

# 法然逆修法会についての一考察

—— 儀礼の側面から ——

安孫子 稔 章

## 一、はじめに

『逆修説法』は建久五（一一九四）年頃に法然上人（以下、祖師の敬称を略す）が導師を勤めた逆修法会（本論中、この法会を指して「法然逆修法会」と呼称する）における法然の講説内容を書きとめたものであると言われる。しかし、その法然逆修法会がいつどこで行われたのか、またどのような儀礼内容であったのかを示す史料は現存せず、あくまでも推論の領域に留まっているのが現状である。

『逆修説法』の内容は、『選択集』に通じる部分も多く、法然教学上大きな意味を持つものであるのは間違いないが、『選択集』が九条兼実の要請により書かれた史学的裏付けのある教学書であるのに対し、『逆修説法』は史学的裏付けのない逆修法会の中の説法録であり、その内容も浄土宗義を説くというより逆修儀礼の一部としての仏経功德讃嘆という役割が大きいようにも捉えられる。ゆえに『逆修説法』研究にあたっては、第一にこのような成立史的不確かさを持つ『逆修説法』の教説を浄土宗学研究の中でどのように受け止めればよいのかという一つの疑問が沸くことになる。では、その法然逆修法会で行なわれた儀礼はどのようなもので、またその説法はどのような状況下で行なわれたの

であろうか。これに関しては、『逆修説法』本文内にいくつかの記述が散見されるが、たとえば、『逆修説法』四七日の末尾に、

次十三定善、次九品散善、今日且可存略候。時尅推遷、座席久成候者、又後可申候。<sup>〔1〕</sup>

とあり、説法が長くなり時間が迫ってきてしまったので、続きはまた後日解説すると述べられている。これを見るに、法然はこの逆修法会において、説法時間も考慮に入れなければいけなかったということがわかる。逆修儀礼の一部であるという場面的制約や、このような時間的制約などの存在は『逆修説法』における潜在的問題であり、それが形式的に法然の説法へ一定の制約をかけていることは否定できないところであろう。しかし、それは必ずしも『逆修説法』の内容自体が形式的な制約によつて教学的に歪められていることを意味するものではない。

本論では、建久五年頃に行なわれたとされる法然逆修法会において説かれた説法がどのような儀礼内容・状況の中で説かれたものなのか、現存する史料に残る逆修例をもとに考察したい。これは、『逆修説法』に説かれる法然の説内容に対し「法然逆修法会」という場面性が与えた影響とはいかなるものであつたかを明らかにすることで、我々が法然教学上の一テキストとしての『逆修説法』を扱う上で立つべきスタンスを示し、より正確な『逆修説法』理解を目指すためのものである。

## 二、先行研究

### ○大谷説

法然逆修法会についての史的考察、また儀礼研究として代表的なものに、大谷旭雄氏の一連の研究がある。氏は論文「法然上人における逆修について」<sup>(2)</sup>の中で、『逆修説法』中にわずかに散見される逆修儀礼に関する記述をもとに、この逆修法会の施主である外記禅門がなした所作について詳細に考察している。続けて、論文「逆修法会の成立史的研究——成立年時と成立時の形態考」<sup>(3)</sup>の中では、後白河法皇の修した寿永二（一一八三）年の三七日逆修での儀礼を『吉記』の記述をもとに概観し、それをもとに法然逆修法会の儀礼内容について自身の考えを示している。ここに略述すると、

- ・法然は初七日から六七日の導師を勤めた。
- ・導師の他に招請される題名僧<sup>(4)</sup>については、特に記述がないものの、『没後起請文』に名のあるような法然の門弟たちがいたことも考えられる。
- ・逆修法会の前例では奉行が任命され、公卿が参仕するのが通例だが、奉行は遵西か信空、公卿は禅門の一族関係者の参仕が考えられる程度である。
- ・逆修の期間は五十日間であった。
- ・法然逆修法会における仏功德讃嘆は阿弥陀仏一仏、経功德讃嘆は浄土三部経に限られており、当時常識化していた逆修法にのっとり、内容的に浄土宗的に塗り替えられたものである。
- ・講説時間は一回四時間程度であった。

といった事項を挙げることができる。これらは後白河法皇の逆修に関する記述を受けた大谷氏の推論であるが、かなり妥当性の高いものであると私は考えている。

○川島説

川島一通氏は、「法然所修「逆修法会」の特異性——前例との比較を通じて——」<sup>5)</sup>の中で、現存する史料の中より三九の逆修例を挙げて、その形態を事細かに分類整理している。

氏は、天曆三(九四九)年から建保六(一一二八)年に至るまでの逆修例を挙げているが、その中で儀礼形態に大きな異なりは見られないとして、平安初期に逆修儀礼はある程度確立されていたとする。その中で、阿弥陀仏一仏による道場の莊嚴など、単一的な浄土教的要素を有した逆修はそれ以前にみることができず、それこそが法然逆修法会の特異性であると指摘している。

以上両者の先行研究より、法然当時逆修法会は盛んに行なわれており、その逆修儀礼は平安中期に確立されていて、法然逆修法会もその一定の形式に則って行なわれた可能性が高いと見られる。その中で、大谷氏の「逆修の浄土教的展開」という言葉に明確に表現されるように、阿弥陀仏一仏の功德讃嘆に限るなど、従来の逆修を大々的に浄土宗的に転換したのが法然逆修法会であると言える。

また、逆修法会の中で行なわれた説法という視点から先行研究を概観すると、大谷氏の研究にて言及があったように、法然逆修法会において法然是導師という立場であり、毎日説法をするわけではなく、初七日から各七日毎の法要において説法しており、その講説時間は四時間程度であったとされる。つまり、法然には四時間掛ける六日分の計二十四時間という説法時間があったという計算になる。これではもちろん法然教学を語り尽くすことは難しいだろうが、制約と言えるほど短い時間でもないように感じられる。

浄土教的な莊嚴で飾られた中で、浄土門歸人の志を起こした外記禪門及び自身の門弟たちを前にし、阿弥陀仏や浄土三部經の講説をするという法然逆修法会の場面性は、法然が自身の教学を説くにあたつてそれほど大きな制約にはならなかつたのではないかとこれらの先行研究より推察できる。

### 三、逆修法会における説法の意義

ここに見た両氏の研究は、『逆修説法』自体やその他日記類などの史料を参考として、法然逆修法会の儀礼内容などを明らかにし、日本仏教史上における意義を探るといったような成立史的研究所としての趣が強い。その反面、法然逆修法会という場面性が『逆修説法』の内容に与えた影響についての考察はほとんどなされていない。ゆえにここでは、法然逆修法会以外の逆修でも当然なされていた「説法」という行為が、逆修法会の中で持つ意義について、史料に残る逆修例を参考に考えたい。

川島氏の研究は、史料上の逆修儀礼の一事を詳細に分類している点で大きな研究意義を持つものである。ただ、川島氏の言うように平安中期に儀礼的に確立されていた逆修法会が、その後三百年間にもわたつて繰り返し修されているということにはいささか疑問が湧く。またその施主を見てみると同一人物によつて開かれているものが多く、特に後白河法皇について見れば、嘉応元（一一六九）年から建久二（一一九一）年の二十二年間で八回もの逆修の記録がある。このように逆修法会が繰り返し開かれる背景として、逆修本来の死後の往生菩提を願うということの他の目的があつたとも考えられる。また、川島氏の調査した三九の逆修例における儀礼内容の一覽表を見ると、前半一九例（一一五〇年代まで）と後半二〇例（一一六〇年代以降）という分類をした時、『法華經』の読誦・書写が行われたとする記述のあるものが前半一九例中九例であるのに対し後半二〇例中は三例しかないなど、必ずしも同じような儀

礼形態が三百年間にわたって受け継がれているとは言い難い部分もある。

そこで、史料に残る逆修例の内初期にあたる①治安三（一〇二三）年に関白道長によって修された逆修、そして記録上最も多くの逆修法会の施主となり外記禪門とも有縁である後白河法皇の修した逆修法会の内、最も早い②嘉応元（一二六九）年の逆修、さらに同じく後白河法皇の修した逆修の内最も遅く、法然逆修法会に年代が最も近いと考えられる③建久二（一一九一）年の逆修の三例を取り上げ、年代によってその内容にどのような変遷があるのか見ていくことで、法然当時の逆修法会様式の潮流を確認したい。なお、前述したように『逆修説法』への影響を考察するという目的のもと、特に逆修法会中に行なわれた説法に着目して概観したい。

#### ①治安三（一〇二三）年逆修

この逆修は関白藤原道長によって修された。期間は治安三年五月二十八日より四十九日間、場所は道長により創建された法成寺の阿弥陀堂である。

『小右記』の記録によれば、初日の様子としては、まず関白・内大臣以下公卿が入堂着座し、続いて導師含め八名の僧が入堂する。この八僧は天台座主院源を初め全員名が明らかにされており、名のある僧たちであったことが窺える。荘厳としては、

懸等身阿弥陀如来像四十九体、（但中一幅尊像七尺許歟、加図観音・勢至并天人音楽像、等身無勢至、毎前立机、机上燈燃、御明二燃燈、亦有仏供用様器）書写金泥法花経・心経・阿弥陀経若干卷、又黒字観音経<sup>27</sup>

とあり（中括弧内は割注）、この頃の逆修儀礼の典型的形式通り、阿弥陀如来を本尊とし、燃燈や法華経の書写などを行っている。ただし、四十九体もの阿弥陀如来像を掲げるのは他に例がなく、また阿弥陀経の書写を行うのも記録

上初めての例であり、道長の篤い浄土教信仰を窺うことができる。初日の儀礼としては、講・諷誦・行道・布施・秉燭・撒花・念仏とあり、その参加者の名が記載されている。

説法については特に言及がない。ただし、八僧の名を載せた後に「講師座主」とある。また結願の日には

大僧都慶命講師、説経後修諷誦<sup>9</sup>

とあり、慶命という僧が講師を勤めたという記述がある。この他の逆修例を見ても、法要の導師とは別に講師という役職が設定され、何人かの僧が交代で勤めていることが多い。また、二日目以降の記事を見ると、残念ながら結願の七月十六日まで道長の逆修に関する描写はほとんど見られないが、六月十日の記事に

今日請五口僧、奉為賀茂明神講演仁王経、是二季例也<sup>10</sup>

とあり、五人の僧を招請して季節の恒例行事である仁王講を始めたとあり、七月十五日にこの結願の記事がある。さらに、六月二十二日には一条天皇が円教寺で八講を始めたことが載っており、七月二日には法興院での八講の結願とあり、そこに道長が出席した旨もある。このように、逆修法会期間中も道長を初めとする公卿たちは逆修に専念するというわけではなく、さまざま「講」が行なわれていることがわかる。このような講は、繰り返し定期的かつ同時に並行的に修されていることから察するに、『逆修説法』に見られるような丁寧な經典の解説とは趣を異にし、祈祷などを主たる目的としたあくまでも形式的・儀礼的な法事としての意味合いが強いように見て取れる。

この治安三年逆修の中に見られる講も、僧が聴衆に語りかける説法というよりは、はつきりと自身の死後の往生菩提を目的とした逆修法会という儀式の中での一儀礼であろうと推察できる。

②嘉応元（一一六九）年逆修

この逆修は『玉葉』・『百練抄』・『寺門高僧記』・『兵範記』の四つの史料に記録が残っており、規模の大きい逆修であったことが窺える。期間は嘉応元年六月十七日から五十日間、後白河上皇を施主とし、場所は法住寺であった。導師は禅智という僧が勤めた。題名僧は十二名で全員の名前の記載がある。

『兵範記』の記載によると、六月十七日の記事には、

今日太上皇合遁世給、御年四十三、（中略）於法住寺御所御懺法堂、有其儀<sup>①</sup>

とあり、この日後白河上皇が四十三歳にして出家したということが明かされている。その出家の儀式についてこの後に詳細な記述が続いている。その中、剃髪などが終わった後に、「次被始御逆修」とあり、出家の儀礼の一部として逆修が行なわれていることがわかる。以下、逆修の儀礼について次々に書かれており、参加者や布施した物の内容など実に詳細に記録されている。

ただし、説法についてはそれら一連の儀礼の中に

次打御誦経鐘、諷誦教化如常、了揚御経題名、次読願文、次説法、次布施<sup>②</sup>

とあり、「次説法」と記載があるが内容については一切触れられていない。おそらく「打御誦経鐘」や「読願文」と同等のもので、特に内容のある説法ではなかったであろうと推測される。この後に願文の内容と思われる記載があり、その中に逆修五十日間の供仏・写経について詳しく書かれている。たとえば初日には



奉造立金色等身阿弥陀如来像一体

同三尺觀世音菩薩像一体

勢至菩薩像一体

奉書写金字紺紙妙法蓮華經一部

無量義經一卷

觀普賢經一卷

阿弥陀經一卷

般若心經一卷

奉摸写素紙妙法蓮華經五十部

無量義經五十卷

觀普賢經五十卷

阿弥陀經五十卷

般若心經五十卷<sup>(13)</sup>

とあり、阿弥陀・觀音・勢至の供仏と法華經・無量義經・觀普賢經・阿弥陀經・般若心經の書写の旨がある。これ以降、写經については各七日毎に同様に法華經以下五經典五十部の摸写が定められている。<sup>(14)</sup> またこれとは別に毎日の所作として、

奉図絵阿弥陀如来像一鋪

奉摸写素紙妙法蓮華經十部

已上素紙妙法蓮華經九百部也、但五十箇日間可被滿一千部、而於今百部者、七々日可被供養矣<sup>(15)</sup>

とあり、阿弥陀仏一体の図絵と法華經十部の書写が定められている。特に法華經書写は傍線部に見られるように五十日間で一十部なすべきことが述べられている。これが本当ならば大変な行であり、五十日間のみつちりと写経を行なわねばならない。いずれにせよ、この逆修における施主の中心的所作は写経・供仏であることがわかる。法事について述べられているのは初日と結願日だけで、いずれも説法があった事実については述べられているが、内容についての言及は全くない。

参考として、大谷氏が前掲先行研究にて概観した後白河法皇の寿永三年の逆修では、書写された經典は七日毎に法華經八部でありだいたいぶ少なくなっていることがわかる。この寿永三年逆修の記録には、前述したように「説法、二時」の記載があり、法華經の書写よりも説法に時間が割かれるようになった傾向を窺うことができる。また、後白河法皇が行なった八回の逆修中、初回と三回目は五十日逆修であるが、四回目のこの寿永三年逆修以降五十日逆修はなく、ほとんどが三七日逆修である。これらより、当初は出家を契機とし、死後の往生菩提を願って供仏・写経などの善根功德行が中心の後白河院逆修であったが、回数を重ねる毎に簡略化され、各七日毎の法事とそその中の説法が逆修の中心となっていたのではないかと推察できる。

### ③ 建久二（一一九一）年逆修

この逆修は後白河法皇を施主として、建久二年閏十二月二日より二十二日まで修された三七日逆修である。三七日とはいっても、例えば開筵から十六日目にあたる十七日を五七日に定めるなど、適宜に日を定めて初七日から七七日までの法要を行っている。場所は「長講堂」とあり、おそらく法皇の有縁の堂宇であろう。初日の導師は公頭が勤めており、説法を行ったとの記述がある。招請された僧は十二名である。名前の記載はない。

ここまでは従来の逆修法会の記述と大きな異なりはないように思われるが、これ以降にこの建久二年逆修の特徴的な記述が見られる。『玉葉』の記述によれば、まず翌三日の記事に、

今日御逆修、毎日講澄憲法印、(中略)、今日説法、万人拭涙、法皇万歳之後、天下之人有様、人民之愁歎等、悉演説云々<sup>(16)</sup>

とあり、澄憲<sup>(17)</sup>が毎日説法をするという旨の記述がある。さらにその二日後の五日の記事にも

秉燭以後、澄憲法印来、即始、(中略)説法珍重、太自常、(中略)未如此師之説法、先世之感報也<sup>(18)</sup>

とあり、やはり澄憲の珍重な説法に關しての記述がある。内容についての詳しい言及はないが、波線部「万人拭涙」や「先世之感報也」といった言葉は聴衆の大きな感動を十分に伝えている。これより、この澄憲による説法は、治安三年逆修の講の例に見たような形式的・儀礼的な經典の講説とは趣を異にし、聴衆に向けた法の教授であつたのではないかと推察される。また十四日の記事には、

今日第四七日、被供養焰魔王、導師祐範律師、説法中品歟<sup>(19)</sup>

とあり、傍線部に見られるように祐範という僧が導師を勤め説法をしたという記述がある。この逆修法会では初日及び結願法要の導師が公顕、四七日が祐範、五七日が澄憲であつたとされ、七日の法要毎に異なる僧が導師を勤め、やはり同時に説法もしていたということがわかる。従来は七日の法要毎に導師とは別に講師が設けられ、儀礼的に經典の講説を行う例が多かつたが、この建久二年逆修では毎日講師による經典の解説があり、七日の法要では導師が説法を行うという形式に変化しているということがわかる。これは、一一五〇年代以降史料に残る逆修例が急増していることからわかるように、逆修法会の流行の中で、逆修儀礼の簡略化と説法の重視という流れの一端とみることがで

きるのではないか。

なお、結願の日の記事には、導師公頭の説法の内容かと思われる事項の羅列がある。それを見ると、

一 崇徳院御稜辺、<sup>①</sup>讚岐国、立一堂可被置仏事<sup>②</sup>

とあり、讚岐の国の崇徳院の御稜に仏像を置くべき旨を述べており、これ以降も逆修儀礼に関する事というよりも、世間一般的な話を中心である。これより、導師による説法の内容は往生というような目的に縛られることなく、話をする僧によって大きく異なり、多く僧側の自由に任されていたのではないかと推察できる。

これらより、逆修法会は本来的に自身の往生菩提を願うものであり、①の例に見たような道場の莊嚴と、阿弥陀仏の供仏と法華經の書写を行の中心とするスタイルは約三百年間大きな変化なく受け継がれてきたと言えよう。ただし、②から③への後白河院逆修の形式的変化に見られたように、一一五〇年以降逆修法会が流行すると、逆修の所作も多様化し、一定の傾向として僧から説法を賜るということに次第に重点が置かれていったのではないかと考えられる。それに伴い、先に述べたように法華經の誦誦・写經は減少傾向を示しているようである。また、儀礼に関しても、従来のものをただ継承するのではなく、浄土教的要素が加わるなど、各々の導師を勤める僧の判断によって、比較的自由なアレンジが見られつつあったのが法然当時の逆修法会の現状ではなかったか。ただ、そのような流れを汲みながらも、供仏は阿弥陀仏一仏、經典は浄土三部經に完全に限定するというようなまさに逆修法会の革命的な展開は、法然にしかできなかったということは忘れてはならない事実である。

#### 四、まとめ

ここまで、『逆修説法』のもととなった法然逆修法会における説法について、どのような儀礼内容・状況の中で説かれたのかを明らかにするため、特に逆修儀礼の中の説法という行為に着目して、数ある逆修例から三つを取り上げ考察してきた。ここに見たように、逆修法会における説法が重視されるという流れの中で、法然逆修法会の施主である外記禅門は、自身の死後の往生菩提を願うという逆修本来の目的ももちろんあったであろうが、それと並んで法然から浄土宗とは何かについてゆつくり聞きたいという思いを込めて逆修法会を開き、その導師として法然を招請したのではないかと考えられる。そして、そのように周到に用意された説法の間であつたからこそ、法然は心おきなく自身の浄土教学について説くことが出来たのではないか。

すなわち、法然逆修法会という場面性は、形式的には法然の説法に一定の制約をかけていることは確かであろうが、それによつて『逆修説法』の内容が教学的に歪められるなどの影響を受けているとは考えづらい。ゆえに『逆修説法』に説かれる教説は、『選択集』のような教義書に説かれる教説とならぬ価値的な相違なく受け止められるものだと私は考えたい。

#### 註

- (1) 『昭法全』二六一頁。
- (2) 大谷旭雄『法然浄土教とその周縁』（平成一九年六月・山喜房）所収。
- (3) 同右。
- (4) 題名僧とは、経供養などの時にその經典の題目を読み上げる僧のことを指す。（石田瑞麿『例文仏教語大辞典』参照）
- (5) 『三康文化研究所年報』三三三（平成一三年三月）所収。

- (6) 大谷氏の前掲論文「逆修法会の成立史的研究」の中で、法然逆修法会の施主である外記禅門の子とされる遵西について、『愚管抄』の記録をもとに、「遵西は院別当、高階泰経を通じて後白河院の間接的近臣といえる立場にあった」と述べられている。
- (7) 『大日本古記録小右記』六、一六九頁。『小右記』は平安時代の公卿藤原実資の日記。
- (8) この治安三年逆修と同様、藤原道長を施主とする万寿三（一〇二六）年の逆修では、道長の年齢に合わせ六一体の阿弥陀仏像が図絵されている。道長以外の施主による逆修ではこのような例は見られない。
- (9) 『大日本古記録小右記』六、一八四頁。  
『同右』一七二頁。
- (10) 『史料大成』二二、『兵範記』五、三九頁下。『兵範記』は平安時代の公家平信範の日記。
- (11) 『同右』四三頁上。
- (12) 『同右』四四頁下。
- (13) ただし、供仏については、初七日薬師如来、二七日弥勒如来、三七日千手観音、四七日地藏菩薩、五七日釈迦如来、六七日不動明王、結願日普賢菩薩と各七日毎に異なっている。後白河法皇の寿永三年逆修でも、順番は異なるものの同様に各七日で違う仏の供養が行われている。
- (14) 『史料大成』二二、『兵範記』五、四六頁上。
- (15) 『玉葉』三、七六七頁上。
- (16) 安居院の澄憲。川島氏の前掲論文「法然所修「逆修法会」の特異性——前例との比較を通じて——」の中で、安居院の僧が逆修法会において使用した表白集とされる『安居院唱導集』の内容より、「安居院系統が実施する逆修法会においては、当時の阿弥陀仏信仰の状況が色濃く表現されており、法然と同時代における阿弥陀仏信仰の実態を見る際には不可欠な資料である」と述べられている。

(20)(19)(18)

『玉葉』三、七六七頁下。

『同右』七六九頁上。

『同右』七七二頁上。