

## 念仏宗の永観

齋藤 蒙光

平安後期の三論僧である永観（一〇三三—一一一一）は、『往生講式』など浄土教に関する複数の書物を著している。代表的著作である『往生捨因』の冒頭に自らを「念仏宗 永観」と記し、法然に先立って善導の「一心専念」の文を引用している（『浄全』一五、三九二頁下）。また永観は日々七万遍の口称念仏を修したといい、法然により、本宗を捨てて念仏の一門に帰入した先達の一人と位置付けられている。法然遺文には、永観の著述を意識していると思われる文言が散見される。

### 一、永観の生涯

永観の伝記は『元享釈書』や『本朝高僧伝』など複数の書物に記載されている。中でも『拾遺往生伝』巻下の伝記（『統浄』一七、八五頁下～八七頁下）は、同時代人である三善為康により永観の没年と遠くない年代に著された。大谷旭雄氏はそれに基づきつつ、さらに歴史資料によって補足しながら永観の生涯を詳説している（大谷 二〇〇

七、乾一九九〜三三七頁)。

永観は長元六年(一〇三三)、文学博士であった源国経のもとに生まれるが、二歳で岩清水八幡宮別当の元命法源の養子となり、八歳より山崎の開成寺において仏道修業を始めた。一一歳より禅林寺の真言僧で東大寺別当も務める深観に師事し、翌年に具足戒を受けた。また東大寺東南院の有慶のもとで三論宗の学侶となり、法相唯識や因明についても研鑽を積んだ。一四歳の時に東大寺の方広会に堅義として出仕し、二〇歳頃までに法華会や維摩会などに出仕する。その傍ら、師の深観が亡くなった一八歳の頃より、毎日一万遍の称名念仏を修するようになった。

その後も、天喜五年(一〇五七)平等院の番論議や康平七年(一〇六四)法成寺の論議に出仕するなど、活躍していた永観であったが、三二歳頃より、東大寺の別所であった光明山寺に蟄居する。さらに四〇歳で禅林寺に帰ると、その東南院に籠ってひたすら「禅念(念仏三昧)」に打ち込んだ。この頃の永観は持病の「風痒」に苦しめられ、気力も著しく衰えたようだが、自らは「病は是れ真の善智識なり。我、病痾に依りて、いよいよ浮世を厭へり」と語っていた。おそらく承暦三年(一〇七九)に『往生講式』を著し、それに則して毎月の十齋日ごとに往生講を勤めるようになった。

応徳三年(一〇八六)、五四歳となった永観は辞退しきれず維摩会の講師を勤める。寛治五年(一〇九二)には法成寺の法華八講の問者を勤めたが、探題の永超が立場を超えて賢者に口添えしたことに永観は激しく憤ったという。その様子に関白の藤原師実が立腹し、永観は堂内に入ることを禁じられた。それ以降、永観が公請に応じることはなくなったと大谷氏は指摘する。

寛治八年(一〇九四)、永観は七宝の塔婆を建立して仏舍利二粒を安置し、「若し順次生にて極楽に生ずべくは、舍利数を増すべし」と発願した。すると翌年、その舍利が四粒に増えており、永観は歓喜の涙を流したという。ま

た永観は温室（病人のための浴室）を設けたり、人々に粥や治療を施したりするなど、慈悲行にも努めた。禅林寺の梅の樹に実が成ると、必ず病人に施したため、「悲田の梅」と呼ばれたという。

永観は承徳三年（一〇九九）に僧綱の権律師に任じられるが、翌々日に辞退する。翌年には東大寺の別当就任の要請があり、やはり辞退したが断り切れず、康和二年（一一〇〇）五月に第七代別当に就任する。別当として永観は、寺領の荘園を確保して東大寺の経済状況を改善させ、諸堂塔を修理した。また簡素化されていた法華会を充実させ、学侶の養成制度を整えるなど、僅か二年の間に多くの業績を残し、康和四年（一一〇二）にその職を辞した。

その後の永観は、禅林寺に戻って念仏行に励みつつ、『往生拾因』を著したと思われる。その傍ら、東大寺の布薩戒復興にも取り組んだ。天仁元年（一一〇八）には中山の吉田寺において「迎講」を修し、来迎引接の菩薩の装束として、鮮やかに彩られた薄絹や綾絹の衣を二十着用意したという。

天仁元年（一一〇八）十二月より、永観は腰痛を患うようになり、翌年それが悪化する。その十月の晦日の往生講では、合掌した手を額に当てて歓喜の涙を流し、死を嘆かないよう弟子に告げたという。十一月一日に沐浴すると一時的に苦痛が収まり、翌日に再び往生講を勤めた。その第四「念仏往生」の段に至った時に、永観は「香気芳馥たり。人々は之を聞くや」と尋ねたという。その日の寅の刻に、頭北面西して正心に念仏しながら、眠るよう意識を失い、七九年の生涯を終えた。

永観は日課として念仏を当初は一万遍、後には六万遍称え、さらに別時念仏として百万遍を満行すること三百回に及んだ。年老いて舌が乾き喉が枯れるようになると、代わりに観念に励むようになった。また受法の日より命終まで弥陀供養法を三時に勤めて怠らず、尊勝陀羅尼を唱えることは三十八億九万九百二十遍に及んだという。

## 二、永観の著作

長西の『浄土依憑経章疏目録』（長西録、『大日本仏教全書』九六、一四三〜一五〇頁）には、一〇部の著作が記録されている。

『往生極楽讃』 一卷

『念仏讃』 一卷

『念仏勸進縁起』 一卷

『常途念仏記』 一卷

『地観文』 一卷

『決定往生行業文』 一卷

『阿弥陀経要記』 一卷

『三時念仏記』 一卷

『往生講式』 一卷

『往生拾因』 一卷

このうち、全文を知ることができるのは、『往生講式』と『往生拾因』のみである。

『往生講式』は、醍醐寺に永観入寂の翌年の天永三年（一一二二）の書写本があり、高野山宝城院に久安四年（一一四八）源覚の書写本が所蔵されている。刊本には寛永寺蔵の寛永二年（一六四四）版などの四本がある。『往生

『講私記』と題する書写本もあり、養福寺蔵本は一部内容が異なり「節」が付いている(五十嵐 二〇一六)。また、『阿弥陀仏講式』と題する写本や版本も存在する。その成立年について、西普聖聰(一三六六―一四四〇)の『往生拾因見聞』には永長元年(一〇九六)永観六四歳説が記され、貞準(一一六八五)の『往生拾因新鈔』などには承暦三年(一〇七九)永観四七歳説が記される。大谷氏は、前者の根拠が不明であるのに対し、後者の伝承については大正大学図書館所蔵の『往生講私記』の「付記」にも確認できることに着目し、また禅林寺に隠遁していた時期であることから承暦三年説を有力視している(大谷 二〇〇七、乾一四六―一五九頁)。内容としては、浄土願生の念仏者を教化・育成するための講演および儀式が体系化、組織化されている。まず式次第として、安像、伝供、歌頌、着座、法用、表白、神分、勧請などの項目が記される。次に「発菩提心」「懺悔業障」「随喜善根」「正修念仏」「讚嘆極楽」「因因果満」「回向功德」の全七門からなる講演について記される。源信の『二十五三昧起請』『二十五三昧式』の影響を受けて著されたと思われ、事理の懺悔や宿善に関する記述など、随所に『往生要集』の影響も散見される。また加才『浄土論』の影響を受けているという指摘もある(五十嵐 二〇一六)。

永観の代表的な著作である『往生拾因』については、叡山文庫真如蔵に永観滅後一〇年にあたる元永三年(一一二〇、異論あり)の書写本がある。その他にも、高野山宝寿院の健保四年(一一二六)隆宴の書写本など多くの写本が存在し、また宝治二年(一二四八)版など複数の刊本もある。その成立年について、聖聰の『往生拾因見聞』には永観が東大寺別当を退いた翌年の康和五年(一一〇三)と記されている。その内容は念仏往生の十種の要因、すなわち第一「広大の善根」、第二「衆罪消滅」、第三「宿縁深厚」、第四「光明摂取」、第五「聖衆護持」、第六「極樂化主」、第七「三業相應」、第八「三昧発得」、第九「法身同体」、第十「随順本願」について詳説する。そこに説かれる事理合行、禅浄双修の念仏思想は、永明延寿の著作と伝えられる『心性罪福因縁集』の影響を受けていると

大谷氏により指摘されている。また大谷氏は、同じく延寿の著作である『萬善同帰集』より、高声念仏読經の十種の利益や、臨終心の猛利であるべきことなどの記述を踏襲している点も指摘している（大谷 二〇〇七、乾三六八、三七二頁、三五～七頁）。

『決定往生行業文』は了慧道光（二二四三―一三三〇）の『往生拾因私記』に六ヶ所の逸文を確認できる。『阿弥陀經要記』は、良忠（二一九九―二二八七）の『法事讀私記』『選択伝弘決疑鈔』、了慧道光の『往生拾因私記』『群疑論探要記』など、多くの文献に逸文を確認できる（末木 一九七六）。「往生拾因」に「具さには要記の如し」（『浄全』一五、三九二頁下）と記されているため、『阿弥陀經要記』の成立はそれよりも早いと思われる。

『三時念仏記』も現存しないが、大谷氏は関連性の深い文献として、京都大原勝林院内実光院蔵『三時念仏觀門式』を紹介している（大谷 二〇〇七、乾一七一頁）。その巻末には「律師永観作」とあり、永観の滅後約一九五年に当たる嘉元四年（一三〇六）京都東山泉涌寺において伝写されたものを、弘化三年（一八四七）「法印覚秀」が書写したと記されている。大谷氏はその著者について、思想内容から晩年の永観、もしくはその影響を受け、かつ真言密教に造詣の深い三論宗系浄土願生者と推測しつつも、慎重に検討すべき必要性を指摘している。ニールス・グリュベルク氏および山田昭全氏は永観の著作と認めているが、舎奈田智宏氏は疑問点を挙げている（舎奈田 二〇一三）。

## 三、永観の思想の特徴

永観は源信と法然との中間に位置する浄土教者と見なされて、両者と比較されながら、その思想の特徴について論じられることが多い。そこで注目されるのが、源信がほぼ顧みなかった善導『観経疏』の「定善義」および「散善義」を用いる点である。特に永観は『往生拾因』の第十因「随順本願」において、第十八願文の後に「散善義」の「一心専念」の文を引用して「行業疎かなりと雖も、弥陀の願に乗ずれば、十念に往くことを得」などと述べている（『浄全』一五、三九一頁下～三九二頁上）。『往生講式』においても、第四「念仏往生」を説くに当たって「凡そ茲の講の興り、志、此門に在り」と記し、「何なる弥陀か発し難き願を發して我等を引接したまふ、何なる我等か遇ひ難き願に遇ふて弥陀を念ぜざらん」などと述べている（『浄全』十五、四七〇頁上～下）。また、『往生拾因』第八因「三昧發得」に「斯に依りて行者、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（『浄全』一五、三八四頁下）」と記されるように、永観は繰り返し、他の行を廢して称名念仏の一行を修するように勧められている。香月乗光氏は、これらの点に加えて、永観が「念仏宗」を名乗った点、「名号万徳所歸」説を記している点などを挙げ、法然の『選択本願念佛集』（以下、『選択集』と略す）第一～四章に説かれる「捨聖歸淨」「随順本願」「専修念仏」「称名勝行」の先駆をなすと評価している（香月 一九五五）。

ただし多くの論文において、法然との相違点についても指摘されている。第一に永観の称名念仏行は精神統一を伴う。『往生拾因』の第八因に「三昧發得」が掲げられており、「散心は事成じ難く、専念は業成じ易し（『浄全』一五、三八四頁上）」とあるように、「専念」が「定心」の同義語のように用いられている。また永観は「一心」を

「等持定」と言い換え、定心のみならず散心にも共通する「心專注」だと説明するが、後に「凡夫の行者、誰か初心より得定の者有らん。散位より定位に入る、是れ三乗の行人入聖の方便也（『浄全』一五、三八五頁下）」とも述べており、最終的には散位から定位に至ることを想定している。永観が第十八願文の「至心」を『占察経』所説の三種の至心すなわち一心・勇猛心・深心として解釈する点についても、願力を蒙って得定した後の定心の深まりを示すためだと大谷氏は指摘する（大谷 二〇〇七、乾一〇三〜七頁）。さらに第八因では、「励声念仏」による永観自身の「一心」獲得の体験が記される。それに耐えられない者には地想観が勧められ、「身命を愛せずして、ただ三昧を惜しめ（『浄全』一五、三八七頁下）」と結ばれている。これらの記述は、法然が「随順本願」のみを往生の根拠として、散心のまま称名念仏の一行を相続するよう説くのと比べると、「自力聖道門」的傾向が強い。

第二に、永観は密教の影響を強く受けており、「諸法無自性」「法身同体」の理に依拠して浄土教および称名念仏行を解釈している。『往生拾因』第一因「廣大善根」に「名号万徳所歸」説が記されるが、永観はその論拠として「阿弥陀」の「阿」の字と密教の「阿字本不生の義」とを結び付けている。この点について大谷氏は、『心性罪福因縁集』の「称南無仏一音声中、然如来從初發心及証極果、於其中間一切功德智慧慈悲禪定解脫一切善根具足無有缺減」（『新纂出続蔵』八八、四頁下）などの文を踏襲しつつ、「一切如来は阿字を離れざるを以ての故に」（『浄全』一五、三七二頁上）などと、より密教的な解釈を加えることにより、「阿弥陀」という名号に万徳が具わると主張しているのだと分析する（大谷 二〇〇七、乾五三〜四頁）。さらに第九因「法身同体」においては、「今、法身とは、阿字門に入りて一切法の本不生の際を悟る、是れ則ち『中論』所説の八不之中の第一の不なり。謂く、縁生の諸法は各自性無し。自性無きが故に本不生なり（『浄全』一五、三八七頁下）」と、「阿字本不生の義」と三論宗の「八不中道」の第一「不生」とを結び付け（浅井 一九八八）、一切諸法は無自性であるから仏も衆生も同体であると論じて、そ



の観行をも勧める。

第三に、永観の浄土や往生の機に対する解釈には幅が認められる。永観は未得定の凡夫の往生を認めているものの、自分自身は「三昧発得」「法身同体」の観行を達成可能と捉えている（舎那田 二〇〇八、二〇一二）。また、『往生拾因』第六因「極樂化主」では、「西方極樂は浄土の初門なり（『浄全』一五、三八二頁上、下）」と極樂浄土を位の低い浄土に位置付ける。さらには「胎生」「辺地」「懈慢国」などへの生まれ変わりも「浄土往生」に含まれると論じることにより、「偏に極樂世界を易往の土と説く（『浄全』一五、三八三頁下）」と述べている。結果として、念仏行の難易度に伴って生まれ変わる境界に格差が生じるようにも読み取れるため、階級的機根観を克服しているとは言い難い。法然が末法の衆生を等しく凡夫と見なしつつ、報土への平等往生を説くのは、やはり一線を画す。まとめると、永観は源信よりも本願や称名念仏行を重んじているが、その一方で自力聖道門的な教行をも受用しており、それらが「一因として十因の行を具せずといふこと無く」（『浄全』一五、三九四頁下）」と記されるように、混然と共存している。よって永観の「念仏宗」には聖道門からの脱却までは読み取り得ないと評価されている。つまり永観の浄土教思想は、「自力も他力も」具足する行法として称名念仏に注目しており、「自力か他力か」のようにそれらを二者択一的に論じる視点が希薄である。永観と法然との違いは、善導の『観経疏』「散善義」の「上来、定散両門の益を説きたまふと雖も、仏の本願に望むれば、意、衆生をして一向に専ら弥陀仏の名を称世令むるに在り（『浄全』二、七一頁下）」という文に基づく「廢立」義に象徴されよう。すなわち①他力本願を唯一の因、根拠として、②称名念仏行と余行、特に観行とを二者択一的に選別する、という思想構造の徹底である。

もっとも近年、源信・法然の比較対象としてではなく、永観の教行そのものに焦点を絞った研究も進められている。伊藤茂樹氏は、永観が順次往生を願って、百万遍念仏に及ぶ苦行的な数量念仏や舍利信仰を實踐した点は、四

天王寺を中心とする院政期の南都浄土教の特徴と結びつくことを指摘している。またその念仏思想には、民衆が融通念仏により往生するという利他の側面もあるという（伊藤 二〇二二）。舎奈田智宏氏は、永観の浄土教思想における密教の影響について詳細に考察している。やはり、永観の説く実践には二面性があり、機根の低い者の往生も認められているという点に注目している（舎奈田 二〇〇八、二〇一四）。

#### 四、法然における永観の受け止め

法然遺文には永観の著述の直接的な引用が見られないため、了慧道光は『往生拾因私記』において「黒谷、此の書を用いず（『浄全』一五、三九六頁下）」と述べている。もともと法然は『無量寿経釈』においては、「善導の義を補助」する七師として、その専雑得失義を継承する先達の一人に永観を挙げており（『昭法全』八六頁）、『逆修説法』第六七日や『要義問答』においても、本宗を捨てて念仏の一門に帰入した先達と位置付けている（『昭法全』二七一、六一九頁）。おそらく日本で初めて善導の「一心専念」の文を引用した書であることから、法然が『往生拾因』に関心を寄せたことは想像に難くない。その一方で法然は、『逆修説法』六七日の名号解釈において永観を批判している（『昭法全』二七〇頁）。肯定的評価と否定的評価とが同居する点について大谷氏は、法然は独自の善導理解が本格化するに随い、永観の念仏思想に対して否定的立場に立つに至ったと分析する。また大谷氏は『要義問答』に三か所、永観および『往生拾因』に言及する記述が見出せる（『昭法全』六一四、六一六頁）ことに触れ、当時の永観の影響力を大きさを推し量りつつも、法然自身ではなく問答の相手が永観の浄土教に心酔していたために

言及したのだと推測する（大谷 二〇〇七、乾一九九頁）。

だが法然遺文においては、永観の名に言及しないがその著述を踏襲していると思われる記述が散見される。『逆修説法』五七日における浄土三部経の宝地の記述に対する会通（『昭法全』二六二頁）は、『阿弥陀経要記』（末木一九七六、三五一頁上）を踏襲していると思われる。また、末法の凡夫が過去世で諸仏と父母や朋友の關係であったという『三部経釈』や『念仏大意』の記述（『昭法全』四〇、四一三頁）も、『往生拾因』第三因「宿縁深厚」（『浄全』一五、三八〇頁上）を意識していると思われる。法然は永観の著述のうち、善導や自身の浄土教理解と合致する部分については受用しているのである。さらに前述の「名号万徳所帰」説や、声を出して念仏することを推奨する『往生浄土用心』の説示（『昭法全』五五九頁、『浄全』一五、三八三頁～三八四頁上）などにおいては、自力聖道門的な要素を含む永観の著述を、源信など他師の教説と結び付けたり、独自の解釈を加えたりしながら自説へと昇華させている。特に『選択集』巻末において「偏依善導一師」の理由を述べる「善導和尚は是れ三昧発得の人なり」（『昭法全』三四八頁）という一節が『往生拾因』（『浄全』一五、三八四頁下）を踏襲していることから、法然が永観に関心を持ち続けたことが窺い知れる。法然の「偏依善導一師」とは、単純に善導以外の諸師の教説を全て排除することを意味するのではなく、むしろ善導の「本願念仏」説を唯一の基準として、浄土三部経のみならず、永観など諸師の教説をも取捨選択および会通しながら、独自の「選択本願念仏思想」を構築していくという態度の表明と思われる（齋藤 二〇一七）。

#### 参考文献

浅井圓道「永観考―源信・法然との対比―」『大崎学報』一四五、一九八八年

- 五十嵐隆幸『永観』『往生講式の研究―影印・訓訳 養福寺蔵本』『往生講私記』―思文閣出版、二〇一六
- 伊藤茂樹『院政浄土教の展開―『往生拾因』を中心として―』印仏七〇―二、二〇二二
- 井上光貞『新訂日本浄土教成立史の研究』山川出版、一九七五
- 大谷旭雄『法然浄土教とその周辺』山喜房書林、二〇〇七
- 香月乗光『永観の浄土教』『佛教大学学報』三〇、一九五五
- 齋藤蒙光『法然と永観浄土教』『東海仏教』六二、二〇一七
- 舍奈田智宏『永観の往生思想における難行・易行の關係』『仏教文化学会紀要』一六、二〇〇八年
- 舍奈田智宏『永観の往生思想における機根観』『豊山教学大会紀要』四〇、二〇二二
- 舍奈田智宏『三時念仏観門式』の作者について』『豊山教学大会紀要』四一、二〇二三
- 舍奈田智宏『永観』『往生拾因』随順本願に見える凡夫往生について』印仏六二―二、二〇一四
- 末木文美士『永観』『阿弥陀経要記』逸文について』印仏二五―一、一九七六
- ロバート・F・ローズ『永観の念仏観―法身同体の思想を中心として―』『大谷学報』三〇八、二〇〇二

キーワード 永観、法然、往生拾因、往生講式