

聖光『浄土宗要集』に見られる聖光教学の独自性―臨終行儀をめぐる―

郡嶋 昭示

問題の所在

聖光房弁長（一一六二―一二三三、以下聖光）は法然面授の弟子であり、浄土宗二祖と位置付けられる人師である。聖光の教義は法然の思想を可能な限りそのまま受け継ぐとする姿勢が強く、聖光独自の思想や主張が顕著に見られる例は少ない。しかしそのような状況の中、従来の研究では次のような点において聖光教学の独自性が論じられている。

- ① 『末代念仏授手印』に五念門を引用した点
- ② 他者の説に対する反論
- ③ 『徹選択集』所説の念仏三昧の思想
- ④ 「聖浄兼学」という聖光の学問姿勢

これらの指摘の中、①②は主に『末代念仏授手印』（以下『授手印』と略す）を中心に、また③④は『徹選択集』の説示を中心に論じられる内容である。つまり、聖光教学の独自性について論じられた研究はその大半が『授手印』と『徹選択集』を中心に展開され、その他の文献に見られる思想はあまり研究されていないといえる。確かに『授手印』は浄土教に関する重要項目が「結歸一行」説によって体系付けられ、『徹選択集』では念仏三昧を中心として、法然浄土教の仏教全体に対する普遍性が主張される等、この二つの著作の説示が聖光の教学の重要な位置をしめることは間違いない。しかし、『授手印』は聖光の著作の中でも最も短編であり、それぞれの思想についてはあまり深く論じられてはおらず、『徹選択集』も特に注目される下巻は念仏三昧説に限られた問題提

起で構成されており、その他の聖光の諸思想を模索するには限界がある。そのような観点から、本稿では、聖光の著作内では最も大部かつ多くの問題を扱いながらも、これまでにほとんど取り上げられることのなかった聖光の講説記録である『浄土宗要集』（以下、浄土宗三祖と位置付けられる良忠の同書との混同を避けるため、『西宗要』と呼称する）の説示を取り上げて聖光独自の浄土教思想について言及していきたいと思う。

では『西宗要』の記載の中で、具体的にどのような説示が聖光独自の説として指摘し得るだろうか。先にとりあげた従来の研究の中で、他の著作にも関わるものとして②の他者の説示に対する反論がある。多くの先学によって取り上げられているのが『授手印』に「三邪義」として指摘されるもので、法然の浄土教思想を理解するうえで、聖光によって誤った理解であると批判された説である。このような説は特に聖光の浄土教思想の立場を明確に示した部分として注目されるべき説示であるが、このような反論は『授手印』に限らず『西宗要』を中心として他の著作にも見られるものであり、若干ではあるが先学によって指摘されたこともある。したがって本稿ではこの他者の説に対応する説示を手がかりに聖光独自の浄土教思想がどのようなものなのか検討して行くこととする。

「有人」について

聖光の他者の説への対応という見地では、上述の通り『授手印』所説

のいわゆる「三邪義」を中心として論じられ、聖光の特色を示す説示として注目されている。聖光が活躍した当時の他者の説への対応という点、それまでにあつた既成仏教団等から論難を受け、それに対する対応という構造が考えられるが、聖光の反論は、当時活躍した念仏者による念仏行の捉え方に対するものがほとんどで、念仏実践行に関する説示が多く、特に当時の弾圧に対する説示とみられる説示は少ない。『授手印』の「三邪義」とは、『授手印』の裏書に「近代ノ人々学文ヲ為シテ先ト其ノ称名ヲハ不レ為セ物ノ員ニ、是レ則チ邪義邪執也」として取り上げられる三義である。『西宗要』でもこれらと同様に「有人云」などといって説かれるものが坪井俊映氏^②、藤堂恭俊氏^③等の先学によって他者の説として指摘されている。具体的には、西山義と一念義の説がこれにあたり、また特定できない説についても南都北嶺の既成仏教団の説と推察されている。しかし、このような従来の説に対し、本稿では『西宗要』所説の「有人」の説の数例は聖光が『西宗要』を講説した際に同席していた者の発言であるとの試論を提示し、この試論をふまえて検討を行って行きたい。詳細については別稿にゆずるが、「有人」の説の数例には以下の特徴が見られるのである。

- ① 有人が他者の説を取り上げたもの
- ② 有人の説に「師云」として聖光が答えるもの
- ③ 有人が「如何」と問いかけるもの

このような特徴をふまえると、従来「有人」のすべてが西山義や一念義という異流の説とされてきたことについては再考しなくてはならないものと考えられるのであるが、この点に関する検討も別稿にゆずり、本稿ではこれらの点を考慮に入れて列席者の発言ではなく、他者の説であると考えられる説を中心に整理を進めることにする。

専修念仏と臨終行儀の主張

「有人」の説の中、列席者の発言ではなく異流の説として指摘できるものは、「第十一 三心具足文事」の中に見られる。それは、

尋テ云、有人ノ云ク、浄土往生ノ行中ニ善導ノ意ハ、二ノ行ヲ立テ給ヘリ、正行ト助業ト也。付テ正行ニ助業ヲセジト云フ人有リ。又有人ニ云ク、助業ヲレハ尤モ可レ修ス云フ人有リ、是レ如何。

答、何レ善導ノ勸メ給ヘハ、意口意也。レハテ三善行者トテ常ヨクマヒシヤリ。但シ弁阿私案ニ云ク、正行ヲ以テ只一向ニ往生ノ行トセヨト勸進シ之ヲ給マ。雑行ヲ一向ニ制シ之給フ。助業ハ中ニ取ル事ナレハ任ス人ノ意^④。

と、正行を修して助業は全く修さなくてもよいという説と、助業の方を専ら修すべしとする説を取り上げて論じられているのがわかる。これに対して聖光は、善導の説示を見るとどちらの行業も勧められているものであり、いずれも善導の意とすべきであるとしている。そして、自らの見解を述べるならば、雑行についてはいうまでもなくこれを制し、正行は一向に往生行として修するべきであるとし、助業を修するか否かは人の意に任せるとしている。この説示は特に「弁阿私案云」といって説示されている部分であり、香月乗光氏^⑤によつても聖光独自の説として指摘されている部分でもある。さらに、「第四十八 尋常念仏事」において

問有人ノ云、念仏門ニ入ヨリ、已来臨終正念ト思ヒ切リ、雑行ヲ捨テ専修ニ入リ、臨終正念ト願スル人ハ浅キ念仏者也。是ノ人ハ疑心ノ人也。是ノ人ハ不可ニ往生ニ云フ人有リ、此ノ義可レ用ル歟、不レ可レ用レ之ヲ歟、是レ如何。答、是ハ耳ニモ不レ可ニ聞キ入レ纔ニ聞ト耳アラハ、其ノ故ハ善導ノ礼讚ノ礼コトニ願共諸衆生往生安楽国ト誦念シ給ヘリ、其ノ外又普為師僧父母等ト之ヲ誦念シ給ヘリ、又其外ノ願弟子等臨終時等ト之ヲ祈念シ給

（ヘリ。其ノ外又臨終要決ト云文有リ、故上人之時盛ニ用ユ之ヲ。其ノ後又自リ大唐一楽邦文類渡レリ、上件ノ文ヲ引ケリ。況ヤ又華嚴經ニ普賢ハ願我臨欲命終時ト願シ、文殊ハ願我命終時ト願シ給ヘリ。天竺ニハ天親竜樹南岳大師ハ懺法ニ発願シテ云ク、臨命終時心不乱等ト願。

として専修念仏に励み臨終正念を求めべきであるとして、臨終時に正念を得ることを願ひ、専ら念仏行を修する者を、往生を疑う者であるとする説を取り上げて批判している。これらの説は一念往生説や、往生がすでに決定していて、念仏行を往生浄土のための行として捉えない念仏義を想起させるものである。これに対して聖光は、善導の説と法然の説、また『楽邦文類』に法然が使用していた善導の『臨終要決』が所収されていることを付け加えて、臨終時に正念を得るべきことを主張して反論している。聖光がこれらの説を批判する背景としては、もちろん善導と法然の説によるものであるが、それ以外に臨終時の様相について、特に多くの注意をそそぐ聖光独自の思想が影響していると考えられる。それはこのような他者の説に対する反論が臨終時の様相に関するに多く見られることからもうかがえることである。聖光の臨終行儀に関する説示を見ると、「第五十 臨終行儀事」において、

近來有人云、臨終之時、或ハ値ニト善知識ニ願ヒ、正念ニ住セント願フ是レ皆往生極樂ノ行者ニ非ス。如クレ此ノ思ヒ定タル者ハ皆平生ノ念仏弱シテ、疑フ者ノ所為也。是レ依テ疑心ナルニ臨終カフルカルヘシト云フ是レ如何。答、此ノ義中、古ノ比有人二人存生ノ時、念仏タニ申サハ臨終ノ時何カニモアレ。血ヲハキクルヒシニ死ストモ不レ苦シカラ云フ。サテ臨終正念往生極樂トイノル物ヲ集リカカリテ手ヲタタイテ咲フ件ノ人、如キレ此ノ僻カ事ヲ放テ邪見ヲ以テ人ヲ損フ。故ニ臨終之時クルヒ死ニ死シ了ヌ。非ニ手本ニ。極メタル僻カ事義也。不レ可用。以テカ何ヲ得レ知「往生」以テカ何ヲ得レ知「クルヒ死」不レ苦。

問、有人云、酒ノミニテモ善知識ニ可レ用乎如何。

聖光『浄土宗要集』に見られる聖光教学の独自性

答、酒ノミタラン人ヲ近ク不レ可レ寄ス、況ヤ善知識ニセンヲヤ。酒肉五辛ハ是レ所レ忌ム食シタラン人ヲ不レ可レ近カ付ク。阿含ニ云ク、年来犯セル酒肉ヲ人ハ是レ最後臨終ノ時顛倒シ悶絶シテ不ニ正念一其ノ心乱ルト云。

と云う、「近來有人」という明らかに列席者ではない者と思われる説を取り上げている。すなわち、臨終時に善知識をしたがえて「正念往生」を願う者は、往生浄土に対して疑いを持つ者の所作なのではないかとの説に対して、僻事であり邪見を放つ者の説であるとして厳しく批判している。つまり、聖光は平生の念仏は重要であるが、臨終時の所作も必要であるとしているのである。このように臨終時の所作の重要性を説く聖光の説は法然の説とは一線を隔すものであり、聖光独自の見解としてこれまで指摘されたこともあった。ではこのような聖光の説が実際にどのような点で特色があるのか、聖光の師である法然の説と併せて考えていきたい。

法然の臨終行儀観

法然の臨終行儀に関する見解については近年では丸山博正氏^⑤によって整理されており、丸山氏によると法然の臨終行儀に関する説示には、臨終も平生も同じであり特別な臨終行儀が必要ではないという立場と、臨終行儀を認める立場と二通りがあり、前者の立場では『念仏往生要義抄』「御臨終の時門弟等に示される御詞」「百四十五箇条問答」の説示が紹介されている。一例をあげると『念仏往生要義抄』では

問うてはいはく、最後の念仏と平生の念仏といづれかすぐれたるや。答ていはく、ただ同じ事也。そのゆへは平生の念仏、臨終の念仏とて、なんのかはりめかあらん。平生の念仏の死ぬれば臨終の念仏となり、臨終の念仏ののぶれば平生の念仏となるなり。

難じてはいはく、最後の一念は百年の業にすぐれたりと見えたり、い

かむ。

答ていはく、このうたがひは、この文をしらざる難なり。息のどどまる時の一念は、悪業こはくして善業にすぐれたり、善業こはくして悪業にすぐれたりといふ事也。ただし、この申す人は念仏者にてはなし。もとより悪人の沙汰をいふ事也。平生より念仏申して往生を願ふ人の事をば、ともかくもさらに沙汰におよばぬ事也^⑩。

といつて、臨終の念仏も平生の念仏もどちらが勝れるということはないとし、またこの説は、源信の『往生要集』巻中「臨終行儀」の「臨終勸念」第十項で説かれる「最後の一念は百年の業に勝る^⑪」の説示に対する説示であることも注意すべきであるとされている。また、「百四十五箇条問答」では

臨終に善知識にあひ候はずとも、日ころの念仏にて往生しは候へきか。

答、善知識にあわすとも、臨終おもふ様ならずとも、念仏申さば往生すべし。

といい、臨終時に善知識に会うなど思い通りの臨終を迎えられなかったとしても往生は可能であることから、臨終時の念仏を特に重要視していない説示であるとしている。また、後者の臨終行儀を認める立場からは、「百四十五箇条問答」「聖光房に示されける御詞」の説示が紹介されている。「百四十五箇条問答」では

五色のいとほ、ほとけにはひだりにとおほせ候き、わが手にはいづれの方にていか引き候べき。答、左右の手にて引かせ給ふべし^⑫。

とあり、五色の糸を尊像の左手に、臨終を迎える人には両手で引かせるべきであるとの臨終時の行儀が、先にとりあげた思い通りの臨終を迎えられなくても往生するという問答が所収される。「百四十五箇条問答」にあり、臨終時の念仏を特に重要視しないながらも臨終行儀を行うことについては否定していない姿勢が見られる。また『昭和重修法然上人全集』

に「聖光房に示されける御詞」として収録されている聖光の伝聞のなか、「西宗要」を出典とする説示では、

最後臨終之時ハ、一向専修之人モ可レ用ニ善知識ナリ也。是レ法然上人ノ御義也。依レ之上人御在生之時真觀房カ臨終ヲ見テ云ク。源空ハ老ノ身也。汝真觀ハ若キ身也。老老ノ師ナレハ、我先キ立ッヘカリツルニ生キ留ルヨ。汝ハ若カケレハ遥ニ吾ヨリ後ニアルヘキニ老ヒタル師ニ先キ立テ死スルハ、汝カ往生ノ果報ノ殊勝ナル也。為レニハ汝カ我レ許ホトノ往生ノ善知識ハ争テカ有ラソルト^⑬。

といい、法然が側近弟子真觀房感西の善知識をつとめたとの記録が残されておられ、法然も人によつては臨終行儀を認めている説示が見られる。このように法然は平生の念仏と臨終の念仏もどちらが勝れているということはなく、どんな臨終を迎えようとも往生浄土がかなうのであるとしながらも、臨終行儀を完全に否定することなく、臨終行儀を論じているのである。しかしながら、臨終行儀を説きながらも五色の糸の行儀以外具体的な指示をした法語は残されていないこともその特徴とすべきであろう。

聖光の臨終行儀の特色

法然は以上のように臨終行儀について論じているが、聖光は法然同様臨終行儀を否定する説示はなく、臨終行儀のありかたについて細かく説示している。

臨終ノ行相ト者、念仏ノ行者ハ西ニ向ヒ極楽ノ仏ハ行者ノ前ニ来リ給。依レ之ニ念仏ノ行者ハ我ヲ迎レ為ニ仏来リ給ヘリ、我レ決定シテ可ニ往生ス。西ニ向ヒ本尊ヲ敬ヒ本尊ヲ西ニ御マス。我ハ從テ仏ニ往レト西ニ思テ声ヲ不レ絶無間ニ相續シテ可キ申。

つまり、①念仏の行者を西に向かわせ、極楽の仏を行者の前に安置す

るといふ道場のしつらえ、②我仏に従われて西に行くと思いを馳せ、声
を無間に相續すべきであるという行に関する具体的な方法を示している
のである。①のような説示は他にも

問云ク、何ヲカカ為ニ悪縁ト何ヲカカ為ニ善縁ト乎。

答、善悪ノ二縁ト者、先ツ仏ハ善縁ニ付テ来迎ヲ垂レ給フ。魔王ハ悪縁ニ付

テ魔業ヲ致ス。為ニハ仏ノ焼キ香ヲ、散シ華ヲ、鳴レ金ヲ、懸レケ幡ヲ、燃シ燈ヲ、

読ミ経教ヲ、申スハ念仏一、是レ仏ノ来リ給フ来迎ノ善縁也。魔業来ル縁ト者、

燈ヲトモサス闇闇タル冥闇ハ、是レ鬼ノ来縁也。香ニ有リ二善。香ヲ香ト云ヒ、

悪香ヲクサシト云フ。クサキヲ緑トシテ魔ハ来ル也。幡ハ者ハタノカセ

トイハ悪香ヲ吹キ散シ、善香ヲ吹キ出ス也。故ニ以テ幡ヲ仏ノ来リ玉フ縁トス

ル也。諸法随レ縁ニ起ルト云フ事、如シ此ノ善導ハ悪縁ヲ制シ給フ也。¹⁶⁾

といい、善縁を得るためには香を焚き、花を散じ、金を鳴し、幡をかけ

て、灯をともし、読経をし、念仏を申すことも必要であり、このような

しつらえをすべしとしている部分にも確認できる。さらに聖光は臨終時

に立ち会ふ善知識について、

問、有人ノ云、酒ノミテモ善知識ニ可レ用乎如何。

答、酒ノミタラン人ヲ近ク不レ可レ寄。況ヤ善知識ニセンヲヤ。酒肉五

辛ハ是レ所レ忌ムシカラシ人ヲ不レ可ニ近カ付ク。阿含ニ云ク、年来犯ニル酒

肉一人ハ是レ最後臨終ノ時、転倒シ悶絶シテ不ニ正念一、其ノ心亂ルト文。¹⁷⁾

として、③酒肉五辛を避けるべきとし、『阿含経』の説示を引用して病

人に対して懺悔をすすめるべきとする等、善知識のあり方についても

細かに指示している。このような善知識のありかたに関する説示は「第

七十七 往生善知識事」として別途算題を設定して詳説されており、臨

終行儀に関する説示の中でも、善知識のあり方については特に注意を払

う姿勢が見られる。以上のように①道場のしつらえ、②行儀、③善知識

について細かく指示して、臨終行儀を修するべきであるとする点におい

て聖光の臨終行儀の姿勢については特色があるといえる。

しかし、聖光は臨終行儀を次のように位置付けている。

善導和尚恵心ノ先徳、既ニ以テ臨終ノ行儀ヲ教玉ヘリ。此ノ教此ノ説ニ何ッ

可レキヤ背。但シ尋常念仏ヲ以テ可シ往生ス。別ニ不レ可レ修ニ臨終ノ念仏ヲ云

フ難ニ至テハ者、信心深キ人ハ、存生ノ時念仏苦ロニ行シ之、臨終ノ時モ苦ロニ

修スル之ヲ。善根ハ者、後増増倍倍スルヲ以テ為レ先ト、後後減シテ前ヨリモ

其ノ心劣ナルヲ退心ト云。最後ノ用心ニ行儀ヲ修スルヲ、強ニ不レ可ス難レス之ヲ

功德ノ習ヒ善根ノ理ハ、以テ精進ニ為レ先ト、行ノ上ニ重ネ行ヲ、信ノ上ニ

重スル信ヲ也。¹⁸⁾

つまり、信心の深い者は尋常の念仏行に重ねて臨終時に念仏行を修し、

行の上に行を重ね、信の上に信を重ねるものであるとし、臨終時の念仏

行のみを強調するのではなく平生の念仏行を修した上で、加えて修する

べきであるとしている。つまり臨終時の念仏行のみを修するべきである

という位置づけはしておらず、平生の行に付加する形で臨終行儀を説い

ているのである。さらに、

近來有人ノ云、臨終之時、或ハ値ント善知識ニ願、正念ニ住セント願フ、是

レ皆往生極樂ノ行者ニ非ス、如レ此ノ思ヒ定タル者ハ、皆平生ノ念仏弱シテ、

疑フ者ノ所為也。是レ依テ疑心ナルニ臨終カワルカルヘシト云フ是レ如何。

答（……中略……）臨終正念往生極樂トイノル物ヲ集リカカリテ手ヲ

タタイテ咲フ件ノ人、如レ此ノ僻カ事ヲ放キ、邪見ヲ以テ人ヲ損フ。故ニ臨終

之時クルヒ死ニ死シテ、非ニ手本ニ極メタル僻カ事義也。不レ可レ用。¹⁹⁾

といい、臨終時に正念を得て往生極樂を祈る者をあざけ笑う人々を、こ

のような人によつて、臨終を迎えようとする者が望んだ臨終を迎えるこ

とができないとして厳しく否定している。つまり、聖光は臨終行儀を修

してはならないとする位置づけを否定し、臨終行儀は修さなくても良い

場合があるかもしれないが、修してはならないものではなく、必要とす

る者には拒まず、さらには平生の念仏行に付加して修するべきものであ

正念の理解——正念来迎と来迎正念——

以上のように聖光は臨終行儀に対する姿勢を主張するのであるが、ここで注意したいのが、「正念」に関する聖光の理解である。上述の聖光の説では、臨終時に正念を得て一念を称することの必要性が説かれ、そのために臨終行儀を修することが必要であるとされている。法然による臨終時に正念を得ることに対する理解については、従来『逆修説法』において、

阿弥陀終^{ニハ}、説^{ケリ}阿弥陀仏与^ニ諸ノ聖衆^ト現^ニ在^ス其前^ニ。是ノ人終時、心不^ニ顛倒^ト即得^レ往生^ト。阿弥陀仏ノ極樂国土^ニ。令心不乱^ト与^ニ心不^ニ顛倒^ト、即令^レ住^ニ正念^ニ之義也。然者非^ニ臨終正念^ニナルカ故^ニ来迎^シ玉^{ニハ}、々々^玉故臨終正念^{ナリト云}之義明也。

といい、心が乱れ顛倒しない状態を正念とし、阿弥陀仏の来迎を得て、初めて正念に住することができるのであり、自らの力で正念に住することでは「来迎を得るのではない」としていることから、法然は「正念↓来迎」ではなく「来迎↓正念」説をとることがこれまでに指摘されている。それに対して聖光はどうだろうか。聖光は法然のように「臨終正念」の語について明確な指示をせず使用しているようである。しかし、「第十一 三心具足文事」で至誠心を論ずる部分では、

念仏ノ二行^ニ於^テ、真^ニ真^ニ実^ト心^ト、雜^ニ毒^ニ心^トニアル事^ハ、念仏ノ一行^ヲ以^テ、臨終^ニ正念^ニ往生^ニ極樂^ト計^リ、是^ヲ用^テ餘^ノ用事^ニハ不^レ用也。是^ヲ為^ニ二行^ノ專修^ノ往生^ノ行^ト。若^シ夫^レ以^テ念仏^ヲ往生^ノ用事^ニ不^レ當^テ、現世^ノ名聞^ノ為^ニ當^テ之^ヲ、為^ニ恭敬^ノ當^テ之^ヲ、為^ニ利養^ノ當^テ之^ヲ、全^ク非^ニ至誠^心ニ。只是^レ虛假^心也。

といい、念仏の一行を修して臨終時に正念を得、往生を得ると考えることが一向専修の行であり、現世の名聞などのために念仏行を用いようと考えるのは虚仮心によるものであるとしており、臨終行儀によって正念

を得べきことは説かず、念仏一行によって「臨終正念往生極樂」を求めべきとしている。他にも各所で「臨終正念往生極樂」といい、ここでは平生か臨終時か特定できないが、臨終行儀ではなく念仏行を修することによって臨終時に正念を得て往生がかなうという姿勢を示している。しかし、「第五十八 念仏三昧発得事」では、見仏するための因縁について

尋^テ云、念仏行者ノ在世^ノ時^ノ、念仏^ニ因縁^ニ和合^スル歟、命終^ノ時^ノ阿弥陀^ノ来迎^シ給^フ時^ニ、此^ノ因縁^ニ和合^シテ奉^ルカ見^レ仏^ヲ歟。

答、沙汰^ニ不^レ及^ス。命終^ノ時^ノ阿弥陀^ノ来迎^シ給^フニ、コソイタウ因縁^ハ和合^セス。

といて、見仏の因縁は在世にて得られるものではなく、命終時に阿弥陀仏の来迎を得て初めて和合するのであるとし、現生において自らの力で和合するものではないとしているのである。さらに聖光は見仏について、

般舟^ノ經^ノ無著^品云、超^ニ度^シテ思想^ヲ、当^ニ志^行ス。心^ニ以^テ清淨^{ナル}ヲ得^ト、見^レ仏^ス。

といて「心清淨なるをもって見仏することを得る」のであり「心清淨なるをもって」とは、「心以清淨トハ者、無著品ノ意諸法ノ執著ヲ捨テ、見仏ノ一念ヲテ清淨トス」といって諸法の執着を捨てることであるとしており、聖光は来迎によって初めて見仏をし、執着を離れることが出来る（正念を得る）としていえることがわかるのである。つまりこれらの説示によると聖光は「来迎正念」の姿勢を持ちながら臨終行儀を説いているといえよう。

つまり聖光は尋常の念仏行を修して臨終時に阿弥陀仏の来迎を得て正念に住することができるという姿勢を根底においたうえで臨終行儀を論じているのであり、臨終行儀を求める人には細かく行き届いた臨終行儀を執り行うことでその期待に応えることが必要であり、また執着を離れ

て心を落ち着かせ、念仏行を修して臨終を迎えることが可能ならばそれは理想的なものであり、これを求めることを非難する必要はないという立場から臨終行儀を論じているといえるのである。

臨終行儀を主張する理由①

ではなぜ聖光はこのような姿勢をとりながら、臨終行儀を修するべきことを主張したのだろうか。聖光は「第五十 臨終行儀事」で、次のように説かれている。

難云、凡夫ノ念仏者ト云フ物ハ、死苦来逼スル時身心不安、如レク説ノ如ク教ノ是ラ不レ可レ行、縦ヒ雖レ無ニ臨終ノ行儀ニ尋常平生ノ念仏ヲ以テ可シ往生ス、云何。

答、西方ノ念仏者ノ一大事ノ因縁ハ命終最後ノ一念ノ時ノ用心也。正念ニ住シテ念仏ヲ申スハ往生ヲ得ト云ヒ、正念乱レテ不レルハ念仏申不レ得ニ往生ニ云。依レ之ニ善導和尚恵心ノ先徳ハ西方往生極楽ノ先達也、祖師也。念仏者ヲシテ決定シテ為レ令ニ往生ニ在生尋常ノ行儀ノ上ニ重テ臨終ノ行儀ヲ立テ給ヘル也。⁽²⁶⁾

たとえ臨終行儀を修さなくても尋常・平生の念仏によつて往生すべきではないかとの問いに、西方往生を願う念仏者の「一大事因縁」は臨終時の一念のための用心であり、正念に住して念仏を称えてこそ往生を得るのであり、心乱れて念仏を称えても往生は得られないのであるという説に対して、西方極楽往生の先達であり祖師である善導と源信は、決定して往生を得せしめるために尋常の念仏に重ねて臨終時の行を説いたのであるとしている。つまり、西方極楽往生の先達である善導と源信が説示した臨終行儀に関する説を全て否定するべきではないと考えたのではないだろうか。具体的には善導が『観念法門』で説示した

行者等眷属六親若シ来テ看病セハ、勿レ令ル有下食ニ酒肉五辛ヲ人上。若

有ハ必不レ得レ向ニ病ノ人辺ニ、即失ス正念ヲ。鬼神交乱シ。病人狂死ニテ墮ニ惡道ニ。⁽²⁷⁾

の説を例として、これらの説を否定しなかったためではないだろうか。

さらに、聖光が臨終行儀の重要性を説く背景として、阿弥陀仏の来迎が臨終時にあるということ強調する姿勢が指摘できるのではないだろうか。第十九願の理解を例にとつても聖光の阿弥陀仏の来迎を重視した理解が行われているのがわかる。「第七十六 第十九願事」で聖光は、

問、第十九願ハ何ノ願乎。
答、来迎ノ願也。

難シテ云、十方ノ浄土ニハ往生ヲ説ケトモ、未レタ説ク来迎ニ故ニ、極楽モ如ク余土ノ無クトモ来迎ニ、浄土ノ業成セハ自ラ往生シナン。是ヲ以テ十方随願往生経ヲ見ルニ、自業ノ所作ノ善根力ヲ以テ、十方ノ浄土ニ生スト説リ、如何。

答、既ニ法蔵菩薩選択ノ願也。来迎ノ願有テヨカルベキ力故ニ選択シテ願マ之ヲ也。来迎アル土ヲ選択シテマヤ。

答、是ハワロシ。是ヲ諸行往生ノ願ニ取ラハ、来迎ノ願ハ何レノ処ニアルソヤ。⁽²⁸⁾

として、阿弥陀仏の浄土も十方浄土と同様に、来迎が無くても往生するのではないのかとの問いに、法蔵菩薩は来迎のある土を選択して、来迎の願を選択したのであつて、十方浄土と同様ではなく、阿弥陀仏の浄土は阿弥陀仏の来迎によつて往生可能な仏土であるとして、第十九願を来迎の願とすべきであるとしている。さらに、第十九願は諸行往生の願であるとする説に対して、諸行往生の願とするならば来迎の願はどこにあるのかといつて反論しており、諸行往生を議論するよりも、四十八願の中に来迎の願を指摘することに重点が置かれていることがわかる。⁽²⁹⁾このように聖光は第十九願を来迎引接の願としてとらえたことにより臨終時の阿弥陀仏の来迎を説き、阿弥陀仏の来迎を重要視するからこそ臨終時

の様相に注意をはらう聖光の姿勢が見られ、この姿勢によって臨終時の様相を注意する説示が示されたと考えるのである。

臨終行儀を主張する理由②

しかし、それだけで聖光が臨終時の様相、つまり臨終行儀に力を注ぐ姿勢が打ち出されるのであろうか。聖光が臨終行儀に注意をはらい、臨終時の「顛倒・悶絶・クルヒ死^②」をかたくなに意識する聖光の説示には、教義書で語られる教義内容だけでは語りつくせないものを感じるのである。つまり、聖光が実際に見聞した体験が影響しているのではないだろうか。その具体例としては、まず一点目に法然からの伝聞が指摘できる。先に取り上げた「第七十七、往生善知識事」の記載では、法然が真観房感西の臨終時に善知識をつとめたという記録が、聖光が法然から直接聞いた出来事としてのことされている。法然のこの遺文は法然が平生の念仏によって臨終時の往生を願うべきであるとする姿勢を根底に持ちながらも臨終行儀を修したという記録であり、聖光がこの伝聞を通じて善知識を努めてはならないという姿勢をとることはなかっただろうし、善知識として感西を看取った法然を手本とするということは自然なことであると考えられるのである。

そして第二点目が、聖光自らの体験である。聖光の著作の中、特に『西宗要』には多くの人師が取り上げられ紹介されているが臨終時の様子を伝える者はいない。その他聖光の行状に関する説示では良忠の『決答授手印疑問鈔』に

生年三十二之比^①、舍弟^②三明房依^③レテ病^④ニ死^⑤シ入^⑥ル事、自^⑦ニ申^⑧ルノ時許^⑨リ及^⑩フ于
火^⑪ヲ燃^⑫ス之時^⑬ニ、即^⑭チ見^⑮テ眼前^⑯ノ之無常^⑰ヲ、忽^⑱チ覺^⑲テ生死^⑳之可^㉑レ厭^㉒フ、而
抛^㉓テ年来所学之法門^㉔ヲ、偏^㉕ニ求^㉖テ終時往生^㉗ノ之行法^㉘ヲ。^㉙

といて、舍弟三明房の病によって死に入る様を見て世の無常を感じた

とある。この説示が『聖光上人伝』では「親見^①舍弟^②三明房^③絶人^④」^{〔從^⑤生^⑥〕}とあり、「絶人」といつて悶絶した様を伝えており、ここでは後に蘇生したとあるが親しい舍弟が苦しみ死に至る様を現に目撃したことを伝えている。このことは『決答鈔』に同様に伝えており、信憑性が高いものといえる。この出来事が『聖光上人伝』では、「即^①チ見^②テ眼前^③ノ之無常^④ヲ、忽^⑤チ覺^⑥テ生死^⑦之可^⑧レ厭^⑨フ、而抛^⑩テ年来所学之法門^⑪ヲ、偏^⑫ニ求^⑬テ終時往生^⑭ノ之行法^⑮ヲ」といつているように、聖光が往生の教えを求めるきっかけとなった出来事として伝えられており、重要な位置を占める体験であったことは間違いない。したがってこのような実体験が聖光によって臨終行儀の必要性が説かれるに至った背景として指摘できるものと考えられるのではないだろうか。

註

- (1) 『浄全』一〇・二〇頁・下
- (2) 坪井俊映氏「法然門下における聖光上人の地位―本願念仏思想に関して―」(『仏教文化研究』第三〇号・一九八五年) 参照。
- (3) 藤堂恭俊氏「聖光房弁上人の『末代念仏授手印』に見られる善導教学の受容と展開」(『仏教文化研究』第二四号・一九七八年) 参照。
- (4) 『浄全』一〇・二六一頁・上〜下
- (5) 香月乗光氏「鎮西聖光の浄土教学に於ける念仏と諸行」(『法然浄土教の思想と歴史』(山喜房仏書林・一九七四年/初出・『印仏』第五卷二号・一九五七年) 参照。
- (6) 『浄全』一〇・二〇八頁・上
- (7) 『浄全』一〇・二二一頁・上〜下
- (8) 高橋弘次氏「三種行儀について」(『続法然浄土教の諸問題』山喜房仏書林・二〇〇五年/初出・戸松教授古稀記念 浄土教論集) 山喜房仏書林・一九八七年) 参照。

(9)丸山博正氏「臨終と来迎―臨終行儀をめぐって―」(『仏教文化学会紀要』創刊号一九九二年)

(10)『昭法全』六八六〜七頁

(11)岩波文庫『往生要集』下、四四〜五頁

(12)『昭法全』六五七頁

(13)『昭法全』六八七頁

(14)『昭法全』七四七頁／『西宗要』(『浄全』一〇・三三九頁・下)

(15)『浄全』一〇・二二〇頁・下

(16)『浄全』一〇・二二二頁・上

(17)『浄全』一〇・二二一頁・上

(18)『浄全』一〇・二二一頁・上

(19)『浄全』一〇・二二一頁・上

(20)『昭法全』二三四頁

(21)丸山博正氏「臨終と来迎―臨終行儀をめぐって―」(『佛教文化学会紀要』創刊号、一九九二年)など。

(22)『浄全』一〇・一五九頁・上

ここでは、称名念仏を指す。

(24)『浄全』一〇・三二二頁・上

(25)『浄全』一〇・三二〇頁・上

(26)『浄全』一〇・二二〇頁・上

(27)『浄全』四・二二七頁・上

(28)『浄全』一〇・三二九頁・上

(29)この説は、坪井俊映氏が「法然門下において諸行本願義を説いた

ものは覚明房長西であるが、長西は第二十願を重視して諸行本願義

を説き、第十九願は念仏諸行来迎願とするから『西宗要』に説く第

十九願をもって諸行往生の本願とするものは誰の説をさすかあきら

かではない」(前掲坪井氏論文)とし、また「南都北嶺の仏教より

念仏一行往生に対して厳しい批判があったために、これらの説に妥協せんとして称え出されたものと思う。法然の専修念仏提唱という特色を失った教えといえることができる」として南都北嶺の仏教教団

へ対応することで説示されたものとしているが、おそらくこれは『西宗要』講説時の列席者の説であると考えられる。

(30)『浄全』一〇・二八頁・下〜二九頁・上

(31)『浄全』一七・三八一頁・上

(32)『聖光上人伝』(『浄全』十七・三八一頁・上)／阿川文正氏『聖光上人伝』と『末代念仏授手印』(善導寺、二〇〇二年)五十頁。

郡嶋昭示氏 学位請求論文要旨 (課程博士)

「聖光の浄土教思想―『浄土宗要集』を中心として―」

本論は「聖光の浄土教思想―『浄土宗要集』を中心として―」と題し、法然の門弟である聖光(一一六二―一二三八)の浄土教思想の特色とその成立背景について、従来聖光の著作内で最も多くの問題が扱われているながら、ほとんど研究されていなかった『浄土宗要集』の(以下『西宗要』)の説示を中心に解明することを目的として研究を行った。

まず、第一章では、聖光が活躍した九州北部と、天台教学を修学した比叡山の聖光当時の状況について整理を行った。まず、聖光当時の九州北部の寺領の整理から、当時の九州北部は大宰府に關係する諸寺の寺領がほとんどを占め、またそれらの諸寺院が天台系の寺院であったという点から、聖光の布教対象は、天台僧が中心であったということ考察した。また、大宰府に關係する諸寺の影響が強いことから、当時の叡山は、叡山近辺や全国に寺領を有し、また衆徒の暴挙が頻発した時期であったにもかかわらず、九州には力が及ばなかったことが明らかにになり、浄土教の布教を比較的しやすい地域であったという点を指摘した。

第二章では、『西宗要』という文献の有する書誌的な特色と問題点の指摘、写本・版本・注釈書といった基本事項の整理を行った。その結果、『西宗要』の資料価値について、本書は教義書としては最後に成立した最も大部な文献であり、聖光教学の集大成に位置する著作であることを指摘し、また、『西宗要』の記載には良忠と列席者の発言が記載されているという試論を行い、さらに、『西宗要』の構成と引用経論の整理を通じて、『西宗要』以外には言及の見られない問題が多数指摘され、特に引用経論には聖光当時新たに流布した法然未読文献が含まれることが特徴的であることなど、『西宗要』という文献の有する特色について論じた。

第三章では、種々の教義を論ずるうえで基盤となる諸思想において、

法然の説を聖光が継承しているのか否かという点について、釈尊觀・教判論・仏身仏土論・機根論を取り上げて論じ、そこに見られる継承の特色について併せて言及を行った。その結果、聖光は法然の説を継承したうえで法然の説示に対する新たな根拠を模索するという点において独自の作業を行っており、また機根論では法然の「三学非器」の思想が表明されている法語を、法然の門弟の中で聖光のみが伝えていることから、聖光もこの姿勢を根底に置いて浄土教を論じているという点を指摘し、他の門弟と比べても特記すべき特色であることを併せて指摘した。しかし、法然の説を継承しつつも、五時や四教といった教義を用いて浄土教の教義を論ずるといふ聖光独自の説と指摘され得る説示が各所に展開されているのである。なぜこのような説示をする必要があったのかという点については本章では論じず、第四章で扱った。以上のように、三章では教義の基盤となる諸思想において、法然の説を継承し、そのうえで新たな根拠の模索が行われていることを指摘したのであるが、先述の五時や四教の教義を用いた説示を含め、聖光独自の思想というものはいかなるものなのかという点が問題として残されたのである。その点について言及したのが第四章である。

第四章では、聖光独自の説示として、臨終行儀の必要性を説き、疑心を厳しく制するという実践論、諸行往生説、本願理解を指摘して論じ、また三章で扱わなかった五時等の説示の援用に関する説示意図について言及した。これらの検討から、聖光は諸行による往生を説く本願として理解されがちな第十九願を「来迎願」として理解し、また平生の念仏行の他に臨終時の行相の重要性を説くなど、臨終時に阿弥陀仏の来迎があるということを強調し、これを常に意識した実践論が展開されており、これが聖光独自の説示に一貫したものであることを指摘し、また、このように臨終時の来迎を得て浄土に往生することが疑心を抱くことによつてかなわない可能性があるとの理解から、疑心を交えずに来迎を願うべ

きとする姿勢が主張されているという指摘に至った。そして、聖光が五時や四教といった教義を各所で援用したことについて、天台で用いられる教義の援用は、浄土教の思想的な位置付けや教義の傍正資料として用いる他に用例がないことから、法然が確立した浄土門を天台の教義に引き戻すための作業ではなく、対告衆に対して効果的な論法を用いたために説くに至ったものであることを指摘した。

以上の検討から、聖光の浄土教思想は諸思想の基盤となる部分において法然の教説を継承し、そのうえで独自の説示を展開しているという点と、そして、このような独自の説示が行われた背景として阿弥陀仏の来迎が臨終時にあることを強調する姿勢が一要因であり、また天台の教義の援用は聖光が活躍した地域の特色と、『西宗要』の書誌の検討で浮かび上がった講説時の列席者の発言等が影響して創設、説示されたものであるという点が検討の結果明らかとなった。