青蓮院本は江戸初期の写本であること。第三は、大原勝林院にやはり合殺を記す『二十五三昧式』の存在が報告されているが、その書写年代は江戸末期と考えられていること。第四は、鎌倉時代に書写および始修された『二十五三昧式』に、(1)金剛三昧院蔵甲本……建保五年(二二七)始修、(2)勝林院蔵魚山本……承久二年(二二〇)始修、(3)同魚山本……承久四年草、(4)金剛三昧院蔵乙本……貞応三年(一二二四)始修、(5)勝林院蔵魚山本……嘉禎四年(一二三八)始修、の五本あるが、これら五本にはいずれにも合殺がないことである。以上より、往生伝にみられる合殺を論ずる場合、『二十五三昧式』も参考にはならないと考える。

最後に残ったのは『例時作法』である。結論からいえば、往生伝にみられる合殺は、『例時作法』の合殺であったとみなしてよいと考える。それはつぎの三つの理由による。第一は、②行範の伝に、「即ち淨侶を囑して、共に阿弥陀経を説き、二遍廻向す。合殺の間、寂にして氣絶えぬ。」とあるごとく、合殺とともに『阿弥陀経』の誦誦と廻向をともし、記事がみられることである。廻向は③教壞の伝にも「衆僧を相勸め、同音に念仏して合殺廻向せり」とみられる。このことは、『例時作法』が『阿弥陀経』のあとに合殺、合殺のあと

に廻向を唱えることになって、この関連から、注目してよいと考える。第二は、「長音に合殺せり」と記すものが⑩順源と⑪正範の伝にみられることである。これも『例時作法』の合殺の唱え方と符号するものであり、注目してよい。

第三は、⑧藤井久任の伝に「僧徒に誦ひて云はく、先づ懺法を行ひて、合殺の時に至りて、火を置くべし」と、⑭菅原順季の伝に「僧徒を誦して、念仏三昧を修し、法花懺法を行す。其の第七日結願啓白の夕、自他声を合せ、念仏合殺す。

其の体寝るが如く、寂として氣絶えぬ」と、合殺とともに法華懺法の記事がみられることである。このことは、『梁塵秘抄口伝集』巻十に「あしたには懺法をよみて六根を懺悔し、夕には阿弥陀経をよみて西方の九品往生を祈る事、五十日つとめ祈りき」とあって、日本天台では朝に法華懺法を、夕に『例時作法』を実修する習慣であったといわれることから、懺法とともにみられる合殺は、あるいは『例時作法』のそれではなかったかと考える。以上より、往生伝にみられる合殺は、『例時作法』の合殺とみて大過ないと考える。

では、『例時作法』の成立はいつかとならば、まだ定説をみるまでには至っていない。『例時作法』は、円仁が中国五台山で法照が行なっていた五会念仏（引声念仏）をわが国に将来し、仁寿元年（八五二）叡山東塔の常行三昧院ではじめて修したときの次第で、声に高低・長短をつけて『阿弥陀

経』を誦誦する作法を記したものとされる。円仁が『例時作法』を作ったとの確証はないが、安然の『金剛界大法対受記』第六に「慈覚大師入五台山_二学_三其音曲。以伝_三睿山。此有_三長声合殺五声」と記されていることから、安然の時代には円仁が長声合殺五声をわが国に伝えたこと、合殺の名がすでに知られていたことがわかる。このことに、塩入良道師が敦煌本の礼懺S₁₃₆と『例時作法』との間に密接な結びつきが考えられることから、S₁₃₆が『例時作法』の成立に何らかの関わりがあつたのではないか、ひいては円仁が『例時作法』の原型を相伝・請来されたことを示唆されていることを考え合せるならば、往生伝にみられる合殺は『例時作法』のそれをさしたものとみて差しつかえない、と考える。

拾遺・後拾遺往生伝の著者とその著述姿勢 最後に、往生伝にみられる合殺の記述の信憑性についてみておきたい。

臨終に際して合殺を唱えた往生者を多く記す往生伝は、『拾遺往生伝』と『後拾遺往生伝』である。この二つの往生伝の作者は、保延五年（一一三九）八月四日、九十一歳で往生をとげた三善為康であった。幸いにも二つの往生伝の序文に、為康自身の体験とそれにもとづく執筆の動機・目的が記され、『本朝新修往生伝』に為康の往生譚が収められているので、為康の人となりと往生伝執筆の態度をみておきたい。

為康は、永承四年（一一〇四）越中国に生まれ、十八歳で

上京し算博士三善為長の門弟となり、のち養子となった。為康は算道だけでなく紀伝道も兼学し、しばしば省試に臨んだがついに及第しなかった。堀河天皇のとき、算博士に任ぜられ、諸陵頭・員外の越州介を兼ねた。彼の生涯を通して特筆されるべきことは、幼少のときからの仏道への帰依・信仰である。特に、五十歳の承徳二年（一〇九八）八月四日、晝の夢に阿弥陀如来があらわれ「汝が命根いまだ尽きざれば、この度は迎えず。なんぢ質直の心あれば、先ず来り告ぐるところなり」と弥陀の来迎を約束されたという。また康和元年（一〇九九）九月十三日からの九日間、天王寺に参籠して百万遍の念仏を行じ、往生の証として舍利の出現を祈ったところ、三粒の舍利を得、往生を確信したと自ら記している。さらに舍利三粒を得たことにより、それ以後は姪欲のことを断ち、いよいよ念仏を修し、経論の中から往生に関することを抄出して『世俗往生決疑』を著わし、また往生人を訪ね、随喜してその行歴を記したのが『拾遺』『後拾遺』二つの往生伝であったという。永久四年（一一一六）からは、臨終のときの魔障を攘んがために、日毎に『心経』三百巻を読み、大治三年（一一二八）秋には、自ら如法に『法華経』を書写し、これ以後酒を断ち、終身のつとめとして毎日『心経』三百巻、念仏一万遍、『阿弥陀経』九巻、『金剛般若経』三巻、如意輪の大咒千遍を闕かさなかつたという。かように為康の後

往生伝にみられる合殺について（武内）

半生は、約束された阿弥陀の来迎にむけての、とどまるところを知らない念仏と誦経の日々であった。そうして、保延五年（一一三九）六月、終焉のときを知った為康は、七月二十七日から僧侶を囑請して法華懺法を行ない、懺法結願の日である八月四日の後夜、西に向って往生した、という。

以上のごとく、為康は西方往生を熱烈に願っていた一人であったので、往生者の臨終行儀とか往生のあり様には、殊のほか関心をもち、往生者を訪ね、随喜してその往生の様子を二つの往生伝に記したものと想われる。したがって、二つの往生伝に記された一六九名にのぼる往生者の臨終の様は、必ずや自らの往生行儀の参考に資されたものと考えられるならば、各人の往生行儀の記述には細心の注意がはらわれたものと考えられる。これより、為康の往生伝の記述は信じてよい。

結語 以上より、合殺のみられる往生者が活躍した十一世紀から十二世紀当時、臨終に際して合殺を唱えることが流行していたことが知られる。この合殺の流行をうけて、真言宗でも合殺を含む作法が考え出され、それが『理趣三昧法則』であり、のちの『理趣経』付加句であったと考える。したがって、『理趣経』の付加句は、おそらく天台宗所用の『例時作法』を典拠として付加されるにいたった、と考える。

（キーワード） 往生伝、合殺、『理趣経』付加句、例時作法

（高野山大学助教授）