

永觀・珍海の淨土教研究序説

明 山 安 雄

序

日本淨土教思想發展の流れにおいて、法然淨土教成立までの思想の發展過程については一般的には把握されているところである。しかし淨土教思想それ自體の中に見出される本質的基礎構造の體系的研究が課題とされるとき、その發展過程を具體的に研究解明せられていないむきもあるうと思はれるのである。なぜならば、その原因をたづねると、根本資料の供給が充分でないとの理由も考えられるのであるが、しかし今日までに供給せられた限定資料を基として本質的基礎構造を究明し、具體的發展の流れを體系的に解明せねばならない問題をとり擧げなければならぬ。かくして問題解明への一つの手がかりとして考えられて來るものは、日本淨土教思想發展史上において、その主流的發展をみた所謂「叡山系淨土教」系統の外に、更に南都を中心に發展した「南都系淨土教」眞言密教の内に興起した「密教系淨土教」の三系統を體系的に整理研究することによつて、法然淨土教思想成立までの思想的關連性、及び、その思想の獨自性、思想的根據等幾多の研究課題を數へることができると思う。本稿においては、三系統の内、特に南都系淨土教を中心課題をおきたいと意圖するのであるが、一概に南都系淨土教と云つても、その

發展過程には、三論、華嚴、法相と云はれる三つの教學的系統に分化されて來るのであり、それは各系統の自己の教學を根底とする立場において淨土教思想そのものをながめたものである。そして淨土教思想に如何ように焦點を當てられ、どのように理解されて來たのであろうかに注目せねばならないと思うのである。さて、かかる教學的變化においてその展開に獨自的な役割を果している三論系に焦點を當ててみるに、奈良時代においては、元興寺智光(AD 703-780)の出現によつてその思想的形成は決定的となつてゐることである。その思想解明に最も手がかりとなるものは、智光の數多い著述の中、「無量壽經論釋」五卷である。この「無量壽經論釋」によつて日本淨土教の第一形成者としての智光の思想的影響は、その後も元興寺三論系に傳へられた。そして平安時代前期には隆海(AD 815-886)に繼承されることによつて傳統を發揮したのであるが、元興寺三論系の淨土教は、聖寶において建立された東大寺の東南院を中心に傳承されたために、元興寺系より東大寺系への發展において顯著に見受けられるものがある。即ち東大寺東南院系に連る永觀、覺樹、珍海等の人々は、いずれも淨土教に關係のあることより三論系における淨土教の展開は、東大寺東南院を中心に傳承され、又、眞言宗醍醐寺系統においても傳承されて行つたために、三論と密教とが不離一體の關係になつて、それに淨土教が附隨して傳承されたのである。

さて、この傳承の中において、今日、淨土教關係の論著があり、具體的に淨土教思想をうかがへる人に永觀「往生拾因」珍海「決定往生集」があることである。

この二者について、先ず永觀の傳歴考證と「往生拾因」を素材として思想の特色に注目し、珍海については著作年代を中心に傳歴考證を試み、思想内容は「決定往生集」に顯はれてゐるものに焦點を絞つてみたいと思つてであるが、本稿では、いずれも概略、序説の域を脱し得ないむきのあることを先ず、おことわりしておきたい。

一、永観の傳歴について

永観の傳歴について記述されている史料としては、永観と同時代の三善爲康の述作にかかる「拾遺往生傳」巻下は、その傳歴について最も具體的に顯はされ、誠に信憑性あるものとされている。本稿においては「拾遺往生傳」を中心素材としながら、他の史料にも注目して述べてみたいと思う。

永観は「拾遺往生傳」巻下によると、文章博士源國經の子で、石清水別當法印元命の弟子であると云はれている。これを例證するものとしては、

「尊卑分脈」光孝源氏の條に⁽³⁾

藏文

國經

文章生

永観

東大

律師禪林寺道者名匠

往生講式作者、干已下作者、□政男

とあり、又「石清水八幡宮記録」⁽⁴⁾ ○山城 三十八幡宮祠官祠別當等朱圖
宇佐氏

元命

別當、法眠、檢校、法印、於宇佐禪
勒寺入八十二、永承六八廿九

永観

權寺主、少別當官任依公請所任律師
又、任東大寺別當、於禪林寺入云々

とある。さて永観の出生年次については、「拾遺往生傳」巻下には記述されていないが、彼の入寂年次を手がかりとして逆算することによつて判明出来るのである。即ち入寂年次については、「拾遺往生傳」巻下によると天永二年十一月(AD1133)、七十九才をもつて入寂している記述に従うと、永観の出生年次は長元六年(AD1033)とすることができよう。

長元六年出生年次を基として傳歴を考察するとき、先ず「拾遺往生傳」卷下に、

「十一歳。師事禪林寺法務大僧都。大僧都者。花山法皇第五子。東大寺別當。東寺長者也⁽⁶⁾」

とあつて、永觀十一才、即ち長久四年(AD1143)に禪林寺法務大僧都に師事した。この法務大僧都とは禪林寺深觀である。深觀は花山法皇第五子で深覺の門に入り、長元四年(AD1131)に權少僧都長曆元年(AD1137)東大寺別當に補任せられ又、東寺長者ともなり、永承五年(AD1135)に入寂している事などにおいて、永觀の師僧である深觀の行歴は、永觀をして東大寺に入寺せしめる動機となつた事であると考えられ即ち、

「年十二出家。於東大寺受具足戒。入三論宗。又學唯識因明。能達法相宗⁽¹²⁾」

とあつて十二才、寛徳元年(AD1144)に東大寺に於いて具足戒を受けて三論宗に入り、又唯識因明俱舍などにはよく通じていたとされるがその中心的研讀は三論教學であつたことは、「僧綱補任」「三會定一記」等に「東大寺三論宗」と記されている事に依つて明かである。

さて永觀の受けた三論教學の思想的系譜は、有慶を第一と、その弟子顯眞を第二としている事であるが、三論教學を基として淨土教思想をとり扱つた人師としては惠隱の「無量壽經」の講經に始まり、その後、智光の「無量壽經論釋」隆海などの元興寺の系統から貞觀十七年に東大寺東南院を興した聖寶を基點として、奈良、平安時代を通じて傳統的形成を物語つている。即ち元興寺系より東大寺系への發達に於いてそれが顯著に見受けられている。

聖寶は東大寺に東南院を開き「建東南院以爲永代三論本據⁽¹⁷⁾」と、三論研究の本據地たる面目を構成し南都三論宗は、次第に東大寺に集中して來たのである。かかる状態を物語る史料として「三論祖師傳集」⁽¹⁸⁾「東南院務次第」⁽¹⁹⁾などによると次のような系譜になる。



即ち東大寺東南院の系譜に連る永観は有慶、顯眞の思想的系譜を受けたところよりして東大寺三論の正嫡なることを物語っている事である。永観は以上のように三論教學の中心としたが「捨遣往生傳」卷下に依ると、

「十八以後。研精之隙、毎日稱_二一萬遍_三」⁽²⁰⁾とあつて、十八才、永承五年(AD1030)から毎日一萬遍の念佛を始めている事に注目するとき、念佛者としての活動の初見であり、永観をして淨土教に入らせしめたものは、

「不惑年以降。風痒相侵。氣力羸弱。自言。病是眞善知識也。我依_二病痾_三彌_二厭_三浮世_四」⁽²¹⁾
とあるように厭世觀に基くものであらうと考へられる。

さて、二十五才天喜五年(AD1037)に平等院番議者となり、三十二才、康平七年(AD1036)には、法成寺堅義⁽²³⁾となつてゐるが、その後間もなくその職を辭し山城光明山に入つて専ら淨業を修したのである。⁽²⁴⁾四十才延久四年(AD1032)に光明山を去つて、深觀の止住した禪林寺に歸山しその一角に東南院を興し、終生の本據とした事が推察されるが、かかる光明山に入山したのは如何なる理由に基くものであらうか、それは永観の厭世觀によつて當時の貴族的世界に對する批判的行動意識によつたものであると考へられ、この意識は永観の生涯を一貫して流れているものである。即ち五十四才、應徳三年(AD1036)に維摩會講師に擧げられたときも、

「依_レ成_二念佛之妨_三乃_レ企_二辭遁之思_三」⁽²⁶⁾とある程であり、又、六十七才、承徳三年(AD1038、二八康和と改元)に權

律師⁽²⁷⁾に進みながらも、間もなく辭退し、翌年六十八才、康和二年(AD 1110)に東大寺別當職に補われた時も辭退したが、許されないまま、三箇年を経て、別當職を辭退⁽²⁸⁾し、その後は、専ら、

「偏修念佛⁽²⁹⁾閑送⁽²⁹⁾三餘生」と云う程であり、更に、「凡一生之間。顯密行業甚多。奉⁽³⁰⁾唱⁽³⁰⁾彌陀寶號。不知⁽³⁰⁾幾許。初毎日一萬遍。後亦六萬遍。別滿⁽³⁰⁾三百萬遍⁽³⁰⁾三百度。漸故⁽³⁰⁾暮年。舌乾喉枯。只事⁽³⁰⁾觀念⁽³⁰⁾云云」

とある記述より察するとき如何に專念したものであるかを物語っている。

かくして、永觀は天永二年(AD 1111)十一月七十九才をもつて入寂している。

さて永觀は前述したように東大寺有慶等に繼承された三論を學び、唯識因明俱舍等を學んだと傳へられているが注目すべきは淨土教思想に關する多くの著書を述作している事である。即ち「淨土依憑經論章疏目錄」においてその著述を擧げると、

- 一、「阿彌陀經要記」 一卷
- 一、「往生拾因」 一卷
- 一、「地想觀文」 一卷
- 一、「常途念佛記」 一卷
- 一、「三時念佛記」 一卷
- 一、「決定往生行業文」 一卷
- 一、「往生講式」 一卷
- 一、「往生極樂讚」 一卷

一、「念佛讚」 一卷

一、「念佛勸進緣起」 一卷

があり、これらの著述によつて考へるときに⁽³⁰⁾、永観は淨土教思想そのものについての研讀の顯著な事がうかがひ得る所であるが、現今に於いては、かかる全著述が殘存しているかに就いては明かでないが「往生拾因」及び「往生講式」の二著述が現存しているにぎないとされている。

さて「往生拾因」の著述年代について少しく觸れてみるに「往生拾因見聞」に、

「康和五年癸未七十一造往生十因」⁽³²⁾とあり。康和五年^(AD 1033)は永観は東大寺別當職に就任中であり⁽³³⁾「往生拾因」の奥書に、

「南都東大寺、沙門永観帥」⁽³⁴⁾とあり、又「往生拾因私記」に、

「今東大寺比丘永観作⁽³⁵⁾往生拾因⁽³⁶⁾とある所よりして、その成立年代は、永観の東大寺別當職就任中に成立るに至つたと考へられて來るのである。かかる「往生拾因」は「念佛之輩。皆以競寫⁽³⁶⁾」と云はれ程のものであり、永観の淨土教思想内容を伺ひ得る著述として重要な位置を示唆しているものである。さて「往生講式」一卷に就いては、「往生拾因直談」に、

「承曆三年六月十日ニ往生講ノ式ヲ著作ス⁽³⁷⁾」とあつて承曆三年^(AD 1031)の成立説と、「往生拾因見聞」に、

「永長元年丙子製作往生講式⁽³⁸⁾之年也」とする、永長元年^(AD 1038)の成立とする二つの説があるが、「往生講式」ついで「拾遺往生傳」卷下に「若人間ニ出世之要ニ答ニ念佛之行。又新造式。每十齋日。勤ニ修往生講⁽³⁹⁾」とあつて毎月十五日を其日と定め極樂往生を願ふ同志相集りて念佛禮頌する法式を定めたもので「中右記」の天仁元年^(AD 1030)の條に

「前律師永觀於三東山⁽³⁵⁾行⁽³⁶⁾迎講⁽³⁷⁾都人皆以行向結緣⁽³⁸⁾云⁽³⁹⁾とある記述より往生講、迎講と云う講會が廣く一般に行はれていたものであると考へられ、ここに注意すべきは、その往生講成立史上、惠心僧都源信の「二十五三昧會」の影響と考へられる。⁽⁴¹⁾かく考へられて來るとき永觀が如何にして、淨土教思想の民間流布に專念したかを物語るものである。

さて永觀は「往生拾因」を著述して、念佛の一行を開いて十種の功德を分ち、これを十因としている。即ち

- | | |
|-----------|-----------|
| 一 「廣大善根故」 | 二 「衆罪消滅故」 |
| 三 「宿緣深厚故」 | 四 「光明攝取故」 |
| 五 「聖衆護持故」 | 六 「極樂化主故」 |
| 七 「三業相應故」 | 八 「三昧發得故」 |
| 九 「法身同體故」 | 十 「隨順本願故」 |

とし、⁽⁴²⁾十因の一つについて

一心に阿彌陀佛を稱念すれば必ず往生を得ることを力説し又、⁽⁴³⁾「往生講式」は、前に少しく觸れたが一座七門の講を立て、⁽⁴⁴⁾毎月十五日を迎へる毎に、これを實修したのである。これらの二つの著述の思想、内容からして伺はれることは永觀の念佛行の實踐的動機とその教義的根據とを明らかにすることが出来るのである。

第一に注目されることは、念佛實踐の道に歸結するに至つた契機としての「切實な無常感」⁽⁴⁵⁾そのものである。即ち「往生拾因」の序に、

「去去不⁽⁴⁶⁾來盛年殘日稍闌、來來無⁽⁴⁷⁾去衰齡餘年復幾。是以澄⁽⁴⁸⁾心於小水魚。歎⁽⁴⁹⁾露命日日滅、係⁽⁵⁰⁾念於屠處羊、悲⁽⁵¹⁾無

常之歩歩近。況乎世間春來夢榮華何實。人身水上漚浮生誰留。陰_ニ山海_ニ僊未_レ免_ニ無常之悲_一、籠_ニ石室_ニ人終遭_ニ別離之歎_一。實一生假樓、豈期_ニ永代_一乎。而今情思受_ニ何病_一招_ニ何死_一哉。重病惡死一何痛哉。雪山不死藥驗失、婆醫王方術盡。無常暴風不_レ論_ニ神遷_一、奪精猛鬼不_レ擇_ニ貴賤_一。生死必然誰人得_レ免_{云云}⁽⁴⁶⁾と云い、又、「往生講式」の「第一發菩提心門」に、

「朝開_ニ榮華_一暮隨_ニ無常之風_一。宵甞_ニ朗月_一曙隱_ニ別離之雲_一。一生是風前之燭、萬事皆春夜之夢。豈只安然眠_ニ牀上_一乎。無常忽至何得_レ逃焉_{云云}⁽⁴⁷⁾」

と、その心情の切々たることを物語り、永觀の傳記も又、彼の病弱なることを傳へついに「然病多體弱。嘗日。病者人之善知識也_{云云}⁽⁴⁸⁾」

とまで記述されている程である。かくして望西樓了慧は「往生拾因私記」卷之上に、

「一部大意只在_レ之矣意云觀_ニ知無常_一爲_ニ惣安心_一信_ニ解十因_一爲_ニ別安心_一云云_{云云}⁽⁴⁹⁾」と云ひ、無常感を以つて永觀の念佛往生の「惣安心」と見ており、特にこの點に注意されている事が知られる所である。

かようにして永觀自身の厭世感の強かつたこと、更に又、彼にとつては現世は全く頼るべからざる無常の所であつたとしている。即ち「往生拾因」の後序に、

「朝家簡定賜_ニ其賞_一學徒競望增_ニ其欲_一暗_ニ三密行_一忝登_ニ偏照之位_一飭_ニ毀戒質_一誤居_ニ持律之職_一實世間之假名智者所_レ厭也_{云云}⁽⁵⁰⁾とあり、「又往生講式」第一發菩提心門に、

「今度若不_レ厭當來亦可_レ悲。而求_ニ名利_一者今生猶不_レ安。嚴寒凌_レ冰日夜經營炎天拭_レ汗東西馳走。適_レ一復少_レ一付_レ有憂付_レ無憂身心劬勞無_レ有_ニ安時_一云云_{云云}⁽⁵¹⁾」とあつてその心境を強く物語つているものである。かくして永觀

の上に成立っている「無常感」や「厭世感」こそが強く心を淨土の安住に求め、行を念佛の一行に勵ますに至つたのである。かかる思想的影響は「往生要集」の著者、恵心僧都源信がその序文で「如_レ豫頑魯_レ之_レ者_レ」⁽⁵²⁾と自分自身に深い反省をし「厭離穢土欣求淨土」の思想につながるものであると思う。

このような「無常感」の立場にあつた永観は遂には淨土教によりどこを見出し、出離の道なしと云う深い自覺に到達したものである。これ等の自覺の程をもつともよく物語つてゐるのは「往生拾因」「往生講式」の二つの著述であつてその根底に流れてゐるものは「無常感」と云はれる一連の思想形態である。かくして「往生拾因」序に、

「幸今値_レ彌陀願、如_レ渡得_レ船如_レ民得_レ王。巨石置_レ舟過_レ大海於萬里、蚊虻附_レ鳳翔_レ蒼天於九空。況乎行者至_レ誠相應本願。然日月如_レ走冥途在_レ近。若競_レ餘日不_レ勤者遇_レ淨土教、又何時早拋_レ萬事一速求_レ一心_レ」⁽⁵³⁾とあり、

「往生講式」に、

「幸今遇_レ釋尊之遺教、勤_レ修往生極樂之業、出離要道何事如_レ之_レ」⁽⁵⁴⁾と述べているところよりその心情を吐露していることである。

かかる切實な「無常感」の自覺と相まつて念佛實踐の態度は、いよゝゝ高揚し「往生拾因」第一因に、

「是故一切時處一心稱念晝夜寤寐勿_レ有_レ間斷_レ」⁽⁵⁵⁾と述べ、更に又第一因を説く最後の條に、

「如_レ禪禪師、七日念佛得_レ百萬遍_レ也。若七日夜勇猛精進、至_レ終焉之暮、被_レ彌陀之加。豈爲_レ永劫安樂、不_レ勵_レ七日苦行乎_レ」⁽⁵⁶⁾とあつて念佛實踐の態度を、常時と別時と云つた段階に關係なく勇猛精進すべき事を強調していることは永観の淨土教思想の内容を考へる場合、重要な傾向を表はすものとして注目すべきものである。

さて、永観自身は三論宗にありながら「念佛宗永観」⁽⁵⁷⁾と「往生拾因」の開卷において告白している事實は、何の

意圖に基いているものであろうかを注意したのである。これは前述したように永観自身に於ける自己の心境の自覺即ち念佛宗に依らなければ出離要道の方法はないとするものであつて、「往生拾因」の後序に於いてその心境の一端が伺へるものである。その心境とは何か、即ち、

「眞言止觀之行道幽易」迷三論法相之教理奧難、悟不三勇精進二者何修、之不三聰明利智二者誰學、之……中略……今至三念佛宗者所レ行佛號不レ妨三行住坐臥二所レ期極樂不レ簡三道俗貴賤衆生罪重一念能滅彌陀願深十念往生……中略……況南北諸宗互諍三權實之教二西方一家獨無二方便之門……中略……幸依三念佛之一宗二聊集三往生之十因、出三輪廻之鄉二至不退之土二若非三此行復尋三何道三云云」⁵⁹と述べて、眞言、三論、法相宗に説く思想が難行難證であり、念佛宗によつて始めて輪廻を出過することが出来る道であり道俗貴賤すべての人々が行修する事が容易である事を明し、眞言、三論、法相を離れて念佛宗に歸する意圖を示している。かかることより永観をして「念佛宗 永観」と名のる所以もここに存すると云わねばならないであろう。

以上のべた傳歴及び著述内容からして、要するに永観は、南都三論系淨土教を代表する人であり、その生存年代は長元六年(AD1033)〜天永二年(AD1111)であつて、叡山系淨土教を代表する惠心僧都源信(天慶五年(AD932)〜寛仁元年(AD1024))の没後十七年に出生し、淨土宗を開宗した法然上人(長承二年(AD1132)〜建曆二年(AD1142))の出生に先立つ、二十三年以前に入寂していることが知られるのである。又、永観の淨土教思想を著した「往生拾因」は康和二年(AD1112)〜康和四年(AD1114)まで東大寺別當職に在任中に成立していると考へられることより、源信のかの「往生要集」(寛和元年(AD1045))は、「往生拾因」に先立つこと、すでに一一六〇〜一一八〇年以前に成立している。又法然上人の「選擇本願念佛集」(建曆九年(AD1139))は、「往生拾因」に九七〇〜九九九年遅れて成立したことよりして、これらの點で、

永観は、年代的に綜合して注目すべきことは、概ね源信と法然上人との中間的位置に存していると云はねばならぬ。更に永観の思想形態は、法然上人の淨土教思想確立への思想的機運がすでに永観の思想に動きつつあつたことをうかがへるであらう。

註

- (1) 永観傳を記すものに本朝高僧傳卷第十一、日佛全卷一〇二、一八九頁
「元亨釋書」第五、日佛全卷一〇一、一九五頁
「私聚百因緣集」第八、「東大寺要錄」第五、續々群從第十一、宗教部一〇一頁「發心集」第二「古事談」第三
「眞言傳」第七、「扶桑隱逸傳」卷中「東國高僧傳」第七
「帝王編年記」第十九、東大寺別當次第等である
- (2) 「拾遺往生傳」卷下に「但馬守源國繁孫。進士入道國經之男也。出二歳、石清水別當法印元命。鍾愛爲子」とある。續淨六卷八五頁
- (3) 「尊卑分脈」新訂増補國史大系卷六十(上)三七二頁
- (4) 大日本史料三編之十二所收天永二年十一月二日の條、永観の項一頁以下
「拾遺往生傳」卷下續淨至六卷八七頁
- (5) 「僧綱補任」第五、天永二年の條に前律師永観十一月三日卒七十九 日佛全卷一二三、二三七頁
「拾遺往生傳」卷下續淨至六卷八五頁
- (6) 「本朝高僧傳」全卷第十一永観傳による、日佛全卷一〇二、一八九頁
- (7) 「本朝高僧傳」卷第十一「觀華山帝之子深覺之資」とある 日佛全卷一〇二、一八九頁
- (8) 「僧綱補任」第三、長元四年の條 日佛全卷一二三、一六七頁
- (9) 「東大寺別當次第」

- (11) 「僧綱補任」第四永承五年の條 權大僧都深觀兼法務、東寺別當(朱) 日佛全卷一二三、一八一頁
- (12) 「拾遺往生傳」卷下 續淨六卷 八五頁
- (13) 「僧綱補任」第四應德三年の條 講師 永觀三論集 東大寺 日佛全卷一二三、二〇八頁
- 「三會定一記」維摩會講師次第、應德三年の條
- 同三年 講師 永觀東大寺
- 「本朝高僧傳」第十一、日佛全卷一〇二、一八九頁
- (14) 有慶の傳については「東南院務次第」日佛全卷一二二、一六〇頁
- 「三論祖師傳集」卷下 日佛全卷一一一、五三二頁
- (15) 聖寶は貞觀十七年に東大寺東南院建立については「東南院務次第」日佛全卷一二二、一五七頁
- (16) 井上光貞著「日本淨土教成立史の研究」第四章で平安時代、維摩會講師に選ばれた僧の出身寺院を基として論ぜられている。三八六頁参照
- (17) 「三國佛法傳通緣起」卷中三論宗 聖寶の條 日佛全卷一〇一、一二二頁
- (18) 「三論祖師傳集」卷下日佛全卷一一一、五二八頁以下
- (19) 「東南院務次第」日佛全卷一二二、一五七頁以下
- (20) 「拾遺往生傳」卷下 續淨全六卷、八五頁
- (21) 同書 續淨全六卷、八六頁
- (22) 同書 續淨全六卷、八五頁
- (23) 同書 續淨全六卷、八五頁
- (24) 同書 續淨全六卷、八六頁
- (25) ⑬⑭参照
- (26) 「拾遺往生傳」卷下 續淨全六卷、八六頁
- (27) 「僧綱補任」第五日佛全卷一二三、二二六頁「拾遺往生傳」卷下 續淨全六卷、八六頁
- (28) 「拾遺往生傳」卷下 續淨全六卷、八六頁

- (29) // // 八六頁
- (30) // // 八六頁
- (31) 淨土依憑經論章疏目錄、日佛全卷一、佛教書籍目錄第一、三四四頁〜三五三頁参照
- (32) ①大日本史料第三編之十二、「往生因見聞」撰號之事二〇頁
 ②「往生因見聞」西譽聖聰述寛永二年刊本
- (33) 永觀の東大寺別當職在任は康和二年(AD1110)〜康和四年(AD1112)「拾遺往生傳」卷下に「補東大寺別當」歴三箇年云々」
 續淨六卷八六頁
- (34) 「往生拾因」奥書 淨全十五卷、三九四頁
- (35) 望西樓了慧述「往生拾因私記」所收 藤原勃光の後序、淨全十五卷、三九七頁
- (36) 「拾遺往生傳」卷下 續淨全六卷、八六頁
- (37) ①了意「往生拾因直談」卷之一、第六永觀律師ノ傳の條 天和二年刊二十三丁 ②大日本史料三編之十二、一二四頁
- (38) ①「往生拾因見聞」西譽聖聰述 ②大日本史料三編之十二、一二四頁
- (39) 「拾遺往生傳」卷下 續淨全六卷、八六頁
- (40) 「中右記」天仁元年の條
- (41) 源信「廿五三昧式」井上光貞著「日本淨土教成立史の研究」一四八頁、一五一頁、一六七頁〜二二九頁、二九五頁〜二九六頁参照
- (42) 「往生拾因」淨全十五卷、三七一頁に「念佛一行開爲十因」とあつて「廣大善根故」〜「隨順本願故」まで記す
- (43) 「往生拾因」第一、一心稱念彌陀佛「廣大善根故得往生以下第十因まで 淨全十五卷、三七二頁〜三九四頁
- (44) 「往生講式」に「今此講演略有七門」
 一、發菩提心門、二、懺悔業障門、三、隨喜善根門、四、念佛往生門、五、讚歎極樂門、六、因圓果滿門、七、廻向切徳門淨全十五卷、四六七頁
- (45) 井上光貞著「日本淨土教成立史の研究」四一三頁
 藤堂恭俊氏論文「禪林寺永觀律師の淨土教思想」(日本佛教學會年報第二十二號、昭三一年度)四一頁によると、永觀が

稱名に歸したことが専ら無常感を契機としていると論じている。

- (46) 「往生拾因」 淨全十五卷、三七一頁
- (47) 「往生講式」 淨全十五卷、四六八頁
- (48) 「本朝高僧傳」 卷第十一、永觀傳の條 日佛全卷一〇二、一八九頁
- (49) 「往生拾因私記」 卷之上、淨全十五卷、三九五頁
- (50) 「往生拾因」 淨全十五卷、三九四頁
- (51) 「往生講式」 淨全十五卷、四六八頁
- (52) 源信「往生要集」 淨全十五卷、三七頁
- (53) 「往生拾因」 淨全十五卷、三七一頁
- (54) 「往生講式」 淨全十五卷、四七三頁
- (55) 「往生拾因」 淨全十五卷、三七五頁
- (56) 「往生拾因」 淨全十五卷、三七七頁
- (57) 「往生拾因」 卷頭に「念佛宗永觀集」とある、淨全十五卷、三七一頁
- (58) 「往生拾因」 淨全十五卷、三九四頁

二、永觀の淨土教思想

永觀の淨土教思想は全體的に「往生拾因」「往生講式」「往生論註」などの著述においてうかがひ得るものである。その思想的論據とする論著としては、嘉祥の「觀無量壽經疏」曇鸞の「往生論註」、道綽の「安樂集」、善導の「觀無量壽經疏」、懷感の「釋淨土群疑論」等が見受けられるが、永觀は「往生拾因」の序に於いて

「依_三道綽之遺誠_二火急稱名順_三懷感舊儀_二、勵聲念佛有時五體投_レ地_三稱念_云」⁽¹⁾

と、その思想就中、教義的實踐的根據を道綽及び懷感とに見出してゐるのではあるが、「往生拾因」そのものに就いて内容的に深くほり下げて行く程善導の思想的影響が著しく見出されて來るのである。即ち善導の「散善義」の受容と云うことが、提起される。序文の中で、自ら永觀の述べていることと相ひ通せざる矛盾性に注目せねばならないと考へられる。かかる矛盾してゐるものとは一體如何なるものであるかと云へば、「往生拾因」には、それ先立つて成立をみた所の惠心僧都源信の「往生要集」に見出す事の出來なかつた善導の「觀經疏」の「散善義」の文が引用されてゐる事であり、源信は「往生要集」を著述するに當つて善導の著述そのものに就いて全然、思想的根據としての注目を拂わなかつたと、云うのではなく、「觀念法門」「往生禮讚」「玄義分」等を、引用してゐるにもかかはらず何故「散善義」を依用しなかつたかと云う問題である。源信の「往生要集」と永觀「往生拾因」の成立年代的理由の一端もあろうが、永觀の思想構成の上に「散善義」受容と云うことが大きな意義がある。かかる善導の「觀經疏」就中「散善義」に對する注目、關心の問題については、日本淨土教思想發展過程に於いても注目すべき點ではなからうか。

平安時代の淨土教家に於いて「觀經疏」の思想的受容の傾向が見出される所である。⁽³⁾永觀もかかる傾向に注目し、「散善義」の受容と云う事を問題視したのである。永觀の淨土教思想を全體的に把握しようとするとき、「觀經疏」の思想を無視出來ないものがあり、自らの教學の中に吸収しようとする永觀の態度を重視せねばならないだろう。かかる觀點に立つて「往生拾因」のもつ全體的内容を幾分なりともうかがひ得ることができ、更に永觀の「觀經疏」受容と云う課題にも答へることが出来るであらう。

永觀は「往生拾因」に於いて「念佛一行開爲三十因」⁽⁴⁾となし、念佛に十種の往生因が具備してゐることを指摘し、

その一々に「一心稱念阿彌陀佛」と専ら稱念念佛を勧めていることを説き、「往生拾因」に顯れている念佛思想の
もつ性格を決定するものは實に「一心稱念」にあると云はねばならない。それは十因の一々の條に、

「一心稱念阿彌陀佛……故必得往生⁽⁵⁾」の標題をおかれていることから容易にうなづける事である。

さて「往生拾因」に於いて善導の「觀經疏」散善義の受容を最も顯著に思想的根據として論述している内容として
先ず第十因に注目せねばならないのであつて、「往生拾因」第十因を明す條に、

「第十一心稱念阿彌陀佛隨順本願故必得往生⁽⁶⁾」とし、念佛が本願に隨順する行であるから往生因となり得る
ことを論證する思想根據を、

「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⁽⁷⁾」と「無量壽經」の第十八願の文を引
用されて、

「善導和尚云、行有二種、一、一心專念彌陀名號是名正定業。順⁽⁸⁾彼佛本願故、故若依禮誦等即名助業
除⁽⁸⁾此二行自餘諸善悉名雜行」

と云ひ、まさしく永觀は善導の「觀經疏」散善義に示されている「就行立信釋」を繼承⁽⁹⁾し往生の行について正雜二
行、正助二業の分別説を引用され稱名が本願に隨順する行であるから正定業と云はるべき事に注目し「是故行者
係念悲願至心稱念除不至心者不順本願⁽¹⁰⁾故」と結論している。更に正定業としての稱念の上に強く至心と云
う事を打ち立てていることに注意せねばならない。

かかることは「無量壽經」に説かれている所の第十八願、念佛往生の願に對する永觀獨自の思想的見解を明白に
論ぜられているものであり、永觀が第八因を明す條に、

「此人欲_レ生_ニ我國_ニ口唱_ニ我名_ニ心猶散亂若非_ニ一心_ニ違_ニ我本願_ニ可_レ耻早速制伏_ニ一心不_レ亂_五」⁽¹¹⁾
 と云う見方と同一の思想形態であり、又第七因を明す條にも、

「心餘緣_レ不堪_ニ專念_ニ散亂甚多豈得_ニ成就發_レ聲不_レ絕稱念_ニ佛號_ニ三業相應專念自發故觀經說至_レ心稱名令_ニ聲不_レ絶_五」⁽¹²⁾
 と云つてゐるもの同じ見解であつて、永觀は正定業、第十八願の念佛、下下品の稱名をもつて散心の稱念ではないとしている事が知られ「往生捨因」の念佛は稱名念佛の實踐を強調した念佛の特質と云うべきものがうかがへる所である。

かくして「往生講式」⁽¹⁴⁾も第十八願の文を出して本願がある故に往生し得る事を論ぜられているが、このように「本願の行」として稱名が強く打ち出されて來る思想は、永觀以前の日本淨土教思想には見られ得ない所である。

即ち元興寺智光の淨土教思想を初めとして良源の「極樂九品往生義」⁽¹⁵⁾源信の「往生要集」靜照の「極樂遊意」⁽¹⁶⁾「四十八願釋」⁽¹⁷⁾等においても、第十八願そのものに就いての思想内容が判る所であつても「本願の行」として稱名は永觀に於いて顯著に現われている事は如何なる思想的根據によるものであろうか。云うまでもなく善導の思想に依る

所であつて、その中心をなすものは「觀經疏」散善義である。従つて、永觀が「一心專念」なる文を以つて稱名正定業説をなしている事は特に注目せねばならない點である。かく考へられて來るとき、法然によつて主張されて來る稱名が「選擇本願」の行として思想的に組織され、主張されて來るのであつて、法然自身も思想的根據として善導の思想に基づくものであるとしても、法然が源信に見られなかつた「觀經疏」散善義、特に「淨土開宗」の文と云はれている「一心專念」の思想に至つたのは、實に永觀に導かれたものではなからうか。勿論これを實證すべき文献資料は見出せない所であるが、永觀、法然の間に思想的關係があつたとみても決して無理でないと思はれて來る。⁽¹⁸⁾

かくして兩者間に於ける「觀經疏」の散善義の「就行立信釋」の受容と、その同一思想に立脚しながらも相異なる思想形態が存在する所に注意すべきであつて、そこに思想受容に於ける各々の思想的立場の相違と云つた所に存するものである。

さて永觀は稱名を以つて「隨順本願」の正定業であると云う事は前述した所であるが、念佛の實踐に就いて、一心に専ら之を修すべき事を論じている事に注目すると、即ち「往生拾因」の序に

「早₍₁₉₎抛₍₁₉₎萬事₍₁₉₎速₍₁₉₎求₍₁₉₎一心₍₁₉₎依₍₁₉₎道₍₁₉₎綽₍₁₉₎之₍₁₉₎遺₍₁₉₎誠₍₁₉₎火₍₁₉₎急₍₁₉₎稱₍₁₉₎名₍₁₉₎順₍₁₉₎懷₍₁₉₎感₍₁₉₎舊₍₁₉₎儀₍₁₉₎勵₍₁₉₎聲₍₁₉₎念₍₁₉₎佛₍₁₉₎有₍₁₉₎時₍₁₉₎五₍₁₉₎體₍₁₉₎投₍₁₉₎地₍₁₉₎稱₍₁₉₎念₍₁₉₎有₍₁₉₎時₍₁₉₎合₍₁₉₎掌₍₁₉₎當₍₁₉₎額₍₁₉₎專₍₁₉₎念₍₁₉₎云云」と云ひ或は、第一因の條に

「今₍₂₀₎值₍₂₀₎大₍₂₀₎善₍₂₀₎名₍₂₀₎號₍₂₀₎是₍₂₀₎一₍₂₀₎生₍₂₀₎之₍₂₀₎大₍₂₀₎慶₍₂₀₎豈₍₂₀₎不₍₂₀₎棄₍₂₀₎衆₍₂₀₎事₍₂₀₎念₍₂₀₎佛₍₂₀₎號₍₂₀₎哉₍₂₀₎若₍₂₀₎今₍₂₀₎生₍₂₀₎空₍₂₀₎過₍₂₀₎出₍₂₀₎離₍₂₀₎云云」と云ひ、更に又、第八因の條に、

「依₍₂₁₎期₍₂₁₎行₍₂₁₎者₍₂₁₎廢₍₂₁₎餘₍₂₁₎一₍₂₁₎切₍₂₁₎諸₍₂₁₎願₍₂₁₎諸₍₂₁₎行₍₂₁₎唯₍₂₁₎願₍₂₁₎唯₍₂₁₎行₍₂₁₎念₍₂₁₎佛₍₂₁₎一₍₂₁₎行₍₂₁₎散₍₂₁₎慢₍₂₁₎之₍₂₁₎者₍₂₁₎千₍₂₁₎不₍₂₁₎一₍₂₁₎生₍₂₁₎專₍₂₁₎修₍₂₁₎之₍₂₁₎人₍₂₁₎萬₍₂₁₎無₍₂₁₎一₍₂₁₎失₍₂₁₎然₍₂₁₎人₍₂₁₎不₍₂₁₎木₍₂₁₎石₍₂₁₎好₍₂₁₎專₍₂₁₎念₍₂₁₎自₍₂₁₎發₍₂₁₎云云」

と述べている所より察するとき、明かに永觀の念佛實踐の思想は餘行を廢捨て、念佛の一行に専修すべき事を強調している。かかる事が見られて來るとき、永觀の淨土教思想は法然淨土教との間に於いて思想的立脚點、特に「本願隨順」の念佛行そのものに焦點を絞るとき相互に相通する思想のある所を見出し得る事は、以上論述して來た所によつて幾分共明かにすることが出來たと思ふが、その反面永觀と法然とに於ける思想の相異する點に就いて考察するなれば「往生拾因」に於ける「一心」と云う問題が提起されよう。即ち、「一心」は專念の「一心」であり「三昧の一心」であつて、稱名によつて、これを得なければならぬと云う點である。「往生拾因」第七因を論

する條に、

「近代行者念_レ佛名_ニ時雖_レ動_ニ舌口_ニ而不_レ發_レ聲……中略……心餘緣不_レ能_ニ專念_ニ散亂甚多豈_、得_ニ成就_ニ發_レ聲不_レ絶稱_ニ念佛號_ニ三業相應專念_、自發故觀經說至_レ一心稱名令_ニ聲不_レ絶_{云云}」⁽²²⁾と述べ或は、

「或徒然日或寂然夜向西合掌澄_レ聲稱念隨_ニ數遍之積_ニ專念漸以發_{云云}」⁽²³⁾とし、第七因では「一心稱_ニ念阿彌陀佛_ニ三業相應故必得_ニ往生_」⁽²⁴⁾とし、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、意に依るが故に意業であるとし、稱名こそが三業相應の業であるからして、この三業相應の稱名によつて一心專念を發することが出来ることを明かにしている。永觀によると口業の稱名を修するのは、專念を起さんが爲であり、專念を成就しなければ往生の果を得られないとするのであつて、同じく第七因の條に於いて、

「爲_レ成_ニ專念_ニ今勸_ニ三業相應口業_ニ設雖_ニ一念_ニ專念若發引業即成必得_ニ往生_ニ設雖_ニ萬遍_ニ專念不_レ發引業未熟不_レ得_ニ往生_{云云}」⁽²⁵⁾と結論されることがうかがわれて來るのである。

かくて又、第八因を明す條に於いては、

「第八一心稱_ニ念阿彌陀佛_ニ三昧發得故必得_ニ往生_」⁽²⁶⁾とし、

「凡夫行者誰從_ニ初心_ニ有_ニ得定者_ニ從_ニ散位_ニ入_ニ定位_ニ是三乘行人入聖之便也施_ニ彼黑鳥_ニ爲_レ得_ニ日鷓_ニ唱_ニ此散稱_ニ爲_レ發_ニ專念_ニ而今不_レ肯_ニ散稱_ニ蓋是無_レ志甚也_{云云}」⁽²⁷⁾と論じている所よりして、

散位の稱名を修するのは定位に入つて三昧を發得するためである事を示しているものであつて、

「十因之興意在_ニ斯因_」⁽²⁸⁾として、この三昧發得は永觀が第八因の論證を述べるに當つて、彼の本意としてゐる所の重要な位置を示しているものであると考へられて來るのである。⁽²⁹⁾

かくて三昧に依つて一心を得て、その上にに專念を修すべきことを論ずる理由に就いて、

「諸法本無_ニ自性_ニ唯是一心所作流轉生死心之染相趣向菩提心之淨相但散心事難_レ成專念業易_レ成如_テ彼酒反_ニ河中_ニ箭穿_中石裏_上非_ニ麴弓_之功_ニ是一心之力也染淨諸法皆以如_レ是往生淨土業豈不_レ依_ニ一心_哉云云₍₃₀₎」と述べている所より察すると、即ち「散心」と云うものは染で事成就するのが難であり、「定心」とは淨で事成就が容易であつて菩提に趣向するにも「淨心」の一心でなければならぬから、淨土に往生するにも一心に依るとするのである。かかる事によつて永觀が「念佛宗」と自ら告白しながらも教義思想上に於いて聖道門から離れる事が出来なかつた事をよく物語つていたのであつて、永觀は第十八願の「至心」をも定心と云う意味を持つものとして、

「此人欲_レ生_ニ我國_ニ口唱_ニ我名_ニ一心_猶散亂_、若非_ニ一心_{違_ニ我本願_ニ可_レ耻}早速制伏_ニ一心不_レ亂_{云云}₍₃₁₎」
と述べ、ここに法然の思想と大きく意味を反しているものである。しかして又、永觀は、第九因を明す條に於いては、

「一心稱念阿彌陀佛一法身同體故必得_ニ往生_ニ」₍₃₂₎とし、

「今以_ニ諸法無自性_ニ故法性無_レ阻法界一相是一相故心無_ニ分別_ニ故妄念即止頓_ニ悟如來平等法身_ニ佛與_ニ衆生_ニ同體無異衆生同體佛利_ニ穢土_ニ無_レ障諸佛同體衆生往_ニ淨土_ニ云云₍₃₃₎」と論じ、即ち佛と衆生とはもと同體無異であるから、佛が穢土を利し、衆生が淨土に生ずることが出来るのである。かくして須らく法身同體の觀を修して往生すべき事を説き、

「往生淨土業無_レ如_ニ此觀_ニ今觀_ニ今觀行者法身同體妄輕_ニ自身_ニ勿_レ生_ニ疑惑_ニ矣₍₃₄₎」と云つて永觀がこのように法身同體を觀すべきことを強調し妄りに自身を輕んずることなきようまで主張している點より、これを察するとき善導が

「觀經疏」散善義に「罪惡生死の凡夫」と云う内省に深く徹し、阿彌陀佛の本願に信順すべきことを説いたのと大きな差異のある事を認めなければならない。

かくして、永觀の思想的根本立場は、善導の著述就中、「觀經疏」散善義によつて「隨順本願」の思想を論述したにも拘らず、以上述べて來たような深い觀法を説いた理由として、善導の思想（特に「觀經疏」を中心に）を吸收するに當つて永觀自らに既成していた法身同體説などによつて指摘出來たように、全く聖道門的思想——（三論教學）——見解の立場から脱し得なかつた事は當然の歸結と云はなければならず永觀の淨土教思想上に於いて表面に顯はれているものを以つて理解し永觀の思想が、かくあると速斷する事は危険性をはらんでいる見方であつて、彼の思想的立場を充分に檢索する事によつて始めて淨土教思想の眞實性を認めて行く事が出來ると思ふのである。

このようにして永觀が聖道門的（三論教學）な立場に置かれてゐるにしても、ともかく以上述べて來た事より察するとき、稱念の一行を注目するに至つた事は、全く「觀經疏」散善義の思想的影響と云はなければならぬが、そうした稱念の強調の背後には永觀自身に於いて「名號觀」の存することに注目せねばならない。即ち 永觀は「往生拾因」の第一因を明す條に「廣大善根故」と云う標題の基に、その論證をしている事であつて、

「彌陀名號中即彼如來從_二初發心_一乃至佛果。所有一切萬行萬德。皆悉具足無_レ有_三缺減_一。非_二唯彌陀_一佛功德。亦攝_二十方諸佛功德_一。以_三一切如來不離_二阿字_一故。因_レ此念佛者諸佛所_三護念_一。今此佛號文字雖_レ少具_三足衆德_一。如_二如意珠形體雖_レ少雨_二無量財_一。何況四十二字功德圓融無礙。一字各攝_二諸字功德_一。阿彌陀名如_レ是無量不可思議功德合成。一稱_二南無阿彌陀佛_一即成_二廣大無盡善根_一」⁽³⁵⁾

と述べ名号の功德の無上深廣なる事を明し更に又、

「彌陀名號殆過三陀羅尼之德。又勝三法華三昧之行、故但稱三佛名。直至三道場。况往三淨土。豈有_二留難_一、我等有_二何宿善_一幸今值_二此佛號_一無上功德不_レ求自得淨土之業_{云云}」⁽³⁶⁾とあつて、名號が佛の因行果徳の一切を具足し、而も當時最も重要視された眞言の「陀羅尼」天台の「法華三昧」にも勝過すると論ぜられた所に永觀の名號觀を強調し稱名の行そのものに強力性を示したかを充分にうかがひ得るものである。

かように考へられるとき、永觀の淨土教思想は要する所、法身同體説を根本的立場をとり、その見解の上に淨土教思想を受容、吸収しながらも異質的な思想を組織している點に大きな意義を見出すものであつて、永觀の淨土教思想は聖道門に附順する實踐上の問題の上に、その思想が組織展開されたと云う事が出來よう。かくして、稻葉秀賢氏⁽⁴²⁾は「往生拾因」の念佛は易行から出發して却つ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いると念佛の結論を述べられている事も當然と云はなければならぬであらう。

註

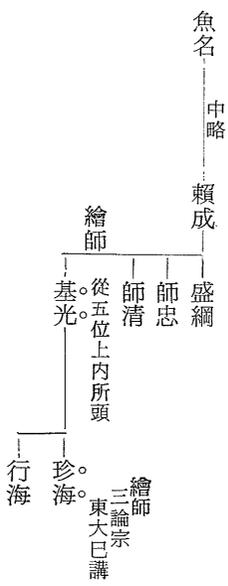
- (1) 淨全十五卷 三七一頁
- (2) 源信「往生要集」淨全十五卷 三七頁〜一五五頁
- (3) 惠谷隆戒氏論文「平安朝に於ける善導の往生思想受容について」の論稿の中に於いて、特に善導の散善義の受容は叡山系淨土教よりも、南都系の淨土教の方に善導の觀經疏を重要視しているとされている。(佛教論叢第五號、昭三、十一、十一頁 土宗教學院刊) 八頁以下、特に源隆國の「安養集」に於いて著しく見受けられるとしている、九頁以下〜十一頁まで参照。
- (4) 淨全十五卷 三七一頁
- (5) 淨全十五卷 三七二頁
- (6) 淨全十五卷 三九一頁

- (7) 淨全十五卷 三九一頁
- (8) 淨全十五卷 三九一頁
- (9) 善導の「觀經疏」散善義就行經信釋 淨全二卷 五七頁以下
- (10) 淨全十五卷 三九一頁
- (11) 淨全十五卷 三八五頁
- (12) 淨全十五卷 三八三頁
- (13) 藤堂恭俊氏論文「禪林寺永觀律師の淨土教思想」日本佛教學會年報第三十二號、昭三十二、三月刊、三四頁參照
- (14) 「往生講式」淨全十五卷 四七〇頁に「餘諸佛中未_レ發_ニ如是悲願」設佛無_ニ十念願_一土生_ニ五逆者_一誰絕_レ望乎設土無_ニ五逆者_一佛在_ニ十念願_一蓋_レ係_レ持乎以非_ニ極樂_一者何欣_ニ淨土_一非_ニ本願_一者誰生_ニ極樂_一云云」とある
- (15) 良源「極樂九品往生義」淨全十五卷 一頁〜三六頁參照
- (16) 靜照「極樂遊意」東大寺圖書館藏佛教學論叢(龍大第一號所收)
- (17) 〃「四十八觀釋」續淨全十七卷 一頁〜三八頁
- (18) 香月乘光氏論文「永觀の淨土教」佛教大學々報三十號昭三十、三月刊八三頁參照
- (19) 淨全十五卷 三七一頁
- (20) 淨全十五卷 三七四頁〜三七五頁
- (21) 淨全十五卷 三八四頁
- (22) 淨全十五卷 三八三頁
- (23) 淨全十五卷 三八四頁
- (24) 淨全十五卷 三八三頁
- (25) 淨全十五卷 三八四頁
- (26) 淨全十五卷 三八四頁
- (27) 淨全十五卷 三八五頁
- (28) 淨全十五卷 三八七頁

- (29) 藤堂恭俊氏論文、前掲三六頁參照
- (30) 淨全十五卷 三八四頁 第八因の條
- (31) 淨全十五卷 三八五頁
- (32) 淨全十五卷 三八七頁
- (33) 淨全十五卷 三八八頁
- (34) 淨全十五卷 三九一頁
- (35) 淨全十五卷 三七二頁
- (36) 淨全十五卷 三七三頁
- (37) 稻葉秀賢氏論文「往生要集と往生拾因の念佛」印度學佛教學第三卷第一號昭二十九、九月刊、一〇七頁參照

三、珍海の傳歴について

珍海は「尊卑分脈」⁽¹⁾によれば、左大臣魚名公の十一代の後裔、繪師從五位上内匠頭基光の長男であることが知られる。即ち



(○印筆者)

とあり、出家して後、東大寺東南院の覺樹に師事して三論を學び、兼ねて華嚴、法相、因明等を研讀し、又眞言の大阿闍梨醍醐三寶院の定海僧正によつて密教の傳受されており、正に顯密二教を兼學した名僧であると共に、更に佛畫師として活躍し名聲を博していたことも知られている所である。⁽⁴⁾

かような珍海の出生年次、寂年に就いて考察すると先ず出生年次に就いては、これを明らかにする具體的史料は見出されないが、寂年を誌しているものの外に、珍海が維摩會の堅義並びに任命された年次等の資料に基いて逆算すると、珍海の出生年次は明かになると考へられる。かかる意味に於いて先ず、寂年々次を記述されているものに「本朝世紀」が擧げられて來る。即ち、仁平二年十一月廿四日條に、

「廿四日甲寅。天晴。觀音院灌頂也。權中納言忠雅卿、權右中辨光房朝臣。外記各一人參入行事。去頃。珍海已講入滅⁽⁵⁾三論之碩學也」とあつて、その寂年が仁平二年(AD1131)十一月である事が判る。⁽⁶⁾さて珍海は興福寺の維摩會講師を勤めた事實を示すものに、「三會定一記」の康治元年の條に、⁽⁷⁾

勅使左中辨資信 五十一

康治元年壬戌

講師珍海 東大寺三論宗

堅 義永禪。覺樹。廿七
尹覺。廿四。覺盛

東敏覺
珍珍

とあつて、これによると珍海は年五十一才をもつて維摩會の講師を勤めたことが明かである。

康治元年(AD1132)に五十一才とすることが許されるならば、逆算すると珍海の出生年次は寛治六年(AD1126)であることが判り、寛治六年説を例證するものとして、維摩會講師を勤めた年に先立つこと、二十八年、永久三年、年二十四才を以つて維摩會の堅義者として東大寺より、靜順と共に、其の席に參列している。即ち、「三會定一記」の永久三年の條に⁽⁸⁾

勅使辨實光

卅九

・同三年寛信重服替
澄尋辭替

講師湛秀興福寺
法相宗

堅義惠曉。卅一。
有禪。

卅一、東金堂供養叙法橋

東靜順
珍海

とあり、更に珍海の著述である「八識義章研習抄卷上」の奥書に、

「字本云 保安元年十二月二十九日刪削畢去年爲御堂堅義所抄云

以此善根力、往生安養奉勤彌陀慧眼開明、達見佛性矣

珍海生年
二十九⁽⁹⁾

とあつて、保安元年(AD 1133)を二十九才と記されていることに依ると、寛治六年の出生を物語つており、前記の「三會定一記」の説を確實ならしめているものである。かくして、珍海の出生年次は寛治六年であつて維摩會の堅義並びに講師になつた年次等によつて綜合すると、寂年々次は、仁平二年十一月、六十一才を以つて入寂していることが明かとなる。かかる寛治六年の珍海の出生年次を基として傳歴を考察してみると、前述したように珍海は興福寺の維摩會の時二十四才で堅義者となつて列席している⁽¹⁰⁾、この事實より伺うとき、珍海は東大寺に居住していたものであることが明かであつて、覺樹のもとに師事して以來、相當の學識を有している事が知られ得るものである。維摩會の堅義より四年後、即ち元永二年(AD 1133)に二十八才のとき「八識義章研習抄三卷」と著述している。即ち同書卷中の奥書に、

「元永二年月日 爲記持録之

保元二年正月十五日 刪削畢 珍海⁽¹¹⁾

(安の撰?)

とあつて、この奥書に記されていることに依ると元永二年に著述したものを、その翌年即ち保安元年並に二年にわ

たつて刪削し完全なものにしたようである。更に大治三年(AD1132)三十七才のときに彼の淨土教思想を平易な文體をもつて略述されたものである「菩提心集二卷」が著述していることである。同書、奥書に、

「大治三年歲次戊申八月六日 沙門珍海書記」⁽¹²⁾とあり、長承三年(AD1132)四十三才のとき「大乘觀略記私記一卷」を著している。即ち同書、奥書に依ると、

「長承三年正月十五日 沙門珍海私記」⁽¹³⁾とあつて三論一宗の立場から八不中道の正觀を略述した書である。珍海は「大乘正觀略私記一卷」を著した二年後、即ち、保延二年(AD1132)四十五才には「三論玄疏文義要十卷」の大著述をなしている。同疏、奥書に、

「保延二年七月一日 抄竟、自天承之此時待暇際二兩三年之間抄之 近日分レ卷 三論學沙門 珍海記」⁽¹⁴⁾

とあつて中論疏、百論疏、十二明論疏等の中に出てくる三論の重要名目に就いての解説を試みた著作である。更に、珍海四十八才、保延五年(AD1135)に、前記の「菩提心集二卷」と共に、淨土教思想について論述している「決定往生集二卷」を著述している。即ち「蓮門類聚經籍錄」⁽¹⁵⁾卷下に依ると、

「決定往生集 二卷 禪那院珍海^{保延五年}己未著」

とあつて、本書は淨土に決定往生するに就いて十門を開いて釋明を試みたものであつて、珍海の淨土教思想に就いて研究する唯一の著述である。禪那院と記してある事に注目せねばならない。禪那院とは、珍海の居住していた坊名であつて東大寺の境内にあつたものであるとされている。即ち「四箇大寺古今傳記拾要新書」に記述されている

治承四年焰滅諸伽藍之事の條には、

「一禪那院 珍海⁽¹⁶⁾己講之寺」

とあつて治承四年(AD1134)の大火によつて消失していることが判るが「決定往生集」の著述された頃には、東大寺禪那院に居住していた事が明らかであると思われるのである。

更に「決定往生集」を著述した翌年、即ち珍海四十九才保延六年(AD1136)の六月には「一乘義私記一卷」を著し、それを示すものとして、同書、奥書に、

「保延六月二十三日酉時也⁽¹⁷⁾」
⁽¹⁷⁾五

とあつて嘉祥大師吉藏の「大乘玄論」の一乘眞實義に就いて解釋したものである。その後、五十一才康治元年(AD1132)には、前にも述べたように興福寺の維摩會の講師を勤めている事に依つても、珍海は當時、前記に擧げた所の論著を著述している事においても察せられるように、如何に學識が深かつたものであるかを物語つてゐる。かかる學識の豊富な經驗を生かして、その後も研鑽に精進していたかについては、彼、五十五才のとき、「安養知足相對抄一卷」を著し、奥書に、

「久安二年三月九日抄畢 未學珍海⁽¹⁸⁾」とあり、本書は三論より淨土的思想を解釋したものである。更に五十八才久安五年(AD1135)「大乘玄問答十二卷」の著作がある。卷末の奥書は記されていないが、卷第三の文中に、

「久安五年十二月二十九日以下八條依三卷章問答⁽¹⁹⁾」の記述がある事について、凡そこの久安五年前後の著作であることが明かであろう。

以上の著述は、いずれも奥書等などにおいてその著述の年代が判明しているものであるが、「菩提心集」を著述した當時に日本に於ける「俱舍論」の註釋として最も古い成立とされている「俱舍論明眼抄六卷」は大治四年(AD1133)頃の著作であらうとされている。⁽²⁰⁾

以上の著述の外に「三論名教抄十五卷」「因明四種相違私記」等は、奥書、抄録の年代を欠いているので、その著述年代を知ることが出来ない。珍海の著述として現存しているものは、前述してきた「八識義章研習抄三卷」「菩提心集二卷」「大乘正觀略記私記一卷」「三論玄疏文義要十卷」「決定往生集二卷」「一乘義私記一卷」「安養知足相對抄一卷」「大乘玄問答十二卷」「俱舍論明眼抄六卷」「三論名教抄十五卷」「因明四種相違私記三卷」であるが「淨土依心憑經論章疏目錄」に

一、淨土義章私記二卷東大寺
禪願院⁽²¹⁾

一、悉檀抄 延曆寺日講⁽²²⁾

等の著述があつた事を記しているが現存していないとされている。

珍海の著述より淨土教思想を論述しているものとしては、

「菩提心集」二卷

「決定往生集」二卷

「安養知足相對抄」一卷

であつて三論教學の立場より淨土教思想をうかがひ得るものであつて源信、永觀より法然淨土教思想成立に至るまでの思想的傾向を知ることの出来る重要論著である事に注目しなければならぬし、東大寺三論宗に於ける珍海は覺樹の思想的傳統を繼承する寛信、重譽、慧珍等と共に重要な人師であつた事は云うまでもないであらう。

- (1) 尊卑分脈增補國史大系五十九卷 第二編二八三頁
- (2) 本朝高僧傳卷第十二、日佛全一〇二卷、一九九頁
東南院務次第 日佛全一二二卷、一六一頁
覺樹の傳記については、本朝高僧傳卷第十二、日佛全一〇二卷、一九四頁
- (3) 醍醐寺雜事記―群書類從二五輯
東南院務次第、日佛全一二二卷、一六一頁
- (4) 小野玄妙氏論文「診海己溝の藝術」ピタカ創刊號 三〇頁以下
平子鐸嶺氏著「佛教藝術の研究」四七三頁以下
- (5) 本朝世紀 國史大系(經濟雜誌社本) 卷八、九二五頁
診海の寂年、仁平二年十一月説を立論し論證しているものに平子鐸嶺氏著「佛教藝術の研究」四七三頁以下
- (6) 小野玄妙氏論文、ピタカ創刊號三一頁以下
恵谷隆戒氏論文「安養如相對妙について」專修學報教第二號四二頁
診海の寂年の異説として、禪林寺歴代記等は永萬元年十月七十四歳説である。
- (7) 「三會定一記」日佛全一二三卷、三一六頁
- (8) 「三會定一記」日佛全一二三卷、三一二頁
- (9) 大正藏七〇卷、六五五頁
- (10) 「三會定一記」日佛全一二三卷、三一二頁
- (11) 大正藏七〇卷、六七九頁
- (12) 淨全十五卷、五三二頁
- (13) 大正藏七〇卷、一九九頁
- (14) 大正藏七〇卷、三七八頁
- (15) 日佛全一卷、佛教書籍目錄六六頁

- (16) 日佛全一二二卷、二八七頁
 (17) 大正藏七〇卷、六四九頁
 (18) 大正藏八四卷、一一八頁c
 (19) 大正藏七〇卷、五八五頁a
 (20) 惠谷隆戒氏前編論文、三八頁參照
 (21) 日佛全一卷、三四六頁
 (22) 日佛全一卷、一二頁

四、珍海の淨土教思想

珍海に於ける淨土教思想を論述している著作としては、傳歴の所において述べたように「菩提心集二卷」は大治三年(AD1132)それに續いて、「決定往生集二卷」は、保延五年(AD1135)に、「安養知足相對抄一卷」は久安二年(AD1142)と、三部五卷を著しているが、珍海の淨土教思想をもつとも體系的に述べているものは、「決定往生集」である。

この「決定往生集」に於いて先ず注目せねばならないことは、本書著作の動機の擧げられよう。これについて、珍海は開卷冒頭に於いて、

「言_レ決定往生、是淨教之宗旨也。夫西方淨土之道經論同、開稱念彌陀之行愚智共從。良以契_レ時稱_レ機故耳。然或知而不_レ趣或而莫_レ進即如_レ豫之流_一也。豈其可_レ不_レ痛乎、所以今者考_ニ尋文理_一將流_ニ疑滯_一欲_ニ安心於決定往生、快期_ニ終來迎_一矣_云」⁽¹⁾とあつて西方淨土の教は諸經論論に同じく説かれていたものであつて、愚智共に、從う所の時機相應の宗旨なりとして、世俗の凡夫はこの教道に従つて稱名念佛すれば佛願力に乗じて決定往生であるとし、稱念

によつて往生できると云う確信のないために、人々は、とかく疑ひをいだいているものである筆者もその疑ひをいだいている一人であるが、經典に説かれている思想的根據を探求し、その疑ひを解明して、決定往生の確信を得ようとする心情の發路が、この書作の著作動機でもあり、「決定往生集」の書名もこゝに由來すると考えられて來る。かくて珍海は、決定往生の義に就いて如何ように展開してゐるであろうか、即ち「決定往生集」に於いて、

「今以^三事^二示^三其決定^一」^一 教文^二 道理、三^一 信心²⁾」

とあつて教文、道理、信心の三方面より論述してゐる。先ず、教文に於いては、「稱讚淨土經」「觀無量壽經」「大乘起信論」等の經論を引用して稱名利益、觀想利益と説き、道理に於いては依教願生すれば必ず往生を得るとなしている。信心に於いて決定信心の必要を述べ、

「於^三此文義^二更有^三三種^一、一果決定。二因決定。三緣決定³⁾」とあつて、三種を明かにしてあり、實に十門に開いて流通してゐる。かような釋明に當つて多くの淨土教關係の經論疏を引用して、中でも嘉祥寺吉藏の説と中心に、その説を重視して用いてゐることは、珍海が三論教義に基いて立論した結果である事は疑えない所である。これを裏付ける論據として「決定往生集」二卷の淨土教關係の引用經論疏とその引用数を伺うと、

一、嘉祥寺吉藏「觀無量壽經義疏」……………十五回

一、淨影寺慧遠「無量壽經義疏」「觀無量壽經義疏」「大乘義章」等を引用すること……………十三回

一、善導「觀經疏」「往生禮讚」「觀念法門」……………十一回

一、懷感「釋淨土群疑論」……………十一回

となつており、

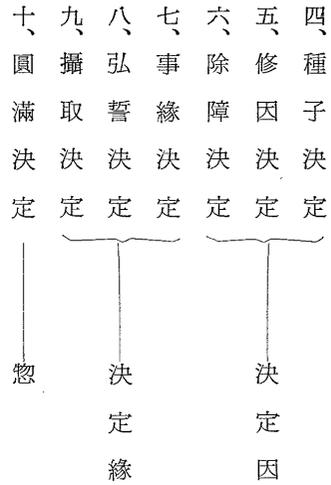
- 一、迦才「淨土論」……………十二回
- 一、道綽「安樂集」……………十回
- 一、曇鸞「往生論註」……………七回
- 一、世親「往生論」……………六回
- 一、三論の永觀の説を引用すること五回に及んでいるがこの外にも慈恩、元曉等の論疏をも廣く用ひ、經典の引用としては

- 一、「觀無量壽經」……………十三回
- 一、「無量壽經」……………十二回
- 一、「無量清淨平等覺經」……………八回
- 一、「寶積無量壽如來會」……………七回

以上の經論疏等の依用せられていることに注目するとき、前にも述べたように、嘉祥寺吉藏、淨影寺慧遠、迦才等の説を重視し殊に嘉祥寺吉藏の説を中心として淨土教思想を取扱っている點からみても三論教學の立場をもつて淨土教思想を立論している事が明白である。

さて、次に「此三決定攝義周盡又分三三更爲十門」とし、所謂十門とは⁽⁴⁾

- 一、依報決定
 - 二、正果決定
 - 三、昇道決定
- } 決定果



以上の圖に示されるように(一)「依報決定」(二)「正果決定」(三)「昇道決定」は淨土の果報と論じ(四)「種子決定」(五)「修因決定」(六)「除障決定」は、淨土往生の業に就いての因決定を論じ(七)「事緣決定」(八)「弘誓決定」(九)「攝取決定」は淨土往生の緣についての決定を説き、(十)「圓滿決定」は果因緣の三決定を惣括したものである。即ち「初三定果、次三是因、次三爲緣後一是惣」とある。⁽⁵⁾

かような珍海の所説は次のようなものであると理解されて來る。

先ず往生の因としては衆生に本來覺性あり別して往生の宿善あること、(第四種子決定)と、業因として發菩提心、念佛のあること(第五修因決定)と、念佛に罪障と滅する功德のあること(第六除障決定)との三決定にあるとし、かような往生の因があるとしても緣なくしては往生は出來ないが、その緣としては娑婆と極樂の因緣淺からぬことに就いて(第七事緣決定)、阿彌陀佛の本願(第八弘誓決定)と、その光明の攝取の利益によつて決定往生が出來ると説いている(第九攝取決定)との三つが擧げられる。そしてこの往生の因と緣とによつて、凡夫と云えども

極樂淨土に生じて不退なることを得るのである（第一依報決定、第二正果決定、第三昇道決定）と論じている。⁽⁶⁾ かにようにして、珍海が「決定往生集二卷」を十門に分科として述べていることは、かの惠心僧都源信の「往生要集」⁽⁷⁾に於いての十門の分科をし、永觀の「往生拾因」⁽⁸⁾の十因分科などの先行書の形態をそのまゝ繼承したものと考えられるが、その十門の構成内容は、「往生要集」「往生拾因」とに比較するとき一層詳細を極めている。

さて以上分科によつて珍海の念佛中心が⁽⁹⁾「種子決定」⁽¹⁰⁾「修因決定」⁽¹¹⁾「除障決定」の三決定を論じていること、就中、往生の生因を説く⁽¹²⁾「修因決定」がその中心であることが明かとなつて來るが、

「第五修因決定者委有⁽¹³⁾六門」とし、

一、愍明修因 二、別明菩提心 三、明往往生正業 四、明修行相 五、明稱名利益 六、明念分齊⁽¹⁴⁾

特に注意せねばならない點として「第三明往往生正業」を明す條下において、永觀の「往生拾因」を承け善導の「觀經疏」、散善義の「就行立信釋」意に根據を求めている。即ち、

「問已知⁽¹⁵⁾發菩提心爲⁽¹⁶⁾業主。未⁽¹⁷⁾知⁽¹⁸⁾隨緣所起業相何爲⁽¹⁹⁾正業。」と問ひ、

「答、觀經導和尚疏第四云、何有⁽²⁰⁾三種。一者正行專依⁽²¹⁾往生經⁽²²⁾行者是也。一心專讀⁽²³⁾誦此觀經彌陀經無量壽經等⁽²⁴⁾一心專⁽²⁵⁾想觀⁽²⁶⁾察彼國依正⁽²⁷⁾苦禮⁽²⁸⁾卽一心專禮⁽²⁹⁾彼佛⁽³⁰⁾苦口稱⁽³¹⁾卽一心專稱⁽³²⁾彼佛⁽³³⁾讚嘆供養亦就⁽³⁴⁾此正中⁽³⁵⁾、復有⁽³⁶⁾三種。一者一心專念⁽³⁷⁾彌陀名號⁽³⁸⁾行往坐臥不⁽³⁹⁾問⁽⁴⁰⁾時節久近⁽⁴¹⁾念念不⁽⁴²⁾捨是名⁽⁴³⁾正定之業⁽⁴⁴⁾。順⁽⁴⁵⁾彼佛願⁽⁴⁶⁾故……中略……順⁽⁴⁷⁾本願⁽⁴⁸⁾二者四十八願中云聞我名號係念我國⁽⁴⁹⁾云今云稱名實是正中之正也⁽⁵⁰⁾云」と述べて、

發菩提心と業主とし、隨緣所起業として稱名をあげその稱名を「稱名實是正中之正也」としている。こうした善導の「觀經疏」の散善義の「就行立信釋」をもつて永觀が「往生拾因」に於いてすでに專修稱名を打ち出ていること

に就いてはすでに述べた所であるが珍海においては、稱名を「正中之正也」と斷言している事は、永觀の立場を一段と進歩せしめたものであると思われて來るのであるが、勿論「觀經疏」散善義に於ける「就行立信釋」に基いて稱名を「正中正也」と主張しているからと云つても珍海の念佛は、後の法然の淨土教思想に於ける念佛とはいささか相違している點に注目せねばならない。即ち珍海は第一に「菩提心正因說」を擧げ菩提心を正因として稱名は正中之正業であると主張したまでの事であつて、法然は稱名を正因とした點である。次に珍海は、「觀經疏」散善義「順佛願故」於ける佛願を第二十願と解釋している事である。

さきに述べたように稱名正定業の實踐が佛願に隨順すると云う意味を、四十八願中の第二十願の「聞我名號係念我國」に見出されていることも持異の思想として注目したのである。

この第二十願觀については、珍海は四弘誓決定の條に於いて、

「本願中云、至心信深欲生我國乃至十念若不生者不取正覺唯除五逆誹謗正法比如是反覆簡別分明故名決定又由願力令諸衆生定生淨土故名決定⁽¹²⁾」とあつて、第十八願文と引き彌陀の本願力救済が決定されていることを四十八願中の第十八願を代表せしめてに於いて理解せられている意味によれば彌陀の願力他力救済の全體の誓意を第十八願に於いて見出し第二十願は第十八願他力の誓意の中の往生行の實踐方法に關する表示であるとしての意味にて、その誓意を理解せられたものかと考えられるものである。⁽¹³⁾さて珍海は、善導の「觀經疏」散善義

「就行立信釋」の四十八願中、第二十願を出し、「是正中之正也」とし、續いて、

「故小經云執持名號者一日乃至七日觀經說下品生云稱佛名故於念念中除八十億劫生死之罪一占察經云隨彼世界佛之名號專意誦念一心不亂決定得正彼佛淨國⁽¹⁴⁾云」と述べて、

觀經の稱佛名故、阿彌陀經の執持名號、占察經の佛之名號等を證して強説しているのは、善導の稱名正定業主義の主張が表面に出されたと見受けられる又、「明三稱念之法」として、

導和尚云覺想中見故云想見若得定心三昧及口稱三昧者心眼即開見彼淨土一切莊嚴說無窮盡又云心口稱念更無雜想一念注心聲聲相續心眼即開得見彼佛云⁽¹⁵⁾と、

引いている。又、第三昇道決定の條に於いて、

「導和尚禮讚云問今次欲勸人往生者未知苦爲安心起行作業得往生彼國土也、答必欲往生國一者如觀經說具三心一必得往生乃至信下知身是具足煩惱凡夫善根薄少流轉三界不出火宅今信下知彌陀本弘誓願及稱名號下至十聲一聲等一定得往生乃至一念無有疑心故名深心云⁽¹⁶⁾」

とあつて「往生禮讚」に説かれている「深信釋」を引いて人間觀、罪惡を痛感して「昇道決定」を説いている如きは、善導の思想をこれ又、繼承しているのとみてよいであらう。

かように第十八願に乗じて第二十願の誓いの指示に基いて稱名を正定業として念佛すれば如何なる下品凡夫も臨終には來迎を蒙り報佛淨土に決定して往生せしめられると云うのが珍海の主張であつて「善導」の散善義「就行立信釋」による稱名正定業主義の主張が全く表面に出て來たとみて妥當であらう。

しかしかような稱名中心主義の實踐の主張は、珍海に於いて「決定往生集」の初めに、

「往生因謂淨土業若定若散即於此身中一定得成就云⁽¹⁷⁾」と述べているように、その稱名の實踐は自己本來の力で修する定散位中のものであつて、彌陀本願力を媒介とする實踐行ではなく所謂自力聖道門的立場に於ける出發根據としての必修條件である「發菩提心」を要求せられるものである。又、それは稱名の一念十念に就いて、

「第五修因決者委有_レ六門_二」を明す、第六「別明_二念十念義_一」の條に、

「若是一念但能爲_レ因而未_レ定業_一若具_二十念_一乃成_二定業_一」⁽¹⁸⁾とあつて十念を必ず具足することに條件をつけている實踐であつて、

「稱_二名具_一足十聲_一若於_二此問_一餘緣散亂其心不_レ重者業道即不_レ成非_二眞十念_一但是相似十念耳_云」⁽¹⁹⁾
と自らの散亂心を平靜に止めようとするような觀念的稱名行であることが見出され来る。

要するに珍海の念佛觀は第十八、第二十願を中心素材としての發菩提心を根本とする稱名正定業を主張しているものと注目されるのであつて、その場合「世親」の「往生論」による「五念門」が正定業で、他の布施持戒等が助業であると云う理解が加つていることに注意せねばならないのであつて、⁽²⁰⁾前述して來たように、善導の「觀經疏」散善義の「就行立信釋」を根據として第十八願、第二十願の裏付のもとに立論されていることは永觀の淨土教思想と同様に法然淨土教成立への影響に大きな思想的役割を果しているものであり、智光の「無量壽經論釋」に於ける曇鸞に依る淨土教思想が、源信の「往生要集」永觀の「往生拾因」珍海の「決定往生集」へと、思想的發展は善導の思想を中心素材として立論され、念佛の實踐は、觀念中心主義より稱名主義へと發展していつた日本淨土教思想の動向を充分推察する事が出来るのである。

註

(1) 淨全十五卷 四七四頁

(2) 淨全十五卷 四七四頁以下

(3) 淨全十五卷 四七四頁

(参考資料)

年代(A.D)	源 信 $\left(\begin{smallmatrix} 942 \\ \} \\ 1071 \end{smallmatrix}\right)$	永 観 $\left(\begin{smallmatrix} 1033 \\ \} \\ 1111 \end{smallmatrix}\right)$	珍 海 $\left(\begin{smallmatrix} 1092 \\ \} \\ 1152 \end{smallmatrix}\right)$	法 然 $\left(\begin{smallmatrix} 1133 \\ \} \\ 1212 \end{smallmatrix}\right)$
A.D 942	源 信 生 る			
〃 985	「往生要集」成立			
〃 1017	源 信 寂 す			
〃 1033	永 観 生 る		
〃 1092		珍 海 生 る	
〃 1100 } } 1102 }	「往生拾因」成立		
〃 1111	永 観 寂 す		
〃 1133			法 然 生 る
〃 1134		「決定往生集」成立	
〃 1152		珍 海 寂 す	
〃 1175			浄土宗開宗
〃 1198			「選擇集」成立
〃 1212			法 然 寂 す

