

永観『往生拾因』随順本願に見える凡夫往生について

舍 奈 田 智 宏

一 問題の所在

永観（一〇三三―一一二二）の『往生拾因』の第十因随順本願は、これまでも多くの先学によって考察が行われてきた。それらの研究の多くが、善導（六一三―六八二）の『観無量寿経疏』散善義を法然（一一三三―一二二二）に先駆けて引用したことについての言及と考察であった。もちろん第十因の内容は無論それだけに留まるものではない。特に、内容から見て大きな割合を占めているのが、臨終行儀である。筆者もこの『往生拾因』第十随順本願に説かれる臨終行儀について以前考察を行った⁽²⁾。しかしその時の考察では十分に検討を加える事ができなかった点も多くある。本稿は、前回永観の臨終行儀を考察した際に研究しきれなかった部分を考察する事が主眼となる。具体的には、永観の臨終行儀の特徴として、臨終時に行者が称名念佛行を行うことが不可能になった場合、「往生の思い」を一心に作すだけでも往生することが

できると説く、といった易行的な内容があることを特徴として指摘したが、それ以上の内容を深く研究することができなかった。そこで今回は、この易行的な臨終行儀が説かれたその背景を、永観の著作の中で最も臨終行儀について説かれている随順本願を中心に考察を加えた。

二 永観に見られる臨終行儀

永観について記した最古の伝記である『拾遺往生伝』⁽³⁾では、永観が薬王寺に弥陀の仏像を安置し、またそこには祇園精舎の無常院をもとに建てられたお堂があつて温室（病人用の浴室）を設けていたという記述があることから、ここで実際に臨終行儀が行われていたと考えられている⁽⁴⁾。また永観はその晩年に迎講（阿弥陀仏をはじめ聖衆が来迎し、臨終の衆生を極楽浄土に導く様を演ずる法会）を修したことが知られており、『中右記』天仁元年（一一〇八）九月四日には、東山で迎講を行⁽⁵⁾い、多くの人々が参加したことが記されている。

永観『往生拾因』随順本願に見える凡夫往生について（舎奈田）

一〇四

著作である『往生拾因』に見られる臨終行儀としては、『往生拾因』の第十随順本願において、前半途中から臨終時の念仏に関連する内容が記される。まず弥陀の本願を讃嘆する文の中において、行住座臥常に忘れずに念仏することを説き、さらに毎晩眠りにつく際に臨終を思い、十念を称えるように説いている。さらに病床の折には顔を西に向けて十念するべきこと、⁽⁶⁾臨終時の十念が滅罪の功德を得ることを説き、⁽⁷⁾『大智度論』を引用して臨終時の行の功德の優れる事と、⁽⁸⁾臨終の際には仏前を花や香で莊嚴し念仏を称えることを説く。⁽⁹⁾

具体的な臨終の作法として、まず病人を看病する者への戒めとして酒や肉、そして大蒜や葱、韭といった五辛（五葷）を食することを戒めると共に、病人の排泄物を厭うことのないように述べている。また看病人が、病人の周りで世間話をせずに往生に関する話をするよう説かれる。⁽¹⁰⁾病人に対して善智識が勧進を行うべきことを説くが、その内容は、行者の本意、さらに病人の気力に随って行うべきであるとする。⁽¹¹⁾

これらの内容は、道宣（五九六～六六七）『四分律刪繁補闕行事鈔』⁽¹²⁾、善導（六一三～六八二）『観念法門』⁽¹³⁾、源信（九四二～一〇一七）『往生要集』⁽¹⁴⁾などの内容に沿ったものと考えられ、永観も先駆する臨終行儀について記された書物を参照し、自らの臨終行儀に取り入れたものといえる。この中でも特に『往生要集』の影響が大きいと考えられる。

三 永観の臨終行儀の特徴

一方で永観の『往生拾因』には源信の『往生要集』などには書かれていない、臨終行儀について特徴的な記述がある。

第一に音楽や歌頌を用いることや、合殺などの声明を誦すること礼拝などを勧め、それによって病人に勇猛心を発さしめることを説いていることが挙げられる。⁽¹⁵⁾『日本往生極楽記』にも往生に備えて音楽を演奏する記述があり、当時の行われていた行儀の様式を永観が取り入れたものであると思われる。

第二に永観は、病者それぞれにあつた行を行うべきことを説いている。観想行を行うことができる者には観想行を、出来ない者には南無阿弥陀仏と称える称名念仏を勧めている。⁽¹⁷⁾そしてその根拠を『日本往生極楽記』延暦寺楞嚴院十禪師尋静の項目に説かれる、観念を修する者には観念を妨げるのでその他の行を勧めてはならないとしている箇所に求めている。

第三に永観は、臨終時に行者が称名念仏行を行うことが不可能になった場合、「往生の思い」を一心に作すだけでも往生することができると説く。⁽¹⁹⁾この根拠として『安樂集』中に引用された『法鼓経』の一文を永観は用いるが、後に湛秀も『臨終行儀注記』⁽²⁰⁾において用いており、永観の影響が指摘されている。ただしこの「往生の意」が具体的に何を指すのか

は明記されていない。

以上のような点の特徴として指摘することができる。

四 本考察における『往生拾因』第十因随順本願の要点

そもそも第十因随順本願は、その章題と裏腹に、単に本願の重要性のみが説かれているわけではない。もちろん本願の重要性はいうまでもないのだが、特に後半の内容の多くが臨終行儀関連についての記述であり、永観が単に弥陀の本願の重要性を説いているというだけではないことがわかる。むしろ内容から永観にとって弥陀の本願とはそれ単体で重要であるだけではなく、臨終行儀と切り離すことができないものであったということができる。つまりこの第十因を読み解くには、弥陀の本願と臨終行儀が如何なる関連を持っているのかを考慮しなくてはならない。そこで引用されている幾つかの經典や記述に注目してみたい。

まず一つ目に弥陀の第十八願の引用が挙げられる。

故本願云。十方衆生至心信樂欲生我國。乃至十念若不生者不取正覺云云⁽²¹⁾

永観が随順本願で取り上げている本願とは、この第十八願のみである。

二つ目に、『観無量寿經』下品下生段の引用を指摘する。⁽²²⁾

永観『往生拾因』随順本願に見える凡夫往生について（舎奈田）

ここでは五逆十惡の凡夫であつても臨終時に善知識に会つて十念すれば極樂往生できることが説かれる。

三つ目には五逆十惡を犯した者の極樂往生に關しての記述である。永観は『阿弥陀經』と『觀經』の内容の相違点である五逆十惡を犯した者が、極樂往生出来るか否かが問題とされてきたが、永観自身は、十念を行った後に五逆を犯したものを除くことと位置付け、条件付きながらたとえ五逆十惡を犯した者であつても往生することが出来るとの立場を取っていると読み取ることが出来る。⁽²³⁾

これら内容はそのまま考えるものではなく、三点合わせて考えるべきものである。すなわち五逆十惡罪を犯した凡夫であつても、臨終時に善知識に導かれて第十八願に説かれる本願に随順する十念を称えれば、極樂淨土の下品下生に往生することができると永観が捉えていると考えられる。

そしてそれは、単に臨終の行儀、念仏の重要なことを述べるにとどまらず、弥陀の本願に随順する称名念仏行を行えば、（未得定の一心であつても、悲願を心に專注して弥陀の名号を称ずれば）たとえそれまで念仏行を行っていないかった五逆十惡の凡夫といえども、往生することができると理解することが可能である。これは、日常からの念仏行に励み永観が三昧を得る念仏を求める一方で、臨終時の称名念仏行のみであつても極樂淨土に往生することができると考えていたからでは

永観『往生拾因』随順本願に見える凡夫往生について（舍奈田）

一〇六

ないだろうか。

つまりここで永観が述べる最も肝要な点は、弥陀の念仏は、本願第十八願に説かれるように、それを称えれば往生することが可能であり、さらに『観無量寿経』下品下生段に説かれるように、その念仏は平時から念仏行に努めている者にもみ功德が及ぶのではなく、念仏行などしたこともなくさらに五逆罪を犯した者でさえ、臨終時に善智識としての弥陀の教えに従い十念すれば、極楽へ往生することができるといえる点にあるといえる。

また永観の最古の伝記である『拾遺往生伝』には永観の言葉として、「病はこれ善知識なり⁽²⁴⁾。」という一語が記される。

この一文自体は永観が病気がちであることと関連づけて記されている一文だが、この「病はこれ善知識なり」という一語をそのままの意味で取り、『観経』下品下生段と関連付けて考えるならば、臨終時の病がそのまま衆生を導く善知識として位置づけられるのであり、人を死へと誘う病そのものが実は極楽往生の為の大きな要因となる。称名念仏行は、満足な行や、仏教に関する知識がない人々であつても仏の救いに与ることができる手段、凡夫救済の行と考えていたのではないかと推測できる。

『往生拾因』以前に記されたとされている『往生講式』の中でも、第二懺悔業障にて滅罪を説く中に、事理の念仏行の

他に、それに堪えられない者の為の行として、一心に弥陀を念ずれば一念の間に八十億劫の生死の罪を滅するという『観無量寿経』の下品下生段を念頭に置いたと思われる一文がある⁽²⁵⁾。また第四念仏往生の項目では、極楽に九品の差別があり、下品では十悪五逆を成したものであるが臨終時に善智識に遇つて十念すれば往生する事が出来ることが説かれる⁽²⁶⁾。このように永観自身かなり早い段階から、この『観無量寿経』の下品下生段に説かれる弥陀の本願による衆生の救済、そして往生というものに着目していたのではないかと考えられる。

結論

以上のような今回の考察から、随順本願に永観が引用した浄土系経典を読み解く中で、臨終時の称名念仏行によって満足に修行ができない凡夫であつても極楽往生できると永観が考えていたのではないかという点を指摘する事ができると考えられる。

先行研究においては永観には、いわゆる凡夫救済という視点がなかったとする見解もあるが、筆者自身は永観の往生思想には、末代における輪廻生死の凡夫を救済しようとする一面があったと今回の考察から考えている。もちろん、基本的に『往生拾因』の内容とは、常日頃から念仏行に励んでいるような人を第一に念頭においている。その内容的に、一心三

味の境地に到ることの必要性を重視した内容も記されている。また永観自身も、日々の念仏行や別地の百万遍の念仏行などを幾度も修した僧侶である。

しかし永観が接した人々の中には、仏の救いを求めつつも日々の生活の中で罪を犯しながら生きている者や、平時の念仏行を行っていない者もいたことは想像に難くない。それを考慮すれば、自身がどうであれ、永観が平時の念仏行を行っていない者であっても、往生することができる可能性を見出すことを探究していたことは十分に考えられる。

永観にとって念仏行は本願に随順する行であり、その考えは第一から第九まで説かれる念仏行にも当然当てはまる。本願に随順する教えだからこそ永観は、様々な往生行を修しながら、その中でも称名念仏行を最も重要視した。だがその最も念仏行の根本と為る随順本願において臨終行儀の内容が深く関わっている背景には、単に念仏行が本願に随順する事、臨終時の念仏行が重要である事を説くのみではなく、臨終時の念仏が、十分な仏道修行を行えない凡夫でも往生することができるとの手段の一つと位置付けられていたためといえる。また臨終行儀において往生の想いをなすだけで良いと言った記述が見られる背景にも、このような臨終時の念仏行に対する『阿弥陀経』に説かれた本願と、『観無量寿経』下品下生段とを合わせるような理解が根底にあるのではないかと考えられ

る。

念仏行に専念しその著作の中において、三昧の発得や法身同体を観ずるべき事を説いていた永観が、多くの人々が参加できる往生講などを開催し得たその教理的・思想的背景の一つには、この『阿弥陀経』や『観無量寿経』等の教えと、それに基づく弥陀の救いによる往生に対する確信があったからであるといえるのではないか。これらの經典に説かれる内容から日ごろ弥陀の教えに会う事が無かった凡夫でも救われるとの確信を得て、永観は往生講や迎講を開き、多くの人々に弥陀の教えと念仏行を広めたのではないだろうかと考えられる。

- 1 『浄土宗全書』一五卷三九一頁下。
- 2 拙著「永観の著作から見た臨終行儀」『印度学仏教学研究』五九(二)、二〇一。拙著「永観における臨終行儀」『仏教文化学会紀要』二〇号、二〇一二。
- 3 『大日本仏教全書』一〇七卷八五頁下～八七頁下。
- 4 大谷旭雄『法然浄土教とその周縁』乾三二五、三二六頁、山喜房仏書林、二〇〇七。
- 5 『増補史料大成』第一一卷『中右記』三三八八頁。一九六五。
- 6 『浄土宗全書』一五卷三九二頁上。
- 7 『浄土宗全書』一五卷三九二頁下。
- 8 『浄土宗全書』一五卷三九二頁下～三九三頁上。
- 9 『浄土宗全書』一五卷三九三頁上。

永観『往生拾因』随順本願に見える凡夫往生について（舍奈田）

一〇八

- 10 『浄土宗全書』一五卷三九三頁下。
 - 11 『浄土宗全書』一五卷三九三頁下。
 - 12 『大正蔵』四〇卷一四三頁上〜一四五頁下。
 - 13 『大正蔵』四七卷二四頁中下。
 - 14 『大正蔵』八四卷六九頁上〜七一頁中。
 - 15 『浄土宗全書』一五卷三九三頁下。
 - 16 『大日本仏教全書』一〇七卷七頁上。
 - 17 『浄土宗全書』一五卷三九三頁下。
 - 18 『大日本仏教全書』一〇七卷九頁下。
 - 19 『浄土宗全書』一五卷三九三頁下。
 - 20 大谷旭雄『法然浄土教とその周縁』乾二三八頁、山喜房仏書林、二〇〇七。
 - 21 『浄土宗全書』一五卷三九一頁上。
 - 22 『浄土宗全書』一五卷三九二頁上下。
 - 23 『浄土宗全書』一五卷三九二頁下。
 - 24 『大日本仏教全書』一〇七卷八六頁上。
 - 25 『浄土宗全書』一五卷四六八頁下。
 - 26 『浄土宗全書』一五卷四七〇頁上。
- （キーワード） 永観、臨終行儀、念仏行、凡夫
（大正大学非常勤講師・博士（仏教学））

新刊紹介

工藤 量導 著

迦才『浄土論』と中国浄土教

凡夫化土往生説の思想形成

A五判・五〇五頁・本体価格二二、〇〇〇円

法藏館・二〇一三年二月