

往生要集と往生拾因の念佛

稻葉秀賢

『往生要集』と『往生拾因』とが平安朝の淨土教に代表する著作であり、また共に廣義の念佛論であることはあらためて云ふまでもない。殊に前者は北嶺の淨土教を代表し、後者は南都のそれを代表してゐるのであつて、それぞれに念佛の解釋に各の教學的特質があらはれてゐる。從て兩者を比較することに依て、鎌倉時代の淨土教即ち法然親鸞への影響とその關係を追究することは、一の重要な課題といはねばならぬ。それ故にここでは兩者にあらはれた念佛理解の特質を眺めてみたいと思ふ。

凡そ北嶺に行はれた念佛が『摩訶止觀』に說かれる四種三昧の中、特に常行三昧に發することは明かである。從て念佛が觀念と口稱との兩面から止觀の内容として用ひられ、而も口稱は方便であつて、觀念が目的であることは、常行三昧それ自らの性質として當然である。歴史的に云へば、慈覺大師が五台山の念佛三昧法を傳へ、この法照流の念佛に依て常行三昧を修しめたことは、『慈覺大師傳』に記すところであつて、『山門堂舍記』、『叡岳要記』にも同じことを傳へてゐる。それ已來常行三昧堂に於いて常行三昧の念佛が盛んに修せられたのであるが、時と共に念佛の性格は變質しつつあつたといへ、その主流はやはり摩訶止觀の常行三昧として説く念佛で

あることに變りはなかつた。かくて「天台首楞嚴院沙門源信撰」として著作せられた『往生要集』が、やはりかうした基調の上に立つて、その念佛論を展開してゐることは止むを得ざる歴史的必然といはねばならぬ。然し、それにも拘らず、叡山の念佛が徐々に淨土往生の行業として變質しつつあつたこともまた歴史的必然であつて、そこには教團の内部から、又教團の外護者としての貴族の要求から、それを裏づけることができるのであるが、今はそれに觸れる邊がない。即ち『往生要集』は明かに慈惠大師の『九品往生義』を承けたものであつて、それは内容的に證明し得られる。然も慈惠大師に『極樂淨土九品往生義』の著作があることは、慈覺大師が幾多の著作をのこされたにも拘らず、未だ『大』『觀』『小』の淨土經典に關説したものが無いのに對し、特に注意すべきことであつて、淨土經典たる『觀經』の解釋として『九品往生義』にあらはれた念佛には、そこに明かな思想的展開を認めねばならない。殊に『往生要集』に就いて云へば、それは云ふまでもなく『觀經』の解釋であつて、始めの厭雜穢土と欣求淨土は『觀經』の厭苦緣欣淨緣に當り、正修念佛と助念方法と別時念佛とは定散二善に、又念佛利益はその得益分にあてられることから見ても明かである。從て『往生要集』に到れば、止觀の内容としての念佛の性格を全く失つてはゐないけ

れども、そこにあらはれてゐる精神は、飽くまで淨土往生の行業としての念佛であつて、ここに『往生要集』の念佛の内容が精細に検討されねばならない。

凡そ『往生要集』の念佛には、總じて云へば觀念と稱念とがある。但し觀念の念佛には、一心三諦の實相觀即ち理觀と、彌陀の相好や華座を對象とする色相觀即ち事觀とがある。従て特に前者を明かにするものは『觀心略要集』であり、『往生要集』の中心は後者にある。この觀念の念佛に對し、口稱の念佛を明すものは、勿論『往生要集』にもあらはれてゐるが、最も直接的に且顯著に表現せられてゐるのは『勸進往生偈』である。而して『往生要集』はその主流として事觀の念佛を説きつつ、同時に三種の念佛を含んでゐるのであつて、その歸結が何處に求めらるべきであるかは、最も重要にしてかつ困難な課題である。

『往生要集』にあつて、往生淨土の行業としての念佛を明すのは第四正修念佛門であるが、そこでは『淨土論』の五念門をとりあげ、特に觀察門を中心として、始めから理觀の深奥に堪へざるものの爲に佛の色相を觀ずる事觀を教へ、その基調となるのは明かに『觀經』である。蓋し『觀經』は『觀無量壽佛經』と云はれる如く、事觀の念佛を最も顯著に説くものだからである。そしてこの念佛を明かにする爲に、『阿彌陀經』龍樹の『十住論』、『十二禮』、天親の『淨土論』、道緯の『安樂集』、善導の『觀經疏』玄義分、『觀念法門』、『往生禮讚』、懷感の『群疑論』等が常に引證せられる。かくの如く『往生要集』は觀念の念佛を中心としつつ、しかも同時にまた理觀の念佛及び口稱念佛へ關説を斷ち切つてはゐないのであつて、例へば正修念佛門では、「一心稱念」とか「舉聲稱名」と云つ

てゐるし、助念方法門の止惡修善を説く中に、「舉聲念佛」と云ひ、要行を總結して有名な「往生之業念佛爲本」の語を置き、又「稱念佛名」の語をも用ひてゐる。更に第十問答料簡門でも往生の多少を明す中に、稱念佛の語を以て尋常の念相を説き、或は臨終の念相を説いてゐる。かうして稱念、稱佛、稱名の語は之を隨處に見出すことができるのであつて、明かに「往生要集」には稱名念佛を以て淨土往生の行業とする指向が顯著であることを否むことはできない。殊に助念方法門の修行相貌を明すに就いて、『大集日藏分』

「大念見三大佛、小念見三小佛」

の文を引いて、

「大念者大聲稱佛也、小念者小聲稱佛也、斯即聖教有何惑也」

と云つてゐるなどは、稱名念佛を説く最も顯著な例と云はねばならない。けれども『往生要集』に説かれる念佛が觀想的であることは正修念佛門を見れば明かである。即ち正修念佛門は念佛を明すに『論』の五念門を以てし、禮拜門は身業、讚嘆門は口業、作願觀察同向は意業に配し、而してそれぞれに三業相應の身業、三業相應の口業等と云つてゐる。それ故に本集の禮拜は能禮所禮不二に達して禮拜し、讚嘆は、「但應三至誠不論多少」なるものであり、作願は菩提心のこととして、緣事緣理を分別し、緣理の菩提心を最上とし、觀察は色相觀（觀經の觀察）を中心としつつ三身一體の觀念を含み、又同向は實相性空の觀念をなさしめることとしてゐる。従てその念佛は『觀經』の所説に就いて、道綽善導二師が觀佛三昧相字と解した見解に従ふものであつて、たとへばそこに稱名念佛を説くとし

往生要集と往生拾因の念佛（稻葉）

ても、それは觀察門に於いて、總相觀別相觀白毫觀を説き、これらの相好を觀するに堪へざるものは稱名念佛せよといつてゐるに過ぎない。即ち

「今爲不堪廣行^レ之者、唯勸略觀、若欲觀眞應讀觀條、何況前明三種事、即是淨土莊嚴也」

といつてゐるのもこの意味である。ここに極樂の十事とは淨土の莊嚴觀察であり、しかもこの莊嚴觀察はそれに依て唯心の彌陀を現成する觀念の念佛への方向を失つてはゐない。このことは、正修念佛門に於いて『觀經』等に依る色相觀を説いて後

「或應觀彼佛三身一體之身也」と云ひ

「是故當知、所觀察相即是三身即一之相好光明也、諸佛同體之相好光明也、萬德圓融之相好光明也、色即是空故謂之眞如實相、空即是色故謂之相好光明、一色一香無非中道、受想行識亦復如是、我所有三惡道與彌陀萬德、本來空寂一體無碍、願我得佛齊聖法然」

と云つてゐるが如きはそれである。これに依て思ふに、『往生要集』の念佛は、一方では口稱念佛への傾斜を保ちつつ、他方「我所有三惡道與彌陀萬德、本來空寂一體無碍」であるとする實相觀の念佛への方向をも失つてゐない。從て源信それ自身が天台の一心三諦の『理觀』の念佛と『觀經』を中心とする道綽善導系の口稱念佛との分水嶺に立つと共に、『往生要集』そのものが常行三昧本來の目的たる一心三觀の理觀から離れて、本願の念佛に全托する信の宗教への分岐點に立つ如き地位を占めるものと云はねばならない。かくて『往生要集』は、理觀の念佛への指向をはつきりと斷ち切つてはゐないけれども、しかもそれから離れて、偏へに稱名念佛に依て彌

陀の願力に乘托する信中心の淨土信仰への傾斜を、より強く孕んでゐるといつていいし、それを鋭く看破したのが實に法然であつたといつていい。既に在來注意せられて來た如く、正修念佛門に極略觀を明す一心稱念の念佛、助念方法門に往生の要行を總結して「往生之業念佛爲本」といつた明文、更には念佛證據門に

「問一切善業各有利益、各得往生、何故唯勸念佛一門、答今勸念佛、非是遮餘種々妙行、只是男女貴賤不簡行住坐臥、不論時處諸緣修之、不難、乃至臨終願求往生、得其便宜、不^レ如念佛故」

と云つてゐる文、又は同じく念佛證據門に三重六義を以て明す念佛などは、明かにかうした稱名念佛への傾斜が決定的であることを示すものである。ここに『往生要集』の念佛が心念と稱念との分水嶺に立つて、稱念への強い傾斜を持つてゐる特色を見ることが出来る。このことは、全く『往生要集於要』己下の著作を通して法然がよく洞察したところである。然し『要集』の念佛は、法然の無觀の稱名とはその落差に於いて遠く距るものであることは勿論であるが、また本集なくしては、理觀の念佛から無觀の稱名への急激な落差は生じ得なかつたであらう。

二

然らば、永觀の『往生拾因』にあらはれた念佛は如何なる性格を持つてゐるであらうか。永觀は源信に倣ること約百年、明かに北嶺淨土教の影響を強く受けてゐることは明かである。⁽³⁾然しその念佛の特色は顯著な稱名念佛の實踐であつた。『往生要集』が「天台百楞嚴院沙門源信撰」であつたに對し、『往生拾因』は永觀が三論宗に屬し、東大寺別當を勤めたほどであるに拘らず、「念佛宗永觀」

と名のり、自ら三論宗にあることを忘れたかの如くである。即ちその序分には

「依三道綽之遺誡火急稱名、順懷感舊儀勵聲念佛」

と云つて、道綽懷感の念佛義に順ずることを明かにし、念佛の一行を開いて十因となしその一々に、「一心稱念阿彌陀佛」と専ら稱名念佛を勧めてゐる。

『往生拾因』の念佛の性格を決定する鍵は一心稱念にあり、特に一心が注意されねばならない。それは十因の一々に、

「一心稱念阿彌陀佛……必得往生」

の標文が置かれてゐることに依て明かであつて、ここに念佛一行が明されてゐる。『往生拾因』に依れば、念佛が往生淨土の業因として本願に由來することは、寧ろ三論宗を離れて念佛宗と名のる永觀の當然の立場であつて、第十因には「隨順本願故」と云つて、この念佛を誓つた願が淨土の主要經典『大無量壽經』の第十八願であり、従て一心稱念の念佛は全くこの第十八願に基くとしてゐる。されば第十因を明すに就いて、永觀は善導の『觀經疏』散善義の就行丘信の文を取意して稱名正定義の意を示し、

「是故行者係三念悲願、至三心稱念、除三不至心者、不三順本願、故」

と云つてゐる。かくて一心稱念の念佛は至心の念佛であり、それが本願に順ずる道なのである。ここに注意すべきは、『往生要集』には『散善義』が全く引用せられてゐないに對し、『往生拾因』には、それが引用せられて、一心專念の稱名が正面から強調せられてゐることである。

かくて一心が本願（第十八願）の至心であるとすれば、稱念はま

往生要集と往生拾因の念佛（稻葉）

た本願の十念に當ることは明かである。然るに本願にあつては、既に乃至十念とあるが如く、乃至は多少を含む意味であつて、至心信樂欲生の一心から自然に流出する稱出する稱名であるに對し、『往生拾因』にあつては、至心即ち一心に依て、十念即ち稱念が發るのではなく、却て十念に依て至心を、稱念に依て一心を發するのであつて、その關係を明かにするものが第七因と第八因とである。第七因で三業相應を、第八因で三昧發得を明すのは、三業相應の稱念が三昧發得の一心を得る爲だからである。

かくて第七因では稱名が舌を動かす故に身業であり、聲を發するが故に口業であり、意を経るが故に意業であるとして、稱名こそ三業相應せるものであり、この三業相應の稱名に依て一心專念を發得することができることを明してゐる。即ち

「發三聲不三絶稱三念佛號、三業相應專念自發、故觀經至三心稱三名令聲不三絶」

と云ひ、又

「向三西合掌澄聲稱念、隨三遍數之積專念漸發」

である。かくて專念を發す爲には、如何にしても三業相應の稱念に依らねばならぬのであつて、ここに『拾因』が稱名念佛の實踐を強調した念佛の特質がある。即ち高聲に稱念する念佛がかくも強く主張せられるのは、それが易行だからでもなければ、本願の行だからでもなく、ただ專念を發すことができるからである。故に設ひ一念であつても專念が發れば往生し、設ひ萬遍であつても、專念が發らなければ往生を得ない。何故なら專念こそが往生の引業を成じ、往生の果を得しめるからである。そしてこの專念を明すのが第八因である。

第八因に明す專念は、第七因にあつても略その内容を察知し得るのであつて、

「附華色月光觀彌陀相好、寄風音鳥聲思淨土之樂音、行レ之可レ知」

といつてゐる如く、これは明かに定心觀想であつて、口業稱名はこの定心觀想を礙らす爲の方便手段に過ぎない。かくて第八因に到れば、

「夫諸法本無自性唯是一心所作、流轉生死心之染相、趣向菩提心之淨相、乃至染淨諸法皆以如是、往生淨土業豈不依一心哉」

と云つて、專念一心が往生淨土の業因であることを明し、その專念一心が定心であつてよく往生の業を成ずるとしてゐる。

『往生拾因』に依れば、この定心に口稱三昧と定心三昧とがあるが、一心稱念に依てあらはされる三昧は勿論口稱三昧であるから、口稱三昧は正意であり、定心三昧は傍意である。而してこの口稱三昧を明すに就いて、『俱舍論』の等持定を以てする。即ち『俱舍』の光記に『正理論』を引いて

「令心無亂取所緣境不流散因名三摩地、言三摩地者此云等持、即平等持心々所法令專一境有所成辨故」

とある文に依り、平等に心々所を持して一境を専らならしめる等持定が專念であるとする。されば三業相應の口稱を通して平等に心々所を持し、一境に専らならしめるならば、即ち專念を發ずることができるのが、『往生拾因』の立場である。

更に『往生拾因』では『文殊般若經』に依て、理の一行三昧と事の一行三昧を説く中、事の一行三昧を明す文を引いて、事の一行三

昧が口稱三昧であることを明し、また善導の『觀念法門』に、「若得口稱三昧者心眼即開見彼淨土一切莊嚴」といふ文を引き、

「和尚既是三昧發得之人也、豈有謬乎」と云つてゐる。かくて

「依斯行者廢餘一切諸願諸行唯願唯行念佛行」散慢之者千不一生、專修之人萬無一失」

と一心專念を發すべきことを勧めてゐる。尤もこの專念を得る爲の境は、ただ一境に限るわけではないのであつて、或は法身を念じ或は佛智、白毫、光明、本願、實地を念ずるも亦可なりであるけれども、稱名は最も有縁の法であると共に、我等の實修に適した行法であるから、ひとへに稱名を勧めるのである。従てその稱名にとつて必要なことは、「念々相次無餘心」きことであつて、かくてこそ一心專念を發ずことができるのであり、一心專念を發ず稱名こそが、永觀の目指す念佛なのである。従て口稱三昧といつてもただ稱へることが要なのではなく、三昧を發得することが要なのである。だからこの八因を明す終には、

「十因之興在斯因」

といつてゐるのであつて、『往生拾因』の説く念佛の真意義がここにあるのである。

然るに專念を發す爲に心を用ひて佛號を稱しても、散亂の心は暫くも止まず、散心の念佛すら退捨せんとする。ここに愈散心の口稱が勧められる所以があるのであつて、ここに特に高聲の念佛を勧め、行者高聲に念佛すれば三昧成じ易く、小聲に佛を稱すれば馳散多しと云ひ、自らの體驗に於いてそれが實證されたことを記してゐる。永觀の念佛者としての面影がこゝに躍如としてをり、それがまた法然親鸞に依て依用せられなかつた理由でもあつた。

然らば何故にかくの如き專念が往生の業因なのであらうか。この意を明すものが第九因の法身同體である。思ふに、諸法は無自性であつて、法界はただ一相である。されば諸法無自性の理に達すれば、分別の心もなく、分別の心がないから妄念もなく、頓に如來平等法身を證ることが出来る。ここに到れば、佛と衆生とは同體であつて、更に異なるところがない。然るに恨むらくは、末代に及んで諸法無自性の理に體達する頓機は稀である。ここに置いて、有縁の法たる稱名に依て、一心稱念を發すべきであつて、序分に

「西方要路、末代有緣」

とあるのはこの謂である。されば諸佛同體の理を説く所以は、一心稱念を教へる本驗の信證を生ぜしめん爲であつて、實に法身同體を明す第九因は一心稱念必得往生の妙解の觀なのである。若しこの妙理がなかつたならば、一心稱念必得往生の本願に疑を生じ、それは念佛行者の深い障礙となるであらう。これが法身同體の理を説く所以である。

かくて『往生拾因』の念佛は、易行の稱名念佛から出發して、却てその方向はひたすら阿字本不生自性即空の理觀に向けられてゐる。ここに『往生要集』の念佛と『往生拾因』の念佛とが、同じく稱名念佛を説きつつ、その方向を全く逆にするものであり、この相異が一時法然親鸞に依てとりあげられ、他は省みられなかつた理由なのである。

- 1 『往生拾因』後序の文参照。
- 2 『續群書類聚』八、六九三頁。
- 3 拙著『往生拾因試論』五六頁参照。

往生要集と往生拾因の念佛（稻葉）

新刊紹介 6

福田堯穎「天台學概論」

第一卷 法華圓教概説

總序 天台宗の概説

本説 法華圓教概説

序論 法華圓教の所依の經論章疏の解説

本論 圓教の教理二門の大綱

第一篇 教相論

第二篇 觀行論

結語

第二卷 天台密教概説

第三卷 天台圓教概説

第一篇 圓戒懸談

第二篇 圓戒要義

前分 圓戒の相承及び所依の經論疏

後分 圓頓戒の特色

第三篇 圓頓戒傳通史

(附) 天台宗の出家安心、大僧正年譜、大僧正近影、

大僧正直筆

(A5) 八〇〇頁 三省堂)