法然門下の教学の研究——九品寺流の教学について——

井上慶淳

問題の所在

本研究は法然門下の一派であり、覚明房長西（一一八四―一二六六　以下、長西）を流祖とする九品寺流を対象とするものである。九品寺流はその教学が「諸行本願義」とも呼ばれるように、「諸行も阿弥陀仏の本願に誓われた往生行である」と理解する点に特徴がある門流である。管見の限り、当流に関する先行研究には大きく以下の二つの問題点があるといえる。

Ⅰ…長西の教学を検討するうえで、長西の撰述とするには疑わしい、もしくは不適当なものが用いられてきた。

Ⅱ…長西については一定量の先行研究があるものの、その門下に関する研究は皆無に近い状況である。

まずⅠについてであるが、その最たるものとして『念仏本願義』の存在が挙げられる。この著作は一九〇八年に『浄土宗全書』（以下、『浄全』）に収録された際、著者を覚明、すなわち長西とされて以来、長西の教学を窺ううえで多分に用いられてきた。しかしその後、吉田淳雄氏は大きく四つの観点より『念仏本願義』が長西でなく、その弟子の念空道教（一二一〇―一二八七　以下、道教）の著作であると論じた①。現在、吉田説に対する異論は見られず、今日の定説と考えることができよう。つまり、それまでの先行研究で定義される長西教学には、弟子の道教の教学が混在していたのである。しかし今日に至るまで、具体的にどのような点が混在していたのかについては、未だ指摘を見ることができない。そこで、長西と道教それぞれの教学を検討することで、その点を指摘することが本研究の一つ目の目的である。

次にⅡについて、例えば道教は、凝然『浄土法門源流章』において、

> 道教上人関東弘（ニメ）レ教天台教観講（ジ）二浄土教一（ヲ）広被（クラシムル）二道俗一（ニ）門輩非レ一（ニ）連続弘化（ス）。（『浄全』一五　六〇〇頁）

と述べられており、また『関東往還記』には、

> 新善光寺別当［道教、念仏者首領云々］

（細川涼一訳注『関東往還記』二六四頁　［　］内は細字、以下同）

とある。これらの記述からは、道教が関東の念仏者集団の中心人物であったことが窺える。しかし道教をはじめ、長西の直弟子の教学に関する先行研究は確認できない。ゆえに長西の教学がその門下においてどのように展開されたのかは未だ明らかになっていない状況である。そこで、九品寺流としての教学の展開を窺うことが二つ目の目的である。なおその点に関して、長西の直弟子として道教の他に、阿弥陀房（一二〇〇―一二八七）という人物にも注目する。その理由としては、❶道教が関東で活動していたのに対し、阿弥陀房は京都において活動していた点、[2]❷その教学を窺うことのできる著作が現存している点、という二つが挙げられる。

以上の問題意識のもと、まずはじめに本研究で用いる長西・道教・阿弥陀房の著作を確認した後で、それぞれの教学を検討していくこととする。

一、九品寺流の著作

(1)長西の著作

それではまず長西の著作について確認していく。石田充之氏の『法然上人門下の浄土教学の研究』巻下では、現存する長西の著作として以下の十書が挙げられている。[3]

①『浄土依憑経論章疏目録』（『長西録』）一巻
②『観経疏光明抄』一八巻
③『法事讃疑芥』四巻
④『往生礼讃光明抄』三巻
⑤『群疑論疑芥』八巻
⑥『浄土論注要文抄』二巻
⑦『専雑二修義』四巻？
⑧『選択本願念仏集名体決』一巻
⑨『念仏本願義』一巻
⑩『惣別二願抄』一巻

このように、現存している長西の著作は決して多いとはいえない。また、現存しているものについても、複数巻あるうちのいくつかが散失してしまっているものが多い。それでは、ここに挙げた十書のそれぞれが長西著作であると見ることができるのか検討していくこととしよう。

まず①『浄土依憑経論章疏目録』は、一般的に『長西録』という名で知られている聖教目録である。名越派良栄の『東宗要見聞』第五に「依憑録云長西」[4]とあるものと同一書であると考えられ、先行研究においても長西の著作として異論は見られない。

次に②～⑥の五書は〈浄土疑芥〉と総称される文献群である。以下、佐竹真城氏の論攷をもとに、[5]これらが長西の著作である根拠を示す。まず⑤『群疑論疑芥』には現存する巻六・七・八の表紙にそれぞれ「群疑論疑芥第〇」という表記があり、巻六の内題には〈浄土疑芥〉という記述があることから、「〇〇疑芥」という名称は〈浄土疑芥〉という大部の著作における個別の名称であることが分

かる。加えて、②『観経疏光明抄』、③『法事讃疑芥』の内題には、「浄土疑芥〇〇欣浄沙門長西録」という記述がある。ここでは⑤『群疑論疑芥』にない「欣浄沙門長西録」という表記があり、これが①『長西録』の記述と一致することから[6]、これらは長西の撰述書であると考えられる。また、④『往生礼讃光明抄』については、内題と撰号を欠くものの、②『観経疏光明抄』と一致する記述が見られ、『〇〇光明抄』という書名も共通するため、長西撰述書とみることができる。⑥『浄土論注要文抄』については、❶永源による書写、❷文体の一致、❸思想面の一致の三点から長西著作であると推定されている[7]。

次に⑦『専雑二修義』についてであるが、これは石橋誠道『九品寺流長西教義の研究』（以下、『石橋』）に翻刻されている。これは内題に「欣浄沙門長□」（『石橋』一九五頁、□は湮滅箇書）とあり、その内容についても、他師の著作において長西の説として批判されているものと一致するため、長西の著作として扱うことができると考えられる。詳しくは『石橋』五六頁以下を参照されたい。

その一方で⑧～⑩の三書は、長西の著作とするには疑わしい、もしくは不適当な著作であるため、本研究では長西のものとして用いない。まず⑧『念仏本願義』は、先述したように吉田淳雄氏によって、長西ではなく弟子の道教の著作であることが論じられている。次に⑨『選択本願念仏集名体決』（以下、『名体決』）についてであるが、これも『念仏本願義』と同様に長西の著作として『浄全』に収録されている。『名体決』については、内容などから概ね長西撰述とすることに異論はないものの、書誌的な根拠に欠け、他師の著作などにも長西の著作と推定できる記述はない。ゆえに著者について今一度検討される必要があり、本研究では用いないこととする。

最後に⑩『惣別二願抄』について、これは内容からいって、著者が九品寺流のいずれかの人物であることは間違いないと考えられるが、長西の弟子の著作である可能性を否定できず、長西撰述とするには根拠に欠ける。

以上、長西のものとされる著作について検討してきた。本研究では長西の著作として①～⑦の七書を用い、⑧『念仏本願義』は道教の著作として用いる。また⑨『名体決』・⑩『惣別二願抄』の二書は長西の著作とするには確証がないため、用いないこととする。

⑵道教の著作

次に道教の著作について確認していこう。まず、『諸行本願義』という著作がよく知られ、『石橋』に翻刻されている。これは題号に続けて「比丘念空撰[8]」とあることから道教の著作といえる。また、前に確認したように、『念仏本願義』も道教の著作と考えられる。その他には、道教の著作とされるものに、『観経疏見聞集』があり、金沢文庫に所蔵されている。このうち、湛睿書写本として『玄義分見聞集』上巻・『定善義見聞集』上下巻があり、十蔵書写本として『定善義見聞集』下巻がある。その他に『散善義見聞集』上下巻も

現残しているが、こちらは書写者不明である。これらもまた道教の著作であると考えられているが、特に湛睿書写本について、その奥書には以下のように書かれている。

写本云於鎌倉新善光寺治定了云々。而文言繁欠義理隠処故今少成改作恣刪補矣。不可為写本也。（中略）

沙門湛睿

（金沢文庫蔵　湛睿手沢本『定善義見聞集』巻下　五三丁　左）

この記述から、湛睿が元々の写本の内容を改作したことが明らかであり、この著作に純粋な道教の教学が述べられているのかについては、検討の必要がある。ゆえに本研究では用いない。

以上、道教の著作としては、『念仏本願義』と『諸行本願義』の二書を用いる。

⑶阿弥陀房の著作

最後に阿弥陀房の著作についてであるが、現在阿弥陀房の著作である可能性があるものとしては、①『二十願決疑問答』と②『三箇願事』の二書が挙げられる。『二十願決疑問答』について、石橋誠道氏は道教の著作ではないかと推測している。[9] 一方で山上正尊氏は阿弥陀房のものであると論じており、それに関連して『三箇願事』も阿弥陀房の著作であるとする。[10] これら二説のうち、石橋氏はあくまでも推測として道教説を提示しているのみで、論証としては不十分であり、また阿弥陀房の著作である可能性を考慮していない。それに対し山上氏は内容面や良忠著作との記述の一致などを通して、比較的詳細に論じているが、道教の著作である可能性については言及していない点で不十分である。ゆえに現状では、著者を阿弥陀房とは確定し難い。また、『三箇願事』については、『二十願決疑問答』が阿弥陀房の著作であるという前提なしには著者を確定できない。以上の理由から、『二十願決疑問答』ならびに『三箇願事』は阿弥陀房の著作として用いないこととする。

現在、その他に阿弥陀房の著作と考えられているものはないが、その教学を知る手段がないわけではない。まず良忠と阿弥陀房の対論の記録として『選択疑問答』という著作が『浄全』巻七に収録されている。ここでは、阿弥陀房が「毘沙門堂阿弥[11]」と紹介されている。この人物が阿弥陀房であるといえる根拠としては、㈠対論の内容から諸行本願義の人師であることが明らかであること、㈡毘沙門堂は現在は山科にあるが、当時は出雲路にあった寺院であること、㈢『蓮門宗派』には阿弥陀房の名の横に「出雲路」という記述があること、[12] の三点を挙げることができる。『選択疑問答』では、法然『選択本願念仏集』（以下、『選択集』）にそって問者、つまり阿弥陀房が「疑問云……」と問い、良忠が「答……」と答え、それについて阿弥陀房が「難云……」と反駁し、良忠が再び答えるという形式で問答が進められている。つまり、「疑問云」・「難云」以下は概ね阿弥陀房の教学が述べられていると考えることができる。

その他、長西の著作からも阿弥陀房の教学を垣間見ることができ

る。長西〈浄土疑芥〉の各書には、長西の義が述べられたあと、それと別に「私云……」として私解が加えられている箇所が散見される。また、〈浄土疑芥〉の中、『観経疏光明抄』においては、『玄義分』第二釈名門を釈す箇所で、長西の釈の後に「私料簡十六観観字事」[13]として別に項目が設けられ、長西と異なった理解が述べられている。岸章二氏は、〈浄土疑芥〉の中にこれらの私解を書き加えた人物が、阿弥陀房であることを詳細に論じている。[14]現在、その説に対する異論は見られず、本研究においてもそれらの私解を阿弥陀房のものとして用いる。

以上、阿弥陀房については『選択疑問答』ならびに、長西〈浄土疑芥〉の各書における私解の記述をもってその教学を窺うこととする。

二、長西の教学

(1)正行、雑行理解

まず長西の正行理解について、『専雑二修義』には、

有二何道理一名二正行一名二雑行一耶。答、初正行者以二弥陀依正一為二所縁境一、所作三業親近徳勝故選名二正行一。正者対レ傍之詞也。若依二此義一当レ名二傍正行一。（『石橋』二〇六頁）

とあり、『観経疏光明抄』には、

疑云、正行者傍正邪正中何歟。答、傍正也。又正行与二念仏一為レ同為レ異歟。答、同也。対二傍正一云二正行一、約二意地一云二念仏一也。（大谷派本願寺宗学院宗学研究会『宗学研究』（以下、『宗学研究』）十四　一七八頁）

と述べられている。まずもって長西において、「正行＝念仏」という理解がなされていたことがわかる。また親近の徳が勝るゆえに「正」行であるとし、「正」は傍正義に依って理解している。

次に雑行についてみていく。まず『観経疏光明抄』に、

又雑行与二諸行一為レ同為レ異歟。答、体同得名由別也。（『宗学研究』十四　一七九頁）

という記述があることから、長西は、雑行と諸行は得名の由来が異なるのみで、体は同じであると理解しており、基本的に「雑行＝諸行」とみなしていたことがわかる。また、「雑」の義については、『専雑二修義』に以下のような記述がある。

次雑行者選二取親近念仏正行一所レ残疎行種類多故名二雑行一也。雑者対レ純之詞也。若依二此義一当レ名二純雑二行一。故綽和尚名二万行一、感法師名二諸行一。［恵心同レ之］（『石橋』二〇六頁）

ここでは、正行を選取して残る行の数が多いので雑行と名付け、「雑」は純雑の義に依るとしている。また、雑行について道綽が「万行」、懐感・源信が「諸行」と名付けたのは純雑の義であるとしている。これは、法然が西方極楽浄土への直因とならないことを理由に「諸行」を「雑行」と定義したものとは異なる捉え方である。

また、『法事讃疑芥』には、

又雑善者何等歟。答、念仏外諸行也。此即正雑二行中雑行也。

（金沢文庫蔵文永五年書写本　巻三　二四丁左）

とあり、雑行が雑善と同義であり、念仏以外の諸行を指すことがわかる。

以上、長西の正行と雑行の定義について確認してきたが「正行＝念仏」、「雑行＝念仏以外の行＝諸行」という理解が確認できた。

それでは次に念仏（正行）と諸行（雑行）の具体的な内容についてみていく。まず、正行と雑行はどちらも往生の因になるのかという点については『観経疏光明抄』に、

尋云、又雑毒等者念仏外余行也。而雑毒善即雑行也云々。此義如何。答、此義大以僻見歟。万行皆為成仏因為往生因之条、経論章疏其明文分明也。⑮

（『宗学研究』一四　一五九頁　※巻一六　六丁左）

とある。つまり正行だけでなく雑行も往生の因となると理解している。それらの雑行、すなわち諸行について、同じく『観経疏光明抄』では、

諸行一向可レ順二廿願一也。

（『宗学研究』一四　一八〇頁　※巻一六　一五丁左）

と述べており、諸行は第二十願に順ずると見ていたことがわかる。

また『専雑二修義』に、

又正雑二行若依二安心辺一全無レ異。今約二起行辺一分二正雑二種一

也。

（『石橋』二〇五頁）

とあることからは、正行と雑行、つまり念仏と諸行は、安心についていえば全く同じであるという理解が見て取れる。

また『専雑二修義』には、

念仏行者設雖下不レ具二三心四修一千中無一上可レ名二正行一。於二称名一者雖二万不一生一名二正定業一。全不レ可レ立二雑行名字一也。又疎雑行者縦使下具二足三心一具二足四修一、策二励身心一十即十生百即百生上猶可レ名二雑行一。

（『石橋』二〇六頁）

とも述べられている。ここでは三心四修を具さず千中無一であっても念仏は正行であり、称名は正定業であるとされ、一方で三心四修を具足し、十即十生百即百生であっても雑行は雑行であるとしている。

以上のような正行、雑行理解がある一方で、長西はそれらに行としての質の違いを認めている。まず『専雑二修義』には次のように示されている。

其得失有レ二。一当分得失、二跨節得失也。当分得失亦為二五種一。一親疎対、二遠近対、三有間無間対、四回向不回向対、五純雑対也。具如二『選択集』一。二跨節得失者、専修雑修対也。謂彼正行者親近等徳勝故専修義其易レ成。彼雑行者疎遠等失重故雑修過難レ遁。仍且従二所依正行一即名二専修一。又従二所依雑行一且名二雑修一。正行之家専修、雑行之家雑修也。依レ主立レ名。然則非レ謂二正行即専修、雑行即雑修一。

（『石橋』二一〇頁）

ここでは正行と雑行の得失について、基本的に『選択集』の五番相

対をうけており、行としての優劣を認めていることがわかる。また、法然が正行専修、雑行雑修というのは、正行は専修の義が生じやすく、雑行は雑修に陥りやすいからであり、正行即専修、雑行即雑修というのではないと理解している。五番相対のうちの親疎対については、『専雑二修義』において、

> 彼二行（正雑二行）者付二所修行一分二一種行相一論二親疎得失一。謂行二正行一者三業共以二弥陀依正一為二所縁境一。親近徳勝故選為二正行一也。次雑行者三業皆共以三疎二遠弥陀一、有二疎遠失一故簡名二雑行一也。又正雑二行若依二安心一辺全無レ異。今約二起行辺一分二正雑二種一也。親近得益疎遠損失天地懸隔故。
>
> （『石橋』二〇五頁　括弧内は筆者挿入）

と示されている。ここで長西は、正行の親近の徳と、雑行の疎遠の失は「天地懸隔」であるとしており、正行と雑行に明確な優劣関係をみている。また、『法事讃疑芥』には、

> 疑云、不レ論二念仏諸行一ミタ光明摂二往生人一歟。答、摂取必可レ限二念仏一也。
>
> （金沢文庫蔵文永五年書写本　巻二三丁左）

という理解が述べられている。つまり念仏と諸行では弥陀の光明の摂取があるか無いかという点で差異を見ている。これらの記述から、長西が正行と雑行に優劣関係を見ていることは明らかであろう。

(2)念仏理解

(1)において長西が正行と雑行、つまり念仏と諸行に優劣関係をみていたことを確認した。それをうけ本節では、長西のいう「念仏」がいかなるものなのか確認する。なお、ここについては佐竹氏の論攷⑯を全面に承けていることをことわっておきたい。『観経疏光明抄』には、

> 念仏言中有二三業念仏一。開レ之時或云二五念門一、或云二五種正行一也。而又分レ之観仏念仏二也。今閣二観仏三昧一、勧二念仏三昧一也。故念仏言広経二三業一亘二定散一也。
>
> （『宗学研究』一六　一五五頁）

と述べられている。ここで長西はまず、「念仏」という語には「三業の念仏」があり、これを開くと五念門や五正行となると理解している。そしてそれは観念と称名念仏の二義に分類され、三業を経て定散にわたるとされる。ここをもって長西が「念仏」を多義で理解していたことが確認できた。では、そのなかの関係についてはどう理解していたのだろうか。『観経疏光明抄』においては、

> 先釈二弥陀本誓願極楽之要門定散回向等一此本誓願者往生強縁也、定散者去行也、此即総也。次釈二一向専念等一者於二定散去行中一諸行傍也、因明也。念仏正也、直弁也。於二此中一観念等者助業也、称名定業也。故別以二正定業一云二一向専念等一也。此即与奪意也。如レ此等与奪傍正意世間出世間常習也。
>
> （『宗学研究』十六　一二九頁　※巻八　十二丁左）

と述べられている。定散の行の中、諸行は「傍」、念仏は「正」であり、その念仏の中、観念は「助業」、称名は「正定業」であると

されている。

またこの他にも、称名と観念の関係について、『法事讃疑芥』には、

本願乃至十念々仏中亘二三業一有二定散念仏一釈顕也。余処「称我名号」等者、此三業中散称本願正意。往生正業、偏在レ之。故釈二肝要一也。（金沢文庫蔵文永五年書写本　巻一　一〇丁左）

とあり、本願文の「乃至十念」が三業にわたる定散念仏の義であると理解している。しかしその中でも散心の称名念仏を本願の正意・往生の正業としている部分は見逃してはならないだろう。

以上見てきたように、長西における「念仏」の語義は広いものの、称名念仏を正・正定業とし、観念は傍・助業としている。あくまでも称名念仏を往生業の根幹として据えているのである。

なお、長西は第十九願と第二十願について、『観経疏光明抄』に、

諸行一向可レ順二廿願一也。第十九願亘二念仏諸行一故可レ通也。来迎願故。⑰（『宗学研究』一四　一八〇頁　※巻一六　十五丁左）

と述べており、諸行は第二十願に通じ、第十九願は来迎の願であり念仏と諸行にわたると見ていたことがわかる。

また、長西自身の著作ではないが、道教の『諸行本願義』にも長西の三願理解が述べられている箇所があるので参照したい。

今師（長西）意謂十八唯念仏、二十広通二諸行一而十九引二念仏諸行之一因一令二来迎一也。⑱

（『石橋』二二四頁　括弧内は筆者挿入）

ここでは「第十八願＝念仏」、「第十九願＝来迎」、「第二十願＝諸行」という長西の理解が述べられている。これは先ほどの『観経疏光明抄』の記述とも矛盾しない。ゆえにこの理解で間違いないといえるだろう。

三、長西門流の教学

(1)道教の教学

それでは次に、道教の教学について、検討していくこととする。なお『念仏本願義』と『諸行本願義』の二書は、道教の第十八願・第十九願・第二十願の理解が中心に述べられているので、それに沿って見ていきたい。

まず道教の第十八・十九・二十願の理解について、『諸行本願義』には、

二依レ義者第十八願称名念仏、十九来迎引接、二十諸行往生也。（『石橋』二二一頁）

と述べられており、「第十八願＝称名念仏」・「第十九願＝来迎引接」・「第二十願＝諸行往生」の願という理解であったことがわかる。この理解を長西と比較したときに、両者は第二十願をもって諸行本願としており、第十九願を来迎の願とする部分は共通する。しかし第十八願の念仏理解について、長西が広義で取意していたのに対し、道教は称名念仏のみに限っているのである。この点に注目して道教の理解を窺っていくこととしよう。

①第十八願理解

『念仏本願義』では、冒頭に『選択集』第三章の標章の文が引かれる。すなわち、

弥陀如来不下以二余行一為中往生本願上唯以二念仏一為二往生本願一之文。（『浄土真宗聖典全書』（以下、『聖典全』）一　一二六頁）

である。「余行をもって往生の本願とせず」というこの記述は、諸行本願を否定しているように見えるが、そうではないということが『念仏本願義』においては論じられている。ここで注目すべきは道教が『選択集』と自身の教学の会通を図っている点である。ゆえに道教には法然門下としての意識があったことが窺えるのである。そこで道教の理解を検討する前に、まず前提として法然の第十八願理解を見ておきたい。『選択集』において「念声是一」⑲という記述があるように、法然において第十八願の念仏は、まず①称名念仏に限られるものである。そして、

『経』云「乃至」者従レ多向レ少之言也。多者上尽二一形一也。少者下至二十声一声等一也。（『聖典全』一　一二七四頁）

とあるように、②上は一形にわたり、下は一声まで含まれるものである。また、同じく『選択集』には、

下品下生是五逆重罪之人也。而能除レ滅逆罪一、所レ不レ堪二余行一。唯有二念仏之力一、能堪レ滅二於重罪一。故為二極一悪最一下人一所レ説二極善最上法一。（『聖典全』一　一三〇四頁）

とあり、法然が念仏を③下品下生の五逆の罪人も救われていく法と理解していたことが分かる。

それでは次に道教の理解を見ていこう。『念仏本願義』においては、先ほど引用した「本願章」標章の文が四十八願全体にわたるのか第十八願に限られるのかと問いが立てられ、

答唯限二第十八願一故云レ不下余行為中本願上也。然立二諸行非本願一人皆云下惣亘中四十八願上。（『浄全』八　四五〇頁　上）

と答えている。つまり『選択集』「本願章」標章の文は、第十八願にのみ当てはまるものと理解している。また、その後『選択集』の記述について次のように述べる。

問、第四三輩念仏章云、本願中更無二余行一。第七摂取章云、諸行非本願故不二摂取一。第十化仏讃嘆章云、聞経善是非二本願一。第十二付属章云、観仏三昧雖二殊勝行一非二本願一故不二付属一。此等諸文意惣六八願中不レ立二諸行一故云レ非二本願一。（『浄全』八　四五〇頁　下）

ここでは「本願章」標章の文以外に第四・十・十一章の記述を挙げ、法然は四十八願全体で諸行非本願と説いているのではないかと問いを立てており、その答えとして、

答、所出諸文由レ約二第十八一也。此『選択集』意有二深秘一。依二上下文義一可二料簡一之。又以二『大経釈』一［然上人草案釈］可三補二助之一。（『浄全』八　四五〇頁）

と述べている。また、同様に『諸行本願義』にも、

所出諸文皆是第十八願也。彼『集』意有二深致一。能可レ見二上諸

文起尽一也。（『石橋』二三二頁）

という記述が見られる。つまり道教は、第四・十・十一章の記述も、全て第十八願に約したものであると見ている。そして『選択集』の意には深致があるから、上下の文義によってその意を料簡し、『大経釈』によって補助すべきであるとしている。この中、いずれの記述も第十八願に約したものであるとするのは、『念仏本願義』に、

凡此『選択集』別引唯限二第十八願一不レ論二十九二十一。（『浄全』八　四五五頁　上）

とある如く、道教の理解として、そもそも『選択集』は第十八願について釈した著作であり、第十九・二十願については論じていないという前提があるからであろう。また「余行をもって往生の本願とせず」という記述の意図としては『諸行本願義』で、

『集』云、「不以余行為往生本願」者、簡下異諸行之中以二第十八願一約中定散諸行上之義也。（『石橋』二三一頁）

とし、『念仏本願義』には、

以二此願一為二称名正定一者唯是和尚一師也。故云三「不以余行為往生本願」等者諸師釈中云定散余行摂二在第十八一、又限二十念一為レ簡二此等義一如レ此標也。（『浄全』八　四五二頁　下）

と述べているように、第十八願に定散余行を含めず、「十」に限る義を簡非し、称名正定としたのが善導一人であることを示すためであったと理解している。その後、法然が善導一師に依る理由を示すために「諸師」として、①曇鸞・②源信・③法位・④玄一・⑤憬興・⑥良源の釈が挙げられ、それら六氏について

以二前六家意一此願中摂二在定善観仏散善諸行一。仍為三簡二別此等諸師一、故標云、「不以余行為本願」也。（『浄全』八　四五四頁　上）

と述べられる。つまり道教は「本願章」標章の「不以余行為本願」は、第十八願に定散を含む理解を簡別するための記述だと理解しているのである。以上をもって、善導の第十八願理解は称名一行のみに限られる、という道教の理解が確認できた。

その後、続けて①天台智顗と源清・②道綽・③義寂・④懐感・⑤静照の第十八願理解が引かれ、同様に簡非されていく。その中、はじめ①天台智顗と源清については、

此等釈意限二無逆散称一、又唯除五逆謗法之義不レ取二上尽一形称名一歟。（『浄全』八　四五四頁　下）

と述べる。ここでは無逆の称名に限り、一形にわたらない点で善導と異なると理解している。その後、各氏の理解が簡別されていき、最終的には六氏の理解について、

此等諸師雖レ約二称名一但為二臨終十念一不レ通二一形一。是則利益不レ遍故不レ用レ之。（『浄全』八　四五五頁　上）

と指摘する。つまり、以上の六氏は第十八願の称名が一形に通じないと理解するゆえに『選択集』ではその義が用いられていないとしている。そして道教はこのような善導の第十八願理解を受けて、

是則三昧発得智恵所レ顕也。最可二仰信一。

（『浄全』八　四五五頁　上）

と、三昧発得した善導の第十八願理解を全面的に踏襲すると述べている。つまり道教においても第十八願の念仏は、①称名に限られるものであり、②「十」という数に限らず、一形にわたり、③五逆の者も含まれる、という理解がなされていたことがわかる。これは先述した法然の理解と全く同じものであるといえる。

②第十九、二十願理解

先ほど確認したように、道教は第十九願を来迎の願、第二十願を諸行の願として見ている。しかしその一方で『念仏本願義』には、

第十九二十願是以二諸行一為二本願一。（『浄全』八　四五五頁　上）

ともあり、十九願と二十願は共に諸行本願であるとも見ている面がある。つまり第十九願について、あるときは来迎の願とみており、一方で諸行の願とも理解していることになる。これは一見矛盾点であるように思われるが、その点について道教は、『念仏本願義』において、

十九修諸功徳与二臨終現前一二義相並故以二来迎一為二願体一。

（『浄全』八　四五〇頁　上）

と述べている。ここでは第十九願に「修諸功徳」（諸行）と「臨終現前」（来迎）の二つが説かれているので、来迎を願体と理解されている。この他にも『諸行本願義』には次のように述べられている。

以二二十願一正為二諸行一之義、一依レ文、二依レ義。言レ依レ文者如二上所レ引諸文一。言レ依レ義者十九云二修諸功徳一二十云二植諸徳本一。其詞同雖レ為二諸行一、十九有二臨終現前之詞一二十無二其詞一。案二此詞一以二臨終現前一為二願体一也。（『石橋』二三六～二三七頁）

ここでは、諸行往生を表す語については第十九願に「修諸功徳」、第二十願に「植諸徳本」と両願にあるものの、臨終来迎を表す語については、第十九願に「臨終現前」とあるのみで、第二十願には見られないと理解されている。ゆえに道教は来迎・諸行のどちらも誓われている第十九願は来迎の願とし、諸行のみが誓われている第二十願は諸行往生の願としているのである。

また、第十九願の来迎が第十八・二十願の両願にかかる根拠については、『諸行本願義』において

初言二修諸功徳一者、合二十八念仏二十諸行一挙下感二臨終来迎一之行業上。是十九兼三挙修因之与二現前一言二修因一者是也。現前者弥陀応用。（『石橋』二三一頁）

と述べられており、同書において他にも、

修諸功徳者但是為レ顕二能来迎之願体一挙下所二来迎一之修因上。謂前念仏、後諸行是也。（『石橋』二三七頁）

と示されている。ここではまず道教において、第十九願には、「修諸功徳」という修因と、臨終来迎の二つが兼ねて挙げられていると理解されている。そして修因である「修諸功徳」の語には第十八願に誓われている念仏と第二十願に誓われている諸行の両方が含まれているゆえに第十九願の来迎が第十八・第二十願にわたるとされる

のである。

そもそも第二十願を諸行往生の願とする根拠については、『諸行本願義』に、

願文既云二係念我国植諸徳本一。何閣二此二句一不レ為二願体一。

（『石橋』二二一～二二二頁）

という記述がある。つまり「係念我国」と「植諸徳本」の二句に根拠を見ていることがわかる。また、二句それぞれに配当される行については、

此文意「係念我国」以為二観仏一「植諸徳本」以為二布施持戒等善一。故知、二十為二諸行本願一也。

（『石橋』二三一頁）

とあるように、「懸念我国」は観仏、「植諸徳本」は布施持戒等の善と、区別して理解されている。

以上、道教の教学について検討してきた。長西との比較を通してその内容をまとめることとする。

まず道教は、長西と同様に諸行も本願に誓われた往生行であると理解しており、第二十願を諸行往生が誓われた願として理解している。また、第十八願は称名念仏の願、第十九願は第十八・第二十願にわたる来迎の願としている。第十九願の来迎が念仏と諸行にわたるのは、「修諸功徳」に念仏と諸行の両方が含まれているからである。

このなか、第十八願を称名念仏の願と理解していることが注目される。長西は念仏を広義で理解していたが、道教においては第十八願の念仏は称名に限られている。その内容については上で確認した通りであるが、『選択集』に説かれる理解と同じものである。つまり、このような両者の第十八願理解の相違点こそが、先行研究における長西教学に混在していた点であるといえるだろう。

また、『念仏本願義』の著者問題について改めて考える際、本書が『諸行本願義』と同様に第十八願を称名念仏の願と理解している点から鑑みれば、『念仏本願義』は長西ではなく道教の著作であるといえるだろう。

(2)阿弥陀房の教学

それでは道教に続いて、阿弥陀房の教学について検討していくこととしよう。『選択疑問答』では良忠から、

十八願中以二諸行一為二選捨之本一。何以二所捨之諸行一而還為二選取之行一耶。

（『浄全』七　六二二頁　上）

と、第十八願において一度捨てた諸行をその後どうして再び選び取ることがあろうかという批判を受けるが、それに対して阿弥陀房は、

又諸行皆由二本願力一故成二浄土業一亦生二浄土一者万行応二是生因本願一。何唯以二念仏独一名一　本願行一。

（『浄全』七　六二二頁　上）

と答えている。諸行も本願力によって浄土に往生していくのだから、万行（諸行）が本願の行であり、念仏のみをもって本願の行とするのではないという内容である。つまり阿弥陀房においても諸行は本

願の行として理解されていたことがわかる。また、「一向専念」という語の解釈について良忠が、

答、経文既云二一向専念一一向言不レ兼レ余故釈之皆勧亦通二不レ兼レ余義一也。故引為レ証。（『浄全』七　六一九頁　上）

と、「一向専念」には余行を含めない理解をするのに対して、阿弥陀房は、

重難云、縦雖レ不レ廃レ余此等行中、念仏最要也。為レ標二要行一可レ説二一向一。非二必廃レ余之義一。（『浄全』七　六一九頁　上）

というように、「一向専念」は念仏を最要の行とすることを述べたのであって、余行を廃する義ではないと反論を加えている。これらの記述をもって、阿弥陀房が諸行を往生の因として理解していたことがわかる。その一方で、念仏を最要とすることも窺うことができた。

それでは四十八願のうち、いずれをもって諸行往生の願としているのであろうか。この点に関して、『選択疑問答』では、良忠が阿弥陀房に対して、

若言二一箇願皆諸行本願一豈非レ招二繁重失一。（『浄全』七　六二二頁　上）

と批判を加えている。もし二つの願をもって諸行本願とすれば、願意が重複する失を招くという内容であるが、この批判から、阿弥陀房が諸行本願として二つの願を挙げていたことが予想される。また、『観経疏光明抄』においては長西の義が述べられたあと、「私云」以下に阿弥陀房の理解が示されている。

諸行一向可レ順二廿願一也。第十九願亘二念仏諸行一故可レ通也。来迎願故。私云、可レ亘二十九二十一。（『宗学研究』一四　一八〇頁　※巻一六　十五丁左）

ここではまず長西の義として、諸行が第二十願に順じた行であることが述べられているが、それとは異なって、阿弥陀房は、諸行が第二十願だけでなく第十九願にも順じると理解している。この理解は先ほど引用した良忠からの批判とも矛盾なく取意できる。

それでは次に、阿弥陀房の念仏理解についてみていく。『選択疑問答』において阿弥陀房は、

問、若如二汝義一生因本願縦雖レ局二于第十八一而猶十念言中含二三業念仏一。何云二本願唯局一称名一。（『浄全』七　六一九頁　上）

と述べている。もし生因は第十八願に限るとしても、第十八願の「十念」には三業の念仏が含まれており、称名に限るべきでないという理解が見て取れる。このなか、「三業の念仏」というのは長西にも見られる語である。この語について、長西と阿弥陀房の理解が同じなのかは検証できないものの、少なくとも阿弥陀房において第十八願の念仏が称名念仏に限られるものではないことは明らかである。

また、念仏のなかにおける優劣関係については、『選択疑問答』において、

念仏者以二観念一為レ本。（『浄全』七　六一三頁　上）

と述べているように、観念をもって本としている。また、同じく『選択疑問答』において、

観念本願文証経説分明。（『浄全』七　六二四頁　上）

とあり、観念が本願の行であることは経説に明らかであると理解している。「経説」が具体的に何を指すのかは述べられていないが、阿弥陀房が「念仏」という語に観念を含め、観念を本としていたことは明らかである。

以上、阿弥陀房の教学について検討してきた内容をまとめることとする。まず、諸行も本願に誓われた往生行であると理解しているのは長西と道教と同じであるが、諸行の願として第十九願と二十願の二つを挙げている点が異なる。また、第十八願は念仏の願であるとし、長西と同様に広義で取意している。しかし、長西とは異なり、称名念仏ではなく観念仏を本としている点が注目される。

結論

以上、九品寺流の教学について、長西・道教・阿弥陀房の三者を通して検討してきた。その内容を確認したうえで、結論を述べたい。

序論でも述べたように、九品寺流に関する先行研究では大きく二つの問題点があった。それらを解消すべく、本研究ではまず長西・道教・阿弥陀房の著作を検討したうえで、三者の教学を窺った。その結果、三者において念仏理解の相違があることがわかり、先行研究での長西教学に混同されていた部分も明らかになった。まず長西は「念仏」という語を広義で取意し、第十八願の「十念」についても同様に広義で見ている。そしてそのなか、称名念仏こそが正定業であると理解する。しかし、道教『念仏本願義』では、第十八願の行は称名念仏に限られており、その理解は『選択集』の所説と同じである。『諸行本願義』においても同様の記述が見られた。つまり第十八願の念仏を、広義でとるか、称名念仏に限るかという点で両者の理解は相違している。この念仏理解の相違こそが先行研究で混同されていた点であるといえるだろう。

また、阿弥陀房は第十八願の「十念」を広義で理解する点については長西と一致している。しかし、長西が法然門下として、あくまでも称名正定業を主張するのに対し、阿弥陀房は観念をもって本としている。三者の念仏理解をまとめると次のようになる。

長西……第十八願の念仏は広義にわたる。その中、称名念仏を本とする。

道教……第十八願の念仏は称名念仏に限る。

阿弥陀房…第十八願の念仏は広義にわたる。その中、観念を本とする。

この相違をうけて、九品寺流の教学の展開を考えたい。まず道教は、長西からの相承という点でいえば、「称名念仏を本とする」点は相承しているといえるが、「第十八願の念仏が広義にわたる」点は承けていない。『選択集』の所説に鑑みれば、道教の念仏理解は長西から法然教学に近づいたといえるだろう。

その一方で阿弥陀房は、長西の「第十八願の念仏が広義にわたる」点は相承しているが、「称名念仏を本とする」点は承けていない。称名念仏ではなく観念をもって本とする理解は、当時法然門流以外の仏教者においては一般的なものである。『興福寺奏状』「第七誤念仏失」の「以二観念一為レ本[20]」という記述がその最たる例であろう。この点からいえば、阿弥陀房は、長西の教学よりも、顕密仏教側に近づいたと見ることができる。

つまり九品寺流は、早くも長西の直弟子の段階で、その念仏理解が法然『選択集』に近づくか、顕密仏教に近づくかという点で、真逆の方向に向かってしまったのである。九品寺流が絶えてしまった原因を考えるとき、このような門弟の念仏理解の相違を一つの要因として指摘することができよう。

註

① 吉田淳雄「『念仏本願義』について」（『佛教大学総合研究所紀要』一三　二〇〇六年）

② 阿弥陀房について『蓮門宗派』には、「弘安元年三月十五日入滅、七十九、出雲地。」（野村恒道・福田行慈編『法然教団系譜選』一〇二頁）とあり、『浄土伝灯総系譜』には「住出雲路而作鈔記」（『大日本史料』六―十一　六三八頁）とある。出雲路（地）は現在の寺町今出川以北近辺を指すため、阿弥陀房の主な活動地域は京都であったと考えられる。

③ 石田充之『法然上人門下の浄土教学の研究』巻下　七八頁　なお、研究者によって呼称が分かれる著作については、佐竹真城氏の呼称に統一している。

④ 『浄全』一一　五二三頁　上

⑤ 佐竹真城「長西の「諸行本願義」考―「浄土疑芥」を通しての再検討―」（『宗学院論集』八八　二〇一六年）

⑥ 『真宗全書』巻七四

⑦ 詳しくは佐竹真城「称名寺聖教『浄土論注要文抄』（仮題）について（一）―概要と上観翻刻―」（『金沢文庫研究』三四〇　二〇一八年）を参照されたい。

⑧ 『石橋』二一六頁

⑨ 『石橋』一四二頁

⑩ 山上正尊「二十願決疑問答　影写記」（『宗学研究』九）

⑪ 『浄全』七　六一六頁　上

⑫ 野村恒道・福田行慈編『法然教団系譜選』一〇二頁

⑬ 『観経疏光明抄』（『宗学研究』九　一九七頁）

⑭ 岸章二「観経疏光明抄玄七第五と同序三第一の本文及びその解説と光明抄研究の一問題」（『宗学研究』一一）

⑮ 出拠として『宗学研究』の翻刻を挙げているが、原本と照合したうえで、翻刻する際の誤りであると考えられる箇所については、筆者が修正した部分を網掛けで示した。また、書写した人物の誤写であると考えられる箇所については修正した部分を四角囲みをした。なお、それらの修正を施した箇所については「※」以下に原本の巻数と丁数を示している。

⑯ 佐竹真城「長西の「諸行本願義」考―「浄土疑芥」を通しての再検討―」（『宗学院論集』八八　二〇一六年）

⑰ この文の翻刻に関しては議論がなされている。当部分の翻刻は①『宗学研究』説、②石田充之説、③徐玉蓙説、の三説があった。佐竹氏は①～③を踏まえ、原本を確認したうえで、「不順」であった部分を「可順」に訂正している。筆者も原本を確認したが、「可順」とする佐竹氏の訂正で間違いないと考える。しかしその場合、最後

の傍線部「来迎願故」という文の意味が通じなくなってしまう。そこで、原文で「第十八願」となっている箇所は、「第十九願」の誤写と考えられる。そうすると、第十九願が来迎の願であり、それは念仏と諸行にわたるものであることになるが、これは『諸行本願義』において道教が師の長西の理解として出す記述（『石橋』二二四頁　註⑱の文）と一致するため矛盾なく取意できる。

⑱　『諸行本願義』は『選択集』と諸行本願義の会通を図る著作である。故にここで道教がいう「師」は長西と法然が想定されるが、明らかに法然の理解とは異なっているため、長西と考えるのが自然であろう。坪井俊映氏もここでの「師」を長西とみている。（坪井俊映「長西浄土教と善導浄土教」（『善導教学の成立とその展開』三八一頁））

⑲　『選択集』（『浄土真宗聖典全書』一　一二七三頁）

⑳　『興福寺奏状』（『日本思想大系』一五　三一四頁下）