

晩年の存覚と『看病用心鈔』の書写

小山 聡子

二松學舎大学文学部

受付：平成24年4月9日／受理：平成24年7月2日

要旨：存覚は、晩年に良忠の『看病用心鈔』を書写した。『看病用心鈔』は、臨終行儀を説いた書である。本稿では、晩年の存覚が臨終のあり方についてどのように考えていたのかという点について検討した。存覚は、その著作中で、親鸞が説いた他力の信心や平生業成の教えを強調した。ところがその一方で、存覚は、臨終時の来迎や臨終行儀について関心を抱いていたのである。法然や親鸞は、臨終行儀の必要性を否定した。それに対して、彼らの教えを継承した人々は、臨終行儀を否定する教えを実際には受け入れず、『往生要集』で説かれている臨終行儀の影響を強く受け、臨終時を特別視し、いかに死ぬべきかを模索していたのであった。後の浄土真宗教団で碩学として重んじられた存覚も、その一人であった。

キーワード：存覚、親鸞、看病用心鈔、臨終行儀、極楽浄土

はじめに

存覚(1290年～1373年)は、浄土真宗開祖親鸞の曾孫覚如(1270年～1351年)の長男である。存覚は、多くの著作物を残して碩学としてその名を馳せ、門弟からの信頼が篤く¹⁾、後の浄土真宗教団からも重んじられた²⁾。

存覚は、貞治2年(1363)、浄土宗第三祖良忠(1199年～1287年)の『看病用心鈔』を書写した³⁾。存覚の信仰に関する先行研究では、存覚が『看病用心鈔』を書写したことについては指摘されてきたものの、『看病用心鈔』の書写と存覚の信仰との関係については十分に論じられてこなかった⁴⁾。それによって先行研究では、存覚の著作中で、念仏をすれば来迎があるとするのは方便の教えであると説かれていることを根拠に、来迎に関しても存覚が親鸞や父覚如と同一の見解を持っていたとする研究も発表されている⁵⁾。しかし、親鸞の信仰と存覚の信仰は必ずしも同一ではない。また、覚如と存覚の信仰も、同一ではないと考えられる⁶⁾。

晩年の存覚は、臨終のあり方についてどのよう

に説いていたのであろうか。さらに存覚は、どのように臨終を迎えようと考えていたのであろうか。このようなことについての検討は、晩年の存覚の信仰を明確にする上で、さらには当時における臨終行儀に対する認識について明らかにする上でも、実に重要である。そこで本稿では、『看病用心鈔』の内容について概観した上で、存覚が来迎や極楽往生の方法について著作中でどのように説いているかを考察していく。さらに本稿では、晩年の存覚は臨終行儀についてどのように考えていたのかを検討していきたい。

1 良忠撰述『看病用心鈔』の臨終行儀

『看病用心鈔』の写本は、三種類が現存している。それは、安土の浄厳院所蔵『看病用心鈔』(以下、浄厳院本とする)、京都市下京区の常楽台に所蔵されていたと伝えられる『看病用心鈔』(以下、常楽台本とする)、金沢文庫所蔵『看病用心鈔』である。常楽台は、存覚を開基とする寺院であった。浄厳院本と常楽台本については、玉山成元氏によって、浄土宗の浄厳院に所蔵されていた写本が原本であると指摘されている⁷⁾。浄厳院本

と常楽台本は、字句の相違が多少は見られるものの、文意は同一である⁸⁾。

さて、常楽台本の奥書には、次の記述がある。

【原文】

貞治二^{癸卯}九月廿六日書写畢、老眼老筆不道
行之間経数日者也、写本者、去文和二年二月
九日、綱厳大僧都於浄華院所書之本也、
桑門(花押)七十四才⁹⁾

【書き下し文】

貞治二^{癸卯}九月廿六日書写しをはんぬ。老眼
老筆にして道行せざるの間数日を経る者なり。
写本は、去る文和二年二月九日、綱厳大
僧都浄華院において書くところの本なり。
桑門(花押)七十四才

常楽台本は、奥書によると、文和2年(1353)に存覚の四男綱厳が浄華院で書写した本を、10年後の貞治二年に存覚(桑門)が転写したものである。綱厳は、『存覚一期記』では、観応2年(1351)に浄華院に入寺した、とされている。良忠が所属した浄土宗鎮西派は、良忠滅後に白旗派、名越派、一条派、三条派、木幡派、藤田派の六派に分かれた。浄華院は、一条派の寺院となる。したがって常楽台本は、一条派に代々伝えられ浄華院に所蔵されていたものの写本だと推定される¹⁰⁾。

それでは、存覚が書写した『看病用心鈔』とは、どのような書物なのであろうか。良忠は、善導の『臨終正念訣』や、善導の著作などを参照して撰述された源信『往生要集』大文第六の「臨終行儀」によって、『看病用心鈔』を撰述した¹¹⁾。『看病用心鈔』には、臨終に近い病人に対する看病人及び、極楽浄土に導く僧である善知識のあり方、さらには臨終を迎える病人の心得が説かれている。良忠は、極楽往生を遂げるためには臨終正念が不可欠だと考え、臨終に正念となるために必要なことを説いたのである。『看病用心鈔』は、臨終行儀を説いた書である¹²⁾。

臨終行儀を重んじた良忠の考え方は、法然のそれとは大きく異なる。法然は、平生から念仏を行なう者の元には必ず来迎があり、それによって極

楽往生を遂げることができる、と説いていた。要するに法然は、臨終時と平生時の念仏を区別することはなく、臨終行儀も必要ではない、としていた¹³⁾。それにもかかわらず、法然の弟子たちの間では、臨終時を特別視し、臨終行儀を重要視する傾向がはなはだ強い¹⁴⁾。良忠も、『看病用心鈔』を撰述したことから、その一人であるといえよう。

さて、『看病用心鈔』は、以下の書き出しから始められている¹⁵⁾。

敬知識看病の人に申上候、往生極楽は、これ一大事の因縁なり、もし知識の慈悲勧誘のちからにあらざりよりは、この一大事を成就する事あらむや、これによりて病者は、知識におきて、仏の思ひをなし、知識は病者におきて、一子の慈悲をたるべしといへり、しかれ^(知)ばすなわち、病者^(某)甲の所存のおもむきを^(思)し^(願)ろしめして、病に^(願)ふさんはじめより、命の^(思)つきんおはりまで、御用心候へき事どもを、し^(願)るし申しおき候、¹⁶⁾

ここでは、「往生極楽」は「一大事の因縁」であるとされ、極楽往生のためには善知識による導きが不可欠である、と説かれている。『看病用心鈔』には、病の初めから臨終に至るまでに気を付けなければならないことが示されている。

『看病用心鈔』には、病者を極楽へ往生させるための19にわたる注意点が書かれている。たとえば、死の床が置かれている道場の莊厳や、病者と仏像の位置、さらには来客などについて、病者が心穏やかに正念となることができるよう、詳細な指示が書かれている。

また、『看病用心鈔』には、病者のあり方について、次のように書かれている。

おのおのいよいよねんごころにおもひたてまつれども、なほも心にかなはぬ事は^(各)ざだめて候べし、これは穢土の^(思)ならひぞとおぼしめして、ゆめゆめ^(根)うらみ給ふ事なかれ、もし機にかくれば、正念を^(失)うしなふもととなり、^(候)かるが故に、よくよくこれを^(候)つゝし^(候)み給ふべし、

およそ人をうらみ、人をいかる事は、生涯の
 あひだなおし是をいましむべし、いかに況ん
 や、最後臨終におよびて、はかなき事により
 て、妄念をおこして、また生死にかへらん事、
 返々もおろかなるべし、(中略)とくしてこ
 の穢土のさかひ苦悩の身をすてて、早く無為
 常楽の浄土にむまれなんとおもひて、一心に
 命をすてん事をのぞみ、ひとへに來迎を待ち
 給ふべしと、この心地にすすめなさせ給べく
 候、¹⁷⁾

病者は、それぞれに思い通りにいかないことはあるだろうが、穢土でのことだから仕方のないことであると考えて決して恨んではいけない、とされている。もし恨みの心が生じると、正念を失うきっかけになるからである。他人を恨みに思い怒りの心を持つことは、生涯にわたって気を付けるべきであり、まして臨終時は取るに足らないことで妄念を起し六道に堕ちてしまうことははなはだ愚かである、と説かれている。善知識は、病者に、「厭離穢土と欣求浄土の念を持ってひたすらに臨終を望みもっぱら來迎をお待ちなさい」と勧めるべきである、とされている。

このように、『看病用心鈔』には、善知識や看病人は、病者が正念となるためにはどのようにしたら良いのか、ということが具体的に示されている。さらに、臨終時の注意点については、次のようにある。

大方人のまことの最後断息のきざみを見おは
 る事ハ、きはめて大事にて候、用心ゆるくし
 てハ、ふつとかなふまじく候、その故ハ、
 やまひのならひととして、よくなるやうにて死
 ぬる事候、又おほりにハ苦痛もなくなりて死
 ぬる事も候、又いきつきのはやくばりておほ
 るも候、(中略)まことのおほりをみぬ事お
 ほく候、これすなはち生死をすつるおわり、
 菩提にいたる始、この一刹那に候、まことに
 一息きたらざれば、すなはち後世に属す、一
 念若しあやまちぬれば、輪廻に墮すといへ
 り、¹⁸⁾

ここでは、総じて臨終の時を見届けることは実に大切である、とされている。いつ臨終を迎えるかは、予測できない。臨終を見届けることができないことは多い。もし、臨終の一念をしそくなってしまえば、六道に堕ちてしまう、とされている。

つまり『看病用心鈔』では、平生の念仏ではなく、あくまでも臨終の念仏が重用視されている。もし臨終の念仏をすることができなければ、極楽往生できない、とされているのである。このような考え方は、法然のそれとは大きく異なるものであり、平安浄土教の影響を強く受けたものである。

2 存覚の著作にみる極楽往生の方法

存覚は、どのようにしたら極楽往生できると考えていたのであろうか。存覚は、元亨4年(1324)に著した『浄土真要鈔』では、次のように述べている。

平生モシハ臨終、タ、信心ノオコルトキ往生
 ハサタマルソトナリ。コレヲ正定聚ニ住スト
 モイヒ、不退ノクラキニイルトモナツクルナ
 リ。コノユヘニ聖人マタノタマハク、來迎ハ
 諸行往生ニアリ、自力ノ行者ナルカユヘニ、
 臨終マツコト、來迎タノムコトハ諸行往生ノ
 ヒトニイフヘシ。眞実信心ノ行人ハ撰取不捨
 ノユヘニ正定聚ニ住ス、正定聚ニ住スルカ
 ユヘニカナラス減度ニイタル、減度ニイタル
 カユヘニ大涅槃ヲ証スルナリ。カルカユヘニ
 臨終マツコトナシ、來迎タノムコトナシトイ
 へリ。コレラノ積ニマカセハ、眞実信心ノ
 ヒト一向専念ノトモカラ、臨終ヲマツヘカラ
 ス來迎ヲ期スヘカラストイフコト、ソノムネ
 アキラカナルモノナリ。¹⁹⁾

存覚は、ここでは、平生時であっても臨終時であっても、信心がおきたときに極楽へ往生することが定まる、としている。さらに存覚は、親鸞が門弟に宛てた書簡にある文言を引用し²⁰⁾、來迎は自力の行者である諸行往生の者のためにある、としている。臨終を待つことや來迎を頼みにすることは、諸行往生の人にあてはまることである。他

力の信心に促されて念仏をする者は正定聚の位にあるから、極楽往生を遂げることは決まっている。したがって、臨終を待つ必要もないし、来迎を頼みにする必要もない。存覚は、このような親鸞の言葉を引用して、他力の念仏者は臨終を待ち来迎を期待してはいけないということが明らかである、という結論に至っている。

さらに、『浄土真要鈔』には、次のようにもある。

世ノナカニヒロマルレ諸流、ミナ臨終ヲイノ
(廣) (祈)
 リ来迎ヲ期ス、コレヲ期セサルハトリワカ
(家) (問) (曉)
 イヘナリ。シカルアヒタ、コレヲキクモノハ
(耳) (驚) (疑)
 ホトホトミ、ヲオトロカシ、コレヲソネムモ
(甚) (嘲)
 ノハ、ハナハタアサケリヲナス。シカレハタ
 ヤスクコノ義ヲ談スヘカラス、他人謗法ノ
(罪) (招)
 ツミヲマネカサランカタメナリ。²¹⁾

存覚は、親鸞の教え以外の全ての教えは、臨終時に正念であることを祈り来迎を頼みにするものである、としている。したがって、臨終を待たず来迎も頼みにしないという親鸞の教えを聞く者は、はなはだ驚く。さらにこの教えを妬むものは嘲る。存覚は、このようなことから、臨終を待たず来迎を頼みにしないという教えを容易に語ってはいけない、としている。

また存覚は、『浄土真要鈔』で、次のようにも説いている。

聖教ニヲイテ方便ノ説アリ真実ノ説アリ、一
 往ノ義アリ再往ノ義アリ、念仏ニヲイテ来迎
 アルヘシトミエタルハミナ浅機ヲ引センカタ
(見) (替)
 メノ一往方便ノ説ナリ、²²⁾

この記述によると、聖教には、念仏をすれば来迎があるとするものがある。このようなものは、機根が浅い者を導くための方便の教えである、ということになる。

さて、存覚が『看病用心鈔』を書写したのは、七四歳の時のことである。それゆえ以下に、とりわけ存覚の晩年の著作を中心に検討していきたい。

観応2年(1351)、62歳の存覚は、康楽寺の門寂に覚惠及び覚如の影像を描かせた²³⁾。覚如の影像に賛を書いたのは、覚如の死から2年後の文和2年(1353)のことである。覚恵の影像は現存していないものの、覚如の影像は、現在西本願寺に所蔵されている。存覚が覚如の影像に記した賛は、次のとおりである。

【原文】

法印和尚位 宗浄利真門
 日課行得証 天性本利根
 遊官一乘院 苟為三品孫
 自不遺生計 渾是出仏恩
 八旬有余歳 残涯婦寂昏
 紫雲聳遮眼 青漢晴断魂
 冷灰見遺骨 分布如琢珉
 目前之奇特 舌端那伝言
 文和二載正月十九日賛²⁴⁾

【書き下し文】

法印和尚位 浄利の真門を宗とし
 日課の行証を得たり 天性もと利根
 一乘院に遊官す 苟も三品の孫として
 自ら生計を遺さず すべてこれ仏恩に出ず
 八旬有世歳 残涯寂昏に帰す
 紫雲聳へて眼を遮る 青漢晴れて魂を断つ
 冷灰遺骨を見るに 分布すること琢珉のごとし
 目前の奇特 舌端なんぞ伝言せん
 文和二載正月十九日賛

ここでは、覚如が興福寺一乘院に入り法相の教えを学んだ経歴などが述べられた後、その臨終の有り様についてもしたためられている。ここで着目すべきは、覚如の臨終時に紫雲がたなびいた、とされていることである。存覚は、『存覚一期記』によると、覚如の容態が悪化したことを聞き急ぎ駆けつけたものの、覚如の臨終には間に合わなかった。したがって、存覚は、実際に覚如の臨終時に紫雲を見てはいなかったはずである。

なぜ存覚は、あえて覚如の影像の賛にこのようなことをしたためたのであろうか。この賛では、「紫雲聳遮眼」とすることにより、覚如の臨終時

には来迎があり、覚如は極楽往生を遂げることができたことを示している。

存覚は、『浄土真要抄』で、

親鸞聖人ノ御意ヲウカ、フニ、念仏ノ行者ノ往生ヲウルトイフハ化仏ノ来迎ニアツカラス、モシアツカルトイフハ報仏ノ来迎ナリ、コレ撰取不捨ノ益ナリ。²⁵⁾

としているように、親鸞の言葉を根拠として、他力の行者にも来迎はある、としている。この史料によると、他力の行者には阿弥陀仏の来迎があり、自力の行者には化仏の来迎があることになる。当然のことながら、存覚は、覚如は化仏ではなく阿弥陀仏の来迎を得たと確信したことにより、覚如の影像の賛に紫雲がたなびいた、としたためたのだと考えられる。

ただし存覚は、前述したように、親鸞の教えでは臨終時の来迎を期待しない、としていた。それにもかかわらず、存覚は、覚如が他力の行者であり正定聚の位にあったことにより極楽往生した、とはしなかったのである。覚如の影像の賛に来迎の奇瑞について記したことは、存覚が来迎の有無に関心を持っていたことを示している。

存覚は、『看病用心鈔』を書写する7年前の文和5年(1356)、『浄土見聞集』を著した。『浄土見聞集』には、『十往経』や『十輪経』をもとに地獄の苦しみが述べられている。『浄土見聞集』は、他力の教えに皈依して極楽へ往生することを勧めた書である。『浄土見聞集』には、次のような記述を確認することができる。

浄土真宗ハコレ時機相応ノ法ナリ、自力ヲステ他力ニ乗シテ修行セハ、聞已即悟・無生法忍トトキ、即得往生・住不退転トノタマヘリ、平生業成ナニカウタカハン。コノ法ヲ信セスハコレ無宿善ノヒトナリ²⁶⁾

まず存覚は、親鸞の他力の教えは、末法の世にふさわしい教えであるとしている。そして、存覚は、自力を捨てて他力となり念仏をすれば、その

時点で極楽往生が確定することになるとし、なぜ平生業成を疑うことがあろうか、と述べている。その上で、この教えを信じない者は前世の善根がない者である、とまでしている。

さらに、『浄土見聞集』には、次のような記述もある。

他力ノ信心ヲ獲得スルトキ、ヨコサマニ五悪趣ニオツヘキ業因ヲキリト、メラレタテマツリ、悪道ノカトナカクテ自然ニスナハチノトキ正定聚ニサタマル、(中略)法ヲキ、テ領解スルトキ、往生ハサタマルナリ。ソノノチ名号ノトナヘラル、ハ大悲弘誓ノ恩ヲ報シタテマツルナリ。ソレモ行者ノカタヨリトナヘテ仏恩ヲ報スルニハアラス。他力ノ信ヨリモヨホサレタテマツリテトナフレハ、ヲノツカラ仏恩報謝トナルナリ。信モ行モカツテ行者ノ所作ナラス、但他力トイヘリ。²⁷⁾

ここでも存覚は、他力の信心を得たら正定聚の位にあることになる、としている。そして、信心を得た後の念仏は、報謝の念仏である、とされている。存覚は、報謝の念仏も、行者が自力で行なう行為ではなく、他力の信心によって自然に称えるものである、としている。存覚は、信心も念仏も、双方とも行者の自力によるものではなく他力によるものである、と強調している。

ちなみに存覚は、『浄土見聞集』と同様に、『存覚法語』も執筆している。『存覚法語』も、『浄土見聞集』と同様に、他力の信心の重要性について説かれている。すなわち存覚は、『看病用心鈔』を書写する7年前に、他力の重要性や平生業成について述べていることになる。

さらに存覚は、『看病用心鈔』書写の3年前にあたる延文5年(1360)には、『六要抄』を著した。『六要抄』は、親鸞著『教行信証』の注釈書である。要するに存覚は、晩年に、信心の重要性や正定聚について書かれた『教行信証』の注釈をしているのである。

以上のことから、存覚は、壮年から晩年に至るまでの間、他力の信心を得た者は正定聚の位にあ

ることになり必ず極楽往生を遂げることができると、著作中で強調していたことが明らかである。ただし、存覚は、覚如の影像の賛にあるように、臨終時における来迎の有無に関心を持っていたと考えられる。

3 晩年の存覚と臨終行儀

晩年の存覚は、他力信心や平生業成について説きながらも、『看病用心鈔』を書写した。存覚は、『看病用心鈔』の内容に興味を持っていたからこそ書写した、と考えられる。ただし、『看病用心鈔』に記されていること全てが、晩年の存覚の考え方と一致はしない。たとえば、『看病用心鈔』には次のようにある。

祈祭など云事は、さらにかけてもあるべからざる事にて候、療治・灸治の事は、これ命を(疑)のぶる事ならず、ただ病苦を(除)のぞくばかりなり、されば苦痛をやめて念仏せしめむためには、おのづからも(用)ちふべしといへども、これもあながちに尋ねも(求)とむべきにあらず、其故は、およそ生死のきつなには身を愛し、命を(情)おしむをもとひとし、往生の(障)さわりには、生を(貪)むさぼり、死を(恐)おそるるを(観)みなもととす、しかるに療病は、苦痛のためといふには(似)にたれども、いかにも身命を(情)おしむ心ねより(求)もとめぬべき事にて候、(中略)ただこの病を往生の期とよろこびて、一心に死を(待)まちて、来迎をのぞむ心地に(勧)すすめなさせ給ふべく候、²⁸⁾

ここでは、治病のための祈祷や祭は行なうべきではない、とされている。治療や灸は、延命のためのものでなく、病の苦しみを除くためのものである。それゆえ、苦痛を止めて念仏をするために治療や灸を用いるべきであるというが、むやみに使ってはいけない。なぜならば、往生の障りは、生に執着し死を恐れることを根本とするからである。治療は、苦痛を除くためだとはいつても、身命を惜しむ心から行なわれるものである。病を往生の期と悦び、ひたすら死を待ち、来迎を期待す

る心地を病人に持たせるようにしなさい。ここでは、このように記されている。

このような『看病用心鈔』の記述は、晩年の存覚の信仰と必ずしも一致してはいない。たとえば、『存覚一期記』寛元2年(1244)条には、存覚が15歳のときに邪気による病を煩ったことが次のように記録されている。

【原文】

幼少之時連々煩邪氣之刻、心性院僧正經恵于時法印奉渡慈惠大師御影^ヲ、時々被致加持、仍平復之間、成師弟之約、(中略)五月五日入彼^ノ法印之坊^ノ儀嶋引接坊^ニ了、²⁹⁾

【書き下し文】

幼少の時連々に邪気を煩ふの刻、心性院僧正經恵時に法印慈惠大師の御影を渡し奉り、時々加持を致さる。仍て平復の間、師弟の約を成す。(中略)五月五日彼の法印の坊の儀嶋引接坊に入りをはんぬ。

存覚は、青蓮院の院家である心性院の經恵僧正から加持を受けて、病を治してもらっている。『存覚一期記』には、これによって存覚は經恵の元に入室する約束をした、とされている。

『存覚一期記』にある存覚72歳までの記事は、存覚の口述を綱巖が筆録したものである。存覚は、經恵による加持の効果に感謝し続けていたからこそ、このような口述を晩年になってしたと考えられる。すなわち、晩年の存覚には、15歳のときの病を「往生の期」とであると悦び、治療をせずに死を待てば良かった、と考えた形跡は全く見られない。その上、存覚の著作には、治病のための祈祷や祭を否定する記述を確認することもできない。壮年期に著した『顕名抄』(1337年成立)には、病は仏法修行を妨げるものであり厭うべきものであるとまで記し、病を否定的に捉えている³⁰⁾。これらのことは、存覚が治病を肯定し、病を「往生の期」として望ましく思っていなかったであろうことを示している。

また、『看病用心鈔』には、病人に妻子らが会うことについては次のようにある。

酒肉五辛、このくさくけがらはしき物くひたらん人をば、病者のあたりにゆめゆめよすべからず、もしこれを近づけば、悪鬼みだれ入て、病人くるい死にして三悪道に墮す、と善導(或)いましめ給へり、(中略)すべて病ひつかむはじめより、知識看病の兩三人の外は、親も疎も、人をよせ給ふまじく候、況んや妻子なむどは、ゆめゆめ近づけ給ふまじく候、(中略)呉々もこの三人の外は、余人(寄)をよせ、悪縁をちかづけ給ふべからず候、³¹⁾

ここではまず、酒や肉などを口にした者を病人の側に近寄せてはいけない、とされている。善導の言葉を用いながら、もしそのようなことをすれば悪鬼が乱入し、病人が狂い死にして三悪道に墮ちる、とされている。病人には、病気になったときから、善知識と看病人以外の者を近づけてはいけない、とされている。親しい人間であってもそうではない人間であっても、まして妻子などは絶対に近づけてはいけない、とされている。ここでは、くれぐれも善知識と看病人の三人以外は、病人に寄せ付けず、悪縁を近づけてはいけない、とされている。

すなわち『看病用心鈔』では、悪鬼や悪縁が臨終正念の妨げとなることを恐れ、善知識と看病人以外の者を病人に近づけてはいけない、とされているのである。妻子ではあっても、悪縁が近づくことにもなり、臨終正念の妨げとなるので、近づけてはいけない、とされている。

一方、存覚にはこのような思想はなかったと推定される。なぜならば、『存覚一期記』観応2年(1351)条には、河内にいた存覚が、覚如の死が近づいているという知らせを受けて急ぎ上洛したことが記されているからである。その時のことについては、以下のように記されている。

【原文】

大上自一昨日御不アカラサマ予、白地御風気敷之由雖思給ト、為御老体之間、為用意告テ示ス之旨也、仍翌日^廿上洛、(中略)着六条大宮ニ、不及休息ニ、即馳参スル之処ニ、去夕御往生云々、

縮ノ之楚忽、頗以迷惑セリ、唯恨ヲハ不拜平日ノ恩顔ヲ、不^{コトヲ}逢最後ノ刹那ニ、³²⁾

【書き下し文】

大上一昨日より御不アカラサマ予、白地御風気かの由思し給ふと雖も、御老体たるの間、用意のために告げ示すの旨なり。仍て翌日^廿上洛す。(中略)六条大宮に着く。休息に及ばず、即ち馳せ参ずるところに、去る夕べ御往生と云々。縮の楚忽、頗るもって迷惑せり。ただ恨むらくは平日の恩顔を拝さず、最後の刹那に逢はざることを。

存覚は、覚如(大上)が危篤であるという知らせを受け、上洛した。六条大宮に着き、休息することもなく急ぎ馳せ参じたものの、すでに前日の夕方に覚如は往生したということを知った。存覚は、覚如と生前に顔を合わせる事ができず、臨終時に逢えなかったことをただただ悲しんだ、とされている。

ここには、臨終時に善知識や看病人以外の者が立ち会ってはいけない、とする『看病用心鈔』の考え方は全く反映されていない。すなわち存覚は、臨終時における妻子らの立ち会いが往生の障りになるとは、考えていなかったことになる。

このように、『看病用心鈔』の記述と存覚の信仰は、必ずしも一致はしない。したがって、存覚は、『看病用心鈔』の書写をしたものの、その全ての記述に共感を覚えてはいなかったことが明らかである。ただし、存覚は、晩年になり、自らの臨終が近づいた時に、臨終行儀に関心を持っていたからこそ、『看病用心鈔』を書写したと考えられる³³⁾。

興味深いことに、存覚は、綱叡の書写した『看病用心鈔』を転写した貞治2年、綱叡に『六要抄』を伝授している。前述したように、『六要抄』は、『教行信証』の注釈書である。存覚によるこの行動は、一見、矛盾しているようにみえる。しかし、これが存覚の信仰の有り様だったのではないだろうか。

すなわち、存覚は、親鸞の子孫の一人としてその教えを後世に伝える役割が自らにはある、と考

えていた³⁴⁾。その一方で、存覚の実際の信仰は、呪術を認める自力信仰だったのである³⁵⁾。本稿で示したように、存覚は、『浄土見聞集』で「平生業成ナニヲカウタカハシ。コノ法ヲ信セスハコレ無宿善ノヒトナリ」とまで述べながらも、実際には『看病用心鈔』を书写して臨終行儀を気に懸けていた。すなわち存覚は、平生業成を強調しながらも、来迎の有無に関心を抱き、極楽往生を遂げるための臨終行儀についても気に懸けていたのであった。

ちなみに、存覚の臨終については、『存覚一期記』応安6年(1373)条に、

八十四歳同六 二月廿八日御往生。³⁶⁾

とあり、応安6年2月28日であったことが分かるのみである。したがって、存覚が実際に臨終行儀を行なったか否かという点などの臨終の有り様は明らかではない。

まとめ

以上、本稿では、存覚が晩年に『看病用心鈔』を书写したことに着目し、まず『看病用心鈔』の写本及びその内容について概観した。その上で本稿では、存覚がその著作中で説いた極楽往生の方法について検討した。さらに本稿では、『看病用心鈔』と存覚の信仰の関係について考察した。以下に、本稿の成果をまとめることにする。

常楽台本『看病用心鈔』は、浄華院で綱敵が書写したものを存覚が転写した本である。『看病用心鈔』は、善導の『臨終正念訣』や源信の『往生要集』をもとに臨終行儀を説いた書である。『看病用心鈔』の撰述をした良忠は、臨終時の念仏を重んじ、臨終時に正念となることが重要である、とした。『看病用心鈔』には、病者が正念となるようにするにはどのようにしたら良いのか、ということが具体的に示されている。『看病用心鈔』には、もし臨終の一念をしそくなってしまつと、六道に墮ちる、と記されている。すなわち『看病用心鈔』は、平生の念仏と臨終の念仏を区別せず平生の念仏も重視する必要があるとする法然の教

えとは大きく異なり、平安浄土教の影響を強く受けた書である。

また、本稿では、存覚の著作に記された極楽往生の方法について検討した。存覚の壮年期から晩年期に至るまでの著作では、他力の信心を得た者は正定聚の位にあることになり、必ず極楽往生を遂げることができる、と強調されている。さらに存覚は、著作中で、これを信じることができない者は機根の衰えた者である、とまで述べている。ただし存覚は、覚如の影像の賛に、臨終時に紫雲がたなびいた、と記している。このことは、存覚が臨終時の来迎の有無に関心を持っていたことを示している。

存覚は、著作中で平生業成を強調する一方で、晩年には『看病用心鈔』を書写した。ただし、存覚は、『看病用心鈔』を書写したものの、そこに記されている事柄全てに共感してはいなかったと考えられる。というのは、『看病用心鈔』では、治病のための祈祷や祭は生への執着の心を生むことを理由に、否定されている。さらに『看病用心鈔』では、病を「往生の期」として悦ぶべきである、とされている。それに対して存覚は、晩年になり、15歳のときに加持によって病が平癒したことを綱敵に語り、『存覚一期記』に書きとどめさせている。存覚は、病を「往生の期」とは考えていなかったのである。

また、『看病用心鈔』には、病者のもとに妻子なども近づけてはいけない、とされている。これは、悪縁が近づき、臨終の妨げとなることを防ぐためである。一方、存覚は、覚如が危篤であるという知らせを受けたときに、急ぎ上洛した。存覚は、覚如の臨終に間に合わなかったことを悲しんだ。もし、存覚が『看病用心鈔』にあるように臨終時に善知識や看病人以外の者が近づいてはいけないと考えていたのであれば、臨終に間に合わなかったことを悲しむ記述を『存覚一期記』に記録はさせなかったはずである。したがって、『看病用心鈔』の記述と存覚の信仰は、必ずしも一致してはいなかったといえる。

それでは、存覚は、なぜ『看病用心鈔』を書写したのであろうか。もし存覚が、平生業成を心か

ら信じていたのであれば、臨終行儀を説く『看病用心鈔』をあえて書写する必要はなかったはずである。存覚は実際には、臨終行儀を重んじる信仰を持っていたのではないかと考えられる。存覚は、自らの臨終のあり方や極楽往生の可否を気に懸けていたからこそ、晩年になって『看病用心鈔』を書写したのである。

法然は、平生と臨終を区別せず、平生から念仏を称える者のもとには必ず来迎があり、それによって正念になる、とした。親鸞も、臨終時を特別視せず、他力の信心を得たその時に正定聚の位にあり、極楽往生が確定する、と説いた。しかし、このような信仰は、法然の弟子や親鸞の弟子にとって、受け入れやすいものではなかった。多くの弟子たちは、『往生要集』で説かれている臨終行儀の影響を強く受け、臨終時を特別視し、いかに死ぬかを模索していたのであった。存覚も、その一人である。

註

- 1) 今井雅晴. 親鸞と本願寺一族. 東京. 雄山閣出版. 1999. p.98-108.
- 2) たとえば、存如からは「大谷本願寺親鸞聖人之御流之正理也」(『破邪顕正抄』の奥書)とされ、蓮如からは「存覚は大勢至の化身なり」(『蓮如上人御一代記聞書』)とされるなど、後の浄土真宗教団から重用視された。
- 3) 良忠の著述目録には、『看病用心鈔』は入っていない。ただし、『看病用心鈔』の内容は、良忠著『決答授手印疑問鈔』『観念法門私記』『往生要集義記』の内容と共通する点が多に多い。近年の研究では、『看病用心鈔』は良忠によるものであるとされている。『看病用心鈔』の著者については、次の研究で論じられている。①鈴木(玉山)成元. 看病用心鈔について. 日本歴史1960; 139: 105-118. ②玉山成元. 良忠上人著『看病用心鈔』について. 良忠上人研究会編. 良忠上人研究. 神奈川: 光明寺; 1986. p.339-355. 関根透. 鎌倉僧医の倫理観 (3) —『看病用心鈔』の作者について—. 鶴見大学仏教文化研究所紀要2000; 5: 33-46. 関根透. 『看病用心鈔』の著者について. 日本医史学雑誌2003; 49(1): 44-45. 齊藤雅恵. 密教における臨終行儀の展開. 東京: ノンブル社; 2008.
- 4) たとえば、以下の研究で、存覚による『看病用心鈔』の書写について触れられている。山田雅教. 初期本願寺教団における顕密諸宗との交流—覚如と存覚の修学を基にして—. 仏教史研究1990; 27: 1-20. 本願寺史料研究所編. 増補改訂本願寺史. 京都: 本願寺出版社; 2010. p.346-347.
- 5) 普賢保之. 存覚の念仏往生説. 真宗学2003; 107: 27-53.
- 6) 存覚と覚如の信仰の相違については、以下の研究で論じられている。重松明久. 覚如. 東京: 吉川弘文館; 1964. 信楽峻磨. 存覚における信の思想—真宗教学史における信解釈の問題—. 真宗学1985; 71: 43-81. 矢田了章. 存覚における悪人正機説の展開. 真宗学1988; 77: 1-21. 前掲註1今井雅晴著書. 前掲註4本願寺史料研究所編書. また、①小山聡子. 存覚と自力信仰. 日本歴史2012; 765: 16-30. 及び、②小山聡子. 覚如と呪術信仰—治病と臨終に対する姿勢をめぐって—. 今井雅晴先生古稀記念論文集編集委員会編. 中世文化と浄土真宗. 京都: 思文閣出版; 2012. p.71-89で、覚如の信仰と存覚の信仰についてそれぞれ論じた。あわせて参照していただきたい。
- 7) 前掲註3玉山成元②論文. 玉山成元氏は、存覚が書写した『看病用心鈔』は、宇治の常楽寺所蔵の本であるとしている。しかし、宇治の常楽寺は浄土宗寺院であり、『看病用心鈔』を所蔵してはいない。京都市下京区の常楽台の誤りである。
- 8) この点については、前掲註3鈴木成元①論文においても指摘されている。ちなみに、浄厳院本は平仮名、常楽台本は片仮名で記されている。浄厳院本は前掲註3鈴木(玉山)成元①論文で翻刻されており、常楽台本は、鷲尾教導. 記主禪師撰と伝ふる『看病用心鈔』に就て. 仏教史学1913; 3(8): 35-41で翻刻されている。
- 9) 前掲註8鷲尾教導論文. 関根透. 鎌倉僧医の倫理観 (2) —三種の『看病用心鈔』の写本について—. 鶴見大学仏教文化研究所紀要1998; 3: 33-54では、「桑門」を「幸門」と翻刻しているが、文意から考えて「桑門」が正しいと考えられる。
- 10) 前掲註1鈴木(玉山)成元①論文. 鈴木(玉山)成元氏は、浄華院に伝来していた『看病用心鈔』は、良忠→礼阿→向阿→玄心へと伝えられたものである、としている。
- 11) 新村拓. 死と病と看護の社会史. 東京: 法政大学出版会; 1989. p.235. 玉山成元. 善導と臨終行儀. 牧尾良海博士頌寿記念論集刊行会編. 中国の宗教・思想と科学. 東京: 国書刊行会; 1984. p.305-315では、良忠は『往生要集義記』第六に湛秀の『臨終行儀注記』が引用されていることを指摘している。『臨終行儀注記』は、『臨終正念訣』や『往生要集』をもとに臨終行儀の必要性を説いた書である。
- 12) 前掲註3玉山成元①論文でも、『看病用心鈔』は臨終行儀についての書である、としている。
- 13) 法然は、60歳を過ぎた頃から、臨終行儀は不必要であると強調するようになった。鈴木成元. 臨終行儀について. 浄土学1960; 27: 117-143. 法然におけ

- る臨終と来迎の関係や、臨終行儀についての考え方は、次の研究で論じられている。丸山博正. 臨終と来迎—臨終行儀をめぐる一. 仏教文化学会紀要 1992; 1: 93-108. 笹田教彰. 「臨終行儀」の思想史的一考察. 香川孝雄先生古稀記念会編. 佛教学浄土学 研究. 京都: 永田文昌堂; 2001. p.275-287.
- 14) たとえば、法然の弟子である津戸三郎為守や證空も、臨終時の有り様について気に懸けていた。證空の臨終の姿勢については、小山聡子. 中世社会における法然門弟の信仰. 日本宗教文化史研究 2012; 16(1) (掲載予定) で論じた。
- 15) 本書では、浄敝院本『看病用心鈔』を底本とする。常楽台本は、前掲註7 関根透論文で全文を翻刻されている。常楽台は、現在、廃寺となっている。したがって、常楽台本が所蔵されている場所は、未詳である。ただし現在、龍谷大学附属図書館には、常楽台本の写真版が所蔵されている。関根透氏は、龍谷大学附属図書館の写真版を元に翻刻している。ただし写真版は、戦後まもなくして撮ったものようで不鮮明である。それによって、判読できない文字も多数含まれている。したがって本書では、浄敝院本を底本とすることにした。
- 16) 前掲註3 玉山成元②論文。
 17) 前掲註3 玉山成元②論文。
 18) 前掲註3 玉山成元②論文。
 19) 石田充之・千葉乗隆編. 真宗史料集成1. 京都: 同朋舎出版; 1974. p.679.
 20) ここでは存覚は、親鸞が常陸国の門弟に宛てた建長3年(1251)9月20日付書簡(『末燈抄』第1書簡)を引用している。
 21) 前掲註19 石田充之・千葉乗隆編書. p.680.
 22) 前掲註19 石田充之・千葉乗隆編書. p.689.
 23) 『存覚一期記』観応2年条には、「四月七日仰_レ門寂_ノ 父祖両所御影各作_レ賛」とある。
 24) 信仰の造形的表現研究委員会編. 真宗重宝聚英9. 蓮如上人絵像・絵伝 真宗諸派歴代絵像 開基木像. 京都: 同朋舎メディアプラン; 1988. p.75.
 25) 前掲註16 石田充之・千葉乗隆編書. p.691.
 26) 前掲註16 石田充之・千葉乗隆編書. p.851.
 27) 前掲註16 石田充之・千葉乗隆編書. p.851-852. ちなみに存覚は、この史料の中で、仏の教えを聞き理解したら極楽往生が定まる、としている。親鸞は、あくまでも信心は他力によるものであるとしていた。史料中の「法ヲキ、テ領解スルトキ、往生ハサタマルナリ」は、まさしく浄土宗西山派の祖證空の教えと同一である。先行研究では、存覚への西山派の影響が指摘されてきた。たとえば、そのような研究には、以下のものがある。前掲註6 信楽峻磨論文. 堀祐彰. 存覚教学における幸西義の受容について. 真宗研究 2002; 46: 126-149. 前掲註4 本願寺史料研究所編書。
 28) 前掲註3 玉山成元②論文。
 29) 前掲註19 石田充之・千葉乗隆編書. p.867.
 30) 存覚は、延元2年(1337), 『顕名抄』を著している。『顕名抄』には、「病ハコレ苦_レノキハマリナリ、病ハスナハチ死_レノ因ナリ、タ、身心ヲ悩乱スルノミニアラス、マタ仏法ノ修行ヲサマタク、タレカコノ苦ヲイトハサラン」とあり、病を否定的に捉えている。
 31) 前掲註3 玉山成元②論文。
 32) 前掲註19 石田充之・千葉乗隆編書. p.880.
 33) 山田雅教. 初期本願寺における浄土宗諸派との交流. 三崎良周編. 日本・中国 仏教思想とその展開. 東京: 山喜房書林; 1992. p.231-251でも、存覚は他人の看病のためではなく、自分の極楽往生を案じたことにより『看病用心鈔』を書写したのではないかとされている。
 34) 前掲註6 ①小山聡子論文。
 35) 存覚は、呪術である加持による病氣治療を受けた経験を晩年まで隠すことなく、綱叡に『存覚一期記』に筆録させている。また、『存覚一期記』には、存覚が宮中の最勝講のための表白文を書いたことが記録されている。宮中の最勝講は、天下泰平や国家安穩を祈願するためのものである。すなわち存覚は、実際には、呪術を否定してはおらず、むしろそれに自らも頼っていたことになる。これらの点については、前掲註6 ①小山聡子論文で詳述したので参照していただきたい。その上、存覚の転写した『看病用心鈔』は、臨終行儀についての書である。臨終行儀は、まさしく自力の行である。存覚は、他力について説きながらも、実際には、呪術に頼り、自力の行による極楽往生を目指していたのであった。
 36) 前掲註19 石田充之・千葉乗隆編書. p.882.

The Belief of Zonkaku in His Late Years and The Copy of *Kanbyoyojinsho*

Satoko KOYAMA

The Faculty of Literature, Nishogakusha University

Ryochu copied *Kanbyoyojinsho* in his late years. *Kanbyoyojinsho* is a book about the ceremony of death. This paper focuses on Zonkaku's way of thinking about death. Zonkaku emphasized Shinran's doctrines, such as about salvation through the benevolence of Buddha. But Zonkaku was especially concerned about the coming of Amitabha to welcome the spirits of the dead. Honen and Shinran denied the necessity of the ceremony of death. However their pupils did not follow this. They were greatly influenced by Ojyoyoshu, so they gave great importance to the deathbed. Zonkaku, who was an erudite, also regarded it highly.

Key words: Zonkaku, Shinran, *Kanbyoyojinsho*, Ceremony of Death, Land of Happiness