

法然と南都浄土教―善導『観経疏』の受容をめぐる―

田代俊孝

はじめに

従来、法然は天台（比叡山）にて、源光、叡空に学び、黒谷にて、源信の『往生要集』を閲読して念仏に帰したとされている。そして、法然の念仏理解に決定的影響を及ぼした善導『観経疏』との値遇も天台にて為され、その結果、下山したと、一般的には解釈されてきた。

しかし、『往生要集』には、『観経疏』四巻のうち、玄義分しか引用されており、天台では、むしろ、天台大師智顛の『観経疏』に重きがおかれ、善導の『観経疏』にはそう重きは置かれていなかった。源信の『往生要集』ですら、観念、口称双方が説かれ、その中で、法然は口称に注目しているが、天台では、本来、善導の『観経疏』に説かれる口称

の称名念仏よりも、天台流の観念の念仏が主流であった。

そのような状況の中で法然はどこで、善導『観経疏』の全体を熟知し、下山を決意するにいたったか。法然の修学の跡をたどってみると彼は南都に遊学し、そこで浄土教学者と交流をもっている。改めて法然と南都浄土教の関係を考察してみたい。

一 法然の南都志向について

法然上人の宗教的回心、つまり、専修念仏帰入の契機については、『源空聖人私日記』『醍醐本法然上人伝』『浄土随聞記』等では、『往生要集』を先達と為して浄土門に入ると記され、また、『法然上人伝記』（九卷伝）、『法然上人行状画図』（四十八卷伝）では、善導の『観経疏』と見ている。

『醍醐本法然上人伝』には

「抑恵心先徳往生要集を造りて、濁世末代の道俗に勧む。之に就いて出離の趣を尋ねんと欲して先ず序に云く。往生極楽の教行は濁世末代之目足也。道俗貴賤誰か帰せざらんや。但顕密教法其の文一に非ず、事理業因其の行多し。利智精進之人未だ難とせず。予が如き頑魯之者、あえてこの故に念仏一門に依る。聊か経論の要文を集め、之を披いて之を修むるに覚りやすし、行じ易しと云々。序は略して一部の奥旨を述べると言う。此の集すでに念仏に依ると云うこと顯然也。但念仏の相貌未だ委ねざる者は文に入りて之を採るなり。（略）但百即百生の行相に於いては、

すでに道綽、善導の釈に譲って委しく之を述べず。是故に往生要集を先達と為して浄土門に入るなり」

と具体的に記す。しかし、『往生要集』を貫く源信の思想は、観念の立場であり、法然の立場とは必ずしも完全には一致していない。法然は『往生要集』に説かれる百即百生の念仏往生に関心をよせ、口称の面のみから見ようとしている。つまり、法然は、極力『往生要集』に称名念仏の立場を見出し、それを証文としてみているが、『往生要集』で口称の念仏を証拠立てるには不十分であり、それを手がかりに直接、善導を探るべく志向を持った事は、必然である。

法然の名著『選択本願念仏集』には「偏に善導一師に依る」（結勸）と書かれており、法然が善導に全幅の信頼を置き、帰順していたことは周知のとおりである。とりわけ善導の『観経疏』によっていた事は、『選択集』を見れば、一目瞭然である。では、自力聖道の比叡山天台の門にいた法然が、いつ、どこで善導の『観経疏』に出会い、観念ではなく、称名としての本願念仏に帰依したかが問題となる。

従来、法然は比叡山黒谷の報恩蔵において、善導の称名正定業の文に出会い（『黒谷法然上人伝』『法伝全』七九六）、凡夫往生の称名念仏に帰したとされる。そして、善導『観経疏』の一心専念の三四文字は、法然の生涯に決定的な一線を画し、この時「凡夫報土に生まれるという事が顕される」浄土の正宗が独立したとされる。（『醍醐本法然上人伝記』『法伝全』七七五）

しかし、『往生要集』には、善導『観経疏』の「玄義分」しか引用されておらず、また、比叡山では、善導の『観経疏』よりも天台（智顛）の『観経疏』に重きが置かれ、善導疏が軽視されていた事は、諸師が指摘するとおりである。

法然は、比叡山黒谷の報恩蔵において専修念仏に帰入する以前に、保元元（一一五六）年に南都へ遊学して蔵俊を訪ね

ている。『九卷伝』・『四十八卷伝』

『往生要集』を通して善導の『観経疏』に興味を懐いた法然は、善導教学と善導の『観経疏』の全体像とその教えを請うため、嵯峨の釈迦堂に参籠した後、南都に赴いたと考えられる。法然が、最初に『観経疏』に接したのは、宇治の法藏（平等院一切経藏）であったといわれている。^②

宇治の法藏に『観経疏』があったことは、宇治大納言源隆国の『安養集』十卷によって知ることができる。同書は浄土往生に関する要文を抄出したもので、善導『観経疏』の引用が二十三回にわたり、中でも「散善義」はほとんど全文が引用されている。^③

源隆国が「平等院経藏の南の山ぎはに、南泉坊というところにもりゐ」（『宇治拾遺物語』序^④）で執筆活動をしていることが知られているので、宇治の法藏に『観経疏』があったことは間違いなく、『選択集秘鈔』の記載のごとく法然も閲覧したことは、ほぼ間違いない。

さらに、南都に赴いた法然は、もちろん、そこでも善導の『観経疏』を閲読したことはいうまでもない。『源空聖人私日記』には、法然が興福寺権別当の藏俊を訪ねたことが記されている。善導の著作は正倉院文書によれば、天平十二（七四〇）年に『法事讚』、同十四年に『往生礼讚』、同十九（七四二）年に『観経疏』、同二十年に『般舟讚』が書写され、中でも『観経疏』の書写は八回に及んでいる。すなわち、善導の著作は早くから南都に伝わっており、それに注目したのは、源隆国であり、ついで永観であった。

二 永観の善導『観経疏』の受容

永観は、『東大寺別当次第』、『拾遺往生伝』等によれば、長元六（一〇三四）年源国経の子として生まれた。源信の滅後十六年、法然の誕生に先立つこと百年である。天永二（一一一一）年の入寂である。八歳のとき、山崎開成寺に入り、十一歳で禅林寺法印大僧都、深観に師事した。深観は花山法皇の第五子で真言宗の人で密教の学匠として名高かった。したがって、永観は最初、真言を学んだわけである。翌年十二歳にして出家し、東大寺で具足戒を受けて三論宗に入り、唯識、因明、俱舎を学び、応徳三（一一〇八六）年維摩会の講師を務め、承徳三（一一〇九九）年六七歳のとき、権律師となり、翌康和二（一一〇〇）年、東大寺別当職に補されている。深観亡き後は東南院の有慶に師事したようである。（『東大寺別当次第』『三國仏法伝通縁起』）

『拾遺往生伝』によれば、永観は「毎日一万遍」の念仏を称える西方願生者であり、

「凡そ一生の間、顕密の行業甚だ多し。弥陀の宝号を唱えること幾ばくなるやを知らず。初め毎日一万遍、後亦六万遍。別して百万遍を満つること三百度。漸く暮年に及んで、舌乾れ喉枯れ、只観念を事とす。」^⑤

と記される。永観は『往生拾因』を著し、十念にならずえ、念仏往生の十の因を説いている。

その後序では、

「真言止観之行、道幽迷いやすし、三論法相之教理の奥悟り難し。勇猛精進ならざれば、いかが之を修せん。聡明

利智ならざれば、誰か之を学せん。(略)今念仏宗に至っては、行ずる所の仏号は、行住坐臥を妨げず、期する所、極楽は道俗貴賤を簡はず。衆生の罪重けれども、一念によく滅し、弥陀の願深ければ、十念に往生す^④」

と述べている。また、

「弥陀の名号の中には、即ち彼の如来初発心より乃至仏果まであらゆる一切万行万徳、皆悉く具足し、欠減有ること無し。唯弥陀一仏の功徳に非ず。亦十方諸仏の功徳を損ず。(略)今此の仏号の文字少しと雖も、衆徳を具足す^⑦。」と述べられていることは、後に法然が『選択集』で、いわゆる、勝劣難易の試解として、易行易修、万徳所歸の念仏を阿弥陀が凡夫往生のために選択したとの立場を彷彿とさせる。

『往生拾因』の内容を知るにあたって、貞準の『往生拾因新鈔』によれば、

「大意とは一部の綱要なり。先ず無常を挙げ、而して生死を厭う。次に十因を挙げ、信解を生ず。是を以って安心を、若し発得するものは、まさに一心称名起行を立つべし。若し起行を立て、心行を具する者、必ず往生を得。十因有る故、故序の文中に人命無常を述ぶ。また正文中乃し称名の十因を談ず。其の称名は即ち本願の行なり。之十段を安じ、今行相を為す。願文の至心、今一心也。願文の十念、今称念也。此の称念に由って而して専念を發こす。名づけて至心と為す。亦一心と曰う^⑧。」

と、その大意を示す。起行の念仏を通して往生の十因あることを信解させられるとの理解に立ち、永観の念仏観の中核をなすものは、一心称念であり、とくに一心でなければならぬとする。念仏が本願によることを『往生拾因』では「随順本願故」というが、これはまさしく善導の「順彼仏願故」によるものであるし、後に法然は『選択集』で「依仏

本願故」という。また『往生捨因』では「幸いに今、弥陀の願に値う」（序分）、「幸いに今此の願に遇う。子の母を得るが如し」と、往生の業因としての念仏を誓った願は第十八願と見ている。したがって一心称念が第十八願に基づくことは明らかで、第十因を明かすについて『観経疏』「散善義」の文を引く。そして、

「行に二種あり、一に一心弥陀の名号を専念し、是を正定業と名づく、彼の仏願に順ずるが故に、若し礼誦等に依れば、即ち助業と名づく。此の二行を除いて自余の諸善、悉く雜行と名づく。」^④
という。ついで

「是の故に行者、悲願を係念して、心を至し、称念して、不至心の者を除く、本願に順ぜざるが故に」^⑤
といている。

称名を第十八願に基づく正定業と領解したのは、日本浄土教においては永観がはじめてであり、それ以前には見出す事ができない。もちろん、源信もそこまでは述べていない。永観は善導の「散善義」の文に基づいて、往生の行に正雑助正を立て、称名は、本願に順ずるが故に正定業とし、称名を専らにすべしと説く。

また、「一心専念弥陀名号」の一心は、願文の至心であることは、明らかであり、第八因の下でも、

「若し一心にあらざれば、我本願に違ふなり。恥ずべし恥ずべし」^⑥
といている。一心不乱の称名こそ、至心の称名であり、それが、本願に順ずるのである。

永観の立場は、正しく一心専念の称名が正面から取り上げられ、「散善義」に全く触れない源信とは好対象である。一心が願文の至心であれば、当然十念もまた願文の十念であることは、当然である。

第七因に『観経』下々品の経文を引いて

「声を発し絶えず念仏号を称すべし。三業相応専念自発、故に観経に至心の称名、声絶ざらしめんと説く^⑧」

といい、また、「信樂具足十念」というのであるから、それが口称の念仏である事はいうまでもない。永観は、第十八願を「十念の願といい、「声を挙げて十念すべし、行住坐臥懈することなかれ」といい、さらに、「必唱十念」といっていることからすれば、明らかに称名念仏の立場に立って、余行を廃捨し、念仏を専らにすべしとして易行易修、万徳所帰の称名念仏を正定業として勧めている。このような称名念仏正定業論は、日本においては、永観が最初であり、法然以前の天台系の学者には見られない。

また、第八因に

「行者余の一切の諸願諸行を廢して、念仏の一行を唯願唯行すべし、散漫の者は千に一も生ぜず、専修の人は、万に一も失することなし^⑨。」

と専修念仏の立場を明確にしている。

永観は聖道門の立場にあったが、それにも関わらず、観念の念仏ではなく、称名の念仏を重視するようになったのは、『観経疏』を多く引文し、とりわけ「散善義」の影響を受けたがためと見てよいであろう。『往生要集』が観念の立場に立ち、それに堪えない者のために、称名念仏を勧めているのに対し、『往生拾因』には、一心に阿弥陀仏を称念すれば、広大善根の故に、必ず往生できると説かれている。『往生拾因私記』によれば、藤原敦光が関白大相國の命旨に依って後序を書き、その中で

「首楞嚴院の沙門源信往生要集を作り、世に伝う。今東大寺の比丘永観往生拾因を作り、以って之に継ぐ」と記しているのも強ち世辞ではなく、正しい評価といえる。天台よりも、南都において、善導の立場を徹底した随順本願の専修の称名念仏が受容されたことは、天台止観を根本に置き、称劣観勝の風潮が強く、天台大師智顛の『観経疏』に重きを置く北嶺の浄土教からすれば、当然の展開であつたかも知れぬ。

三 『往生拾因』と『選択集』

『往生拾因』⁵⁵が善導浄土教の受容と展開であるということからすれば、その後の『選択集』⁵⁶とも内容的に近い事は、容易に推測できる。因みに今、この類似点を挙げてみると次のごとくである。

一 『往生拾因』

「夫出離之正道其行一に非ず、西方要路末代縁あり。(略)早万事を抛いて速に一心を求む。道綽の遺戒に依りて火急の称名、懐感の旧儀に順じて励声念仏。真言止観之行、道幽迷いやすし、三論法相之教理の奥悟り難し。勇猛精進ならざれば、いかか之を修せん。聡明利智ならざれば、誰か之を学せん。(略)今念仏宗に至っては、行ずる所の仏号は、行住坐臥を妨げず、期する所、極楽は道俗貴賤を簡はず。衆生の罪重けれども、一念によく滅し、弥陀の願深ければ、十念に往生す」

『選択集』「教相章」

「聖道浄土の二門を立つる意は、聖道を捨てて浄土門に入らしめんが為也。此れについて二由有り。一には大聖去ること遙遠なるに由る。二には理深くして解微なるに由る。此の宗の中に二門を立つる者は独り道綽のみに非ず。

(略) 若し浄土門において其の志ある者は須らく聖道を棄てて浄土に帰すべし。(略) 末代の愚魯寧く之を遵ばず。」

二『往生拾因』

「行者に二種あり、一に一心弥陀の名号を専念し、是を正定業と名づく、彼の仏願に順ずるが故に、若し礼誦等に依れば即ち助業と名づく。此の二行を除いて自余の諸善、悉く雜行と名づく。(略) 是の故に行者、悲願を係念して、心を至し、称念して、不至心の者を除く、本願に順せざるが故に」

『選択集』「二行章」

「問うて曰く、何が故ぞ五種之中に独り称名念仏を以って正定業と為すや。答えて曰く彼の仏願に順ずるが故に。意に云く称名念仏は是彼の仏の本願の行なり。」

三『往生拾因』

「弥陀の名号の中には、即ち彼の如来初発心より乃至仏果まであらゆる一切万行万徳、皆悉く具足し、欠減有ること無し。唯弥陀一仏の功徳に非ず。亦十方諸仏の功徳を損ず。(略) 今此の仏号の文字少しと雖も、衆徳を具足す。」

『選択集』「本願章」

「念仏は是勝、余行は是劣なり。所以は何ん、名号は是万徳之帰する所なり。然れば則ち弥陀一仏の所有四智三身十方四無畏怖等の一切の内証の功徳相好光明説法利生等の一切の外用の功徳皆悉く阿弥陀仏の名号の中に撰在す。」

故に名号の功德最も勝れたりと為す也」

四『往生拾因』

「阿弥陀の名是の如し。無量不可思議の功德合成せり。一に南無阿弥陀仏を称せば、即ち廣大無尽の善根を成す」
『選択集』「多善根章」

「謂く雑善は是小善根也。念仏は是大善根也。亦勝劣の義有り。雑善は是劣善根也。念仏は是勝善根也」

五『往生拾因』

「仏名を称すれば直ちに道場に至る。況や浄土に住生す。豈に留難有らん。我ら何の宿善有らん。幸いに今此の仏号に値う。無上功德を求めずして自ずから得る。浄土之業便ち似つて足ると為す。当に知るべし。人中の芬陀利華なり。之に依つて十万恒沙の諸仏広長舌を出す。各勸進を垂れる。これ実語の表れなり。」

『選択集』「證誠章」

「皆十方世界各恒沙の諸仏有り。其の舌相を舒す。遍く三千世界を覆い、一切衆生阿弥陀仏を念じ、仏の大悲本願力に乗ずる故に、決定して極楽世界に生まるることを得」

六『往生拾因』

「無量寿経にわく、末世法滅之時、特に此の経を留め、百年世に在つて衆生を引接して往生せしむ。故に知んぬ、弥陀此の世界の極悪衆生と偏に因縁あり。已上。夫れ如来の説教潤益時にあり、釈迦末世弥陀化を施す。幸いに此の時生る。知機縁熟念仏往生何の疑い有らんや」

『選択集』「特留章」

「釈迦慈悲特に此の経を以って止住すること百歳する也。例せば彼の觀無量寿経の中に定散の行を付属せずして、ただ孤り念仏之行を付属したまうが如し」

七『往生拾因』

「寤寐称念片時も懈けず無間修也、六時札敬四儀背かず恭敬修也、念仏を宗と為し余行を雑えず無余修也。終いに退転なく畢命期なし。長時修也 念仏の一行既に四修を具す。往生之業何事かしかのみならず」

『選択集』「四修章」

「四修とは、一には長時修、二には愍重修、三には無余修、四には無間修なり。而るに初めの長時を以ってただこれ後の三修に、通用する。謂く、愍重もし退せば、愍重之行、すなわち成ずべからず。無余もし退せば、無余の行、すなわち成ずべからず。無間もし退せば、無間之修、すなわち成ずべからず。此の三修の行を成就せしめんが為に、皆長時を以て、三修に属して、通じて修せしむる所なり。故に三修の下に、皆結して畢命を期として、誓ひて中止せざる、すなわちこれ長時修と云へるこれなり」

八『往生拾因』

「一心に阿弥陀仏を称念す。光明撰取の故に往生を得」

『選択集』「撰取章」

「弥陀の光明余行の者は照らさず、念仏の行者を撰取す」

九『往生捨因』

「一心に阿弥陀仏を称念す。本願に随順するが故に必ず往生を得」

『選択集』「本願章」

「弥陀如来余行を以って往生の本願と為さず。念仏を以って往生の本願と為す」

十『往生捨因』

「和尚即ち是三昧発得之人也。豈に謬りあらんや。故に知んぬ、一心とは唯等持定す。斯の行に依って余の一切の諸願諸行を廢す。念仏の一行を唯願、唯行とす。散漫之者は千に一生せず。専修之人は万に一失も無し」

『選択集』「結勸」

「善導和尚は是三昧発得之人也。(略)。何にいわんや、大唐の相伝に云く、善導は是弥陀の化身也と。爾らば謂うべし。又此の文は是弥陀の直説なりと。既に写さんと欲はん者は、一に經法の如くせよと云えり。斯の言は誠なるかな。仰いで本地を討ぬれば、四十八願之法王也。十劫正覚之唱え、念仏に憑み有り。俯して垂跡を訪らへば、専修念仏之導師也」

法然が南都浄土教の影響を受けた事は、この対比で明らかである。しかし、法然と永観との具体的関係は諸伝記にはなら記されていない。

また、源信の『往生要集』は、観念を勝として、称名を劣とし、観念に堪えられない者のために称名を勧めている。それに対し『往生捨因』の内容が、より法然の『選択集』の内容に近い。それは、両者の善導『観經疏』の依拠の重さ

の違いともいえる。

むすび

以上のことから、法然は南都で善導の『観経疏』全巻を閲読し、具体的事跡はともかく、思想的にも、観念の念仏に重きを置く天台ではなく、むしろ、南都で見聞したと思われる『往生拾因』を通して善導『観経疏』の本質に出遇ったと考えられる。

法然浄土教の形成には、善導『観経疏』がその基本なっていることは云うまでもないが、その出遇い、特に「玄義分」以外の三巻、とりわけ「散善義」の称名正定業論については、明らかに天台ではなく南都であった。

さらに南都の代表的浄土教者である永観の『往生拾因』と法然の『選択集』との内容がともに、観念ではなく、称名念仏を中心にしていて、内容的に近いことを考えると、むしろ、法然は南都の浄土教を手がかりに善導浄土教に出遇ったと見るのが妥当である。『選択集秘鈔』の記載のみならず、思想面から見てもそういわざるをえない。善導の「順彼仏願故」の称名正定業論は、永観の「随順本願故」を経て、法然の「依仏本願故」の選択本願念仏と理解されてきたと見ることができる。

- ① 『法然上人伝全集』（以下『法伝全』と略す）七七三頁
- ② 『選択集秘鈔』・『浄土宗全書』（以下『浄全』と略す・原漢文 八一三四〇）
 ③ 恵谷隆戒「平安期における善導の往生思想の受容について」『仏教論叢』五十九頁、「源隆国の『安養集』について」『往生』一〇一八
- ④ 岩波『古典文学大系』二七—四八
- ⑤ 『統浄全』六一八五（原漢文・以下同じ）
- ⑥ 『浄全』十五—三九四
- ⑦ 『浄全』十五—三七二
- ⑧ 大谷大学図書館蔵本、宗大一七二五
- ⑨ 『浄全』十五—三九一
- ⑩ 同
- ⑪ 『浄全』十五—三八五
- ⑫ 『浄全』十五—三八三
- ⑬ 『浄全』十五—三八四
- ⑭ 『浄全』十五—三九七
- ⑮ 『浄全』十五—三七一—三九四
- ⑯ 『真宗聖教全書』一一九—一九〇、一九九—四