『教行信証』伝授の一試論

――寂如上人御講義を通して――

三浦真証

『顕浄土真実教行証文類（以下、教行信証）』は、親鸞聖人（以下、尊称はすべて略す）の教義の全貌が記された畢生の書であり、古来より「本典」「本書」と称され伝持されてきた。その伝持は、主に書写によって行われたが、次第に口授伝授する形式が生まれて儀式化されていった。しかし、その形式も江戸時代に廃絶し、『教行信証』は書肆による出版事業の中で、誰もが読むことのできる時代へと推移した。

『教行信証』の伝授が必要とされなくなる中、西本願寺第十四代宗主である寂如（一六五一～一七二五）は、貞享三（一六八六）年に『教行信証』の伝授を行った。「寂如御講義」と呼ばれる講義である。本論文では、寂如御講義の内容を検討すると共に、能化知空（一六三四～一七一八）の学的地位における意義、寂如にとっての意義、近世前期教学における意義など、多角的な視点から考察し、近世教学史における寂如御講義の重要性を論じたい。

第一章　『教行信証』伝授の伝統

第一節　書写による伝授

『教行信証』の伝授は、親鸞の時代から書写によって行われ、親鸞在世時から、寛元五（一二四七）年の従兄弟尊蓮の書写、建長七（一二五五）年の専信房専海の書写など記録がある。親鸞没後にもその書写は続けられ、文永十二（一二七五）年ごろ書写の『西本願寺本』を代表として、室町時代の多くの書写本が現存している。それら室町時代の書写本を眺めると、当初は六冊であった『教行信証』が、伝持の過程で八冊に整備され、正本としての地位を確立していったことが知られる。そして、その流れを引き継ぎながら、第八代宗主蓮如（一四一五～一四九九）の時代以前、すでに本願寺の伝授本が確立していたことが知られる。[1] 本願寺伝授本には、以下の特徴がある。

① 八冊本として表題・尾題を全巻に有する。
② 六行十七字の書式に統一されている。
③ 標挙は内題と本文の間に置かれる。（鎌倉三本は内題の前）
④ 撰号がすべてあり、序には「親鸞述」、本文には「親鸞集」と統一されている。
⑤ 原則として坂東本の頭註が本文化されている。
⑥ 総序の前に「大阿弥陀経　支謙三蔵訳……」の一文がある。
⑦ 標列が教巻の前と後の両方に置かれる。
⑧「今此教行証者……往安楽之指南也」の同一奥書が付される。

この中、⑥⑦⑧が本願寺伝授本にのみ見られる特徴、それ以外は八冊本に共通して見られる特徴である。この本願

寺伝授本の形式は、例えば龍谷大学写字臺文庫蔵室町末期書写本（021/165/8）や、本論文で紹介する『知空本』に見られる。

第二節　儀礼による口授伝授

『教行信証』の伝持は基本的に書写であったが、次第に口伝えによる伝授も行われるようになる。その様子は、例えば、『本願寺作法之次第』（二七条）に、

> 教行信証は、蓮如上人の仰には、廿歳より内にはよますべからず候。若時は何としても聊爾に存ずる間、廿より以後よますべしとの仰候間、愚老も廿五にてよみ申候。（中略）第一始一丁御住持へ請申事とて、各請申候。拙者も少実如へ請申候。御目かすみ候とて、始少請申、次を円如へ一丁計の末を請申候き。実従［順興寺］同前候き。(2)

や、『同』（八六条）に、

> 教行信証をば、昔は若年の人にもよませられ候きなれど、信証院殿仰には、若時は何として聊爾に取扱之儀あるべく候間、廿歳以後よますべき由被仰定たる事にて候由、各宿老衆物語候き。仍よむべき以奏者申入可有御免之由被仰出候。一家衆は第一の初一丁計従御住持請申事大法也。然ばよみ果て御礼志次第に申上候。(3)

とあることから知られる。特に八六条では「よむべき以奏者」とあるから、『教行信証』が口伝えによって伝授されていたことが知られる。(4) この口伝えによる伝授は、次第に形式化されたようで、祐俊（一五九七～一六八二）が著した『法流故実条々秘録』に、

> 一、御本書『教行信証』者、御本寺蒙テ御免ヲ於御堂ニ受ル相伝ヲ事也。師範者巡讃之衆之中撰ヒ其仁ヲ当住上人被仰

付候也。伝受ノ間夕作法等古来之旧式アリ。同学之人数十人余程モ、内々令ニ相談一望申在京仕候。日限極リテ御堂絵伝之間ニテ相伝也。初日ニハ当住上人被成御出座候事也。読切以上三十度［五日ニ一日ツヽ闕日アリ］三十余ヶ日之間面々住所門外不出也。教巻［七枚］一日、行巻［七十二枚］以上五日ニ読、信巻本［四十三枚以上三度］同末［五十八枚四日四度］、証巻［卅一枚二日二度］、真仏土巻［四十一枚三度］、化身土巻［五十九枚五度］、同末［五十四枚七度］、上古ハ四十八度五十余ヶ日ニ相伝云々。近代右ノ如クニ成候也。（中略）同学之衆ハ一家衆・御堂衆・絹袈裟衆・平坊主衆望次第相受候也。准如上人御代、慶長十三年之此歟、サカイ真宗寺祐珍・性応寺了尊・堅田本福寺・木津願泉寺浄了・西覚寺善性等八九人御免候。其時之師匠ハ和州飯貝本善寺証珍、于時七旬有余也。其十ヶ年以前七八人御免、則先師祐従ナト其時御免之人数也。爾来今年明暦二（一六五六）年ニ至迄、此事断絶ス可悲云々[5]　（　）内は筆者註

とある。「作法等古来之旧式アリ」とあるから、口授伝授が儀礼化されていたことが知られる。また、准如（一五七七～一六三〇）への伝授は本善寺証珍と言うから、伝授の最初は宗主がするにしても、その中心は一家衆であったことも知られる。なお、ここに記される『教行信証』各巻の紙数の大体は、室町期書写の伝授本に共通しているから、室町書写本の紙数にも注意を払う必要がある。ところで、准如への伝授については、『法流故実条々秘録』には性応寺了尊（一五八二～一六三八）も座ったといい、同伝授を伝える『御本書伝授式』[6]には光善寺准玄[7]（一五八九～一六四八）の名も見える。了尊は二代能化西吟の師であり、准玄は初代能化であるから、近世極初期の学匠たちは『教行信証』の伝授を受けていたことになる。

以上、『教行信証』の伝授が口授による伝授として儀礼化・伝統化していた様子を見たが、『法流故実条々秘録』によれば、准如への伝授以降、『教行信証』の伝授は行われなくなる。そこにはやはり、書肆による『教行信証』

出版による影響があっただろう。

第三節　出版による伝播

真宗における出版の嚆矢は、蓮如の『正信偈和讃』であるが、それ以後、『御文章』と共に各宗主ごとに出版し授与された。その他の聖教出版では、准如が慶長七（一六〇二）年に『浄土文類聚鈔』を出版したのが最初である。しかし、これは私的な出版であって、部数は限られたものであった。[8] その一方で、近世に入ると、営利を目的とした書肆によって聖教が大量に出版され、学寮もそれを活用しながら教学研鑽を行った。[9]『教行信証』についても、近世初期から出版が始まり、多くの『教行信証』が出版された。以下、簡単に『教行信証』出版を概観しておこう。[10]

一、寛永版（一六三六年刊）【東本願寺蔵版】

本書は、寛永十三（一六三六）年に中野市右衛門が刊行したものである。学寮創設（一六三九年）の三年前である。中野市右衛門は、後述する正保版の刊行者である中野是誰と一族であり、江戸初期の書林としては大規模なものであった。本書の体裁は、六巻八冊、袋綴、九行十七字、訓点も施されている。信巻本の末尾に尊蓮本系を底本とした旨が記されるが、かなりの誤植が見られるため、底本は善本ではない。[11] なお、本書は安永五（一七七六）年に東本願寺（大谷派）の蔵版となり、訂正した上で天保十一（一八四〇）年に再刻された。

二、正保版（一六四六年刊）【東本願寺買上】

本書は寛永版の誤りを存如上人授与本系統の本によって訂正を施した改刻本（板株[12]は一つ）で、寛永版の十年後、正保三（一六四六）年に中野是誰によって刊行された。本書の体裁は寛永版と同じく、六巻八冊、袋綴、九行十七字、訓点も施されている。本書は後に大坂野村長兵衛に版木が移ったが焼失、版権のみが銭屋庄兵衛（一七六五年

ごろ）の手に渡り、後に丁子屋九郎右衛門との相版とした。そして、大谷派本願寺が焼株の権利を買収した（一七七六年）。大谷派本願寺は同様に寛永版も蔵版化した（版権は一つだが、本文が二種ある）が、正保版を覆刻することなく、誤りの多い寛永版を自ら訂正して再刻した。

三、明暦版（一六五七年刊）【西本願寺蔵版】

明暦版は明暦三（一六五七）年に丁子屋九郎右衛門が出版した本として知られるが、実は刊行年不明の松屋町版を丁子屋が買い取って刊記を改刻したものである。松屋町版は文字訓点などが存如上人授与本と殆ど異ならないことから、その系統の善本を底本としたと考えられる。明暦版の体裁は、六巻八冊、袋綴、八行十七字、訓点も施されている。本書は安永五（一七七六）年に西本願寺が買い上げて蔵版とし、文政十（一八二七）年に覆刻され[13]、天保九（一八三八）年に寛永版・正保版・寛文版・異本との校異を付すなどした上で縮刷本が出版された。

四、寛文版（一六七三年刊）【両本願寺抱版】

寛文版は寛文十三（一六七三）年に中村利兵衛が出版した本として知られるが、実は寛文九（一六六九）年に河村利兵衛が刊行したものに多くの訂正を加え、福森兵左衛門が刊行したものである。よって、福森版とも言われる。本書の体裁は、六巻八冊、袋綴、九行十七字、訓点も施されている。本書の版権は、福森兵左衛門→本屋仲間→銭屋庄兵衛→丁子屋九郎右衛門が共有（一七七二年ごろ）となり、一七七六年に東西両本願寺の抱版となった。そうすることで、寛文版の本文を両本願寺が蔵版化した『教行信証』の本文に訂正できない（つまり、真似できない）ようにし、さらに版権を他に売られないようにしたのである。しかし、本書は、寛永版など諸版が本願寺の蔵版とされたのに比べ、書肆で自由に購入できる唯一の本であったために多く流布した。

以上のように、寂如御講義が行われる貞享三（一六八六）年以前には、三版四種の『教行信証』刊本が存在し、

それらは自由に購入することができたのである。これまで伝授によってしか読むことの許されなかった『教行信証』は、誰もが読むことのできる聖教へと姿を変えたのである。

第二章　寂如御講義について

第一節　寂如御講義の概要

前章で述べたように、『教行信証』は伝授によってしか拝読の叶わないものであったが、書肆によって誰もが読むことのできる聖教となった。そんな中、貞享三（一六八六）年に寂如は『教行信証』の伝授を行った[14]。筆者の知る限り、寂如御講義の具体的内容を記した史料は、『知空本』（龍谷大学写字臺文庫蔵、021/164/8）、『中井本』（龍谷大学蔵、022/38/4）、『万行寺本』（龍谷大学新写字臺文庫蔵、024.1/52-W）の三本がある。これらには、本文中に講義日程が註記され、特に『万行寺本』の表紙裏には本講義の聴者が列挙されているから、これらは本講義の史料として確定できる。

各本に註記される本講義の日程は以下の通りである。

	『教行信証』の文	万行寺本	知空本	中井本
教　巻	顕浄土真実教行証	第一座		貞享三龍集［丙寅］歳五月朔寂如様御講釈発端
行　巻	顕浄土真実行文類	第二座		
	浄土論曰我依修多	第三座		
	又云現是生死凡夫	第四座		
	律宗祖師元照云況	第五座	五月九日五座目也	
	言一乗海者一乗者	第六座	五月十日六座目	

信巻本	顕浄土真実信文類	第七座	五月十二日七座	五月十二日発端　同十五日終
	又白一切往生人等	第八座	五月十四日八座	
	涅槃経言善男子大	第九座	五月十五日九座	
信巻末	顕浄土真実信文類	第十座	五月十九日十座	
	一	第十一座		
	大臣名日月称名富	第十二座		
	爾時世尊讃阿闍世	第十三座		
証巻	顕浄土真実証文類	第十四座		丙寅五月廿九日初六月三日終
	問曰案十地経菩薩	第十五座		
	善巧摂化者如是菩	第十六座		
真仏土巻	顕浄土真仏土文類	第十七座		六月二日御講初同十二日畢
	又言善男子有大楽	第十八座		
	浄土論曰世尊我一	第十九座		
	光明寺和尚云問曰	第二十座		
化巻本	顕浄土方便化身土	第二十一座	六月十四日初座	六月十四日御講初同廿五日畢
	問大本三心与観経	第二十二座	六月十五日二座目	
	又云如観経説先具	第二十三座		
	光明寺和尚云自余	第二十四座		
	華厳経言汝念善知	第二十五座		
	爾者穢悪濁世群生	第二十六座		
	問伏観前文破戒名	第二十七座		
化巻末	顕浄土方便化身土	第二十八座	六月二十六日末初リ	六月廿六日初同七月八日終
	大方等大集月蔵経	第二十九座	六月二十九日	

爾時世尊復問娑婆	第三十座	七月二日辰刻三座目	
首楞厳経言彼等諸	第三十一座	七月三日未刻四座目	
外四異曰老君文王	第三十二座	七月五日辰刻五座	
内喩曰義乃道徳所	第三十三座	七月六日辰刻六座目	
君子曰道士大霄隠	第三十四座	七月八日辰七座目	

講義は「教巻」一座、「行巻」五座、「信巻本」三座、「信巻末」四座、「証巻」三座、「真仏土巻」四座、「化巻本」七座、「化巻末」七座の計三十四座、五月一日から七月八日までを期間として行われている。『法流故実条々秘録』などと比較すると、証巻・真仏土巻・化巻本にかける日数が寂如の方が多いため、寂如はこれまでの形式を意識しなかったことが知られる。また、寂如の講義日程と全く同じ年、同じ日程で、大谷派第十六代宗主である一如（一六四九～一七〇〇）が『教行信証』の伝授を行っている。[15] この同一性が何を意味するのか筆者には知り得ないが、興味深い事実として記しておく。

また、『万行寺本』の「教・行巻」表紙裏には、本講義が「御影堂北之方於飛檐之間」で行われ、本徳寺・顕証寺・本照寺・本行寺・教行寺・常楽寺・光善寺・蓮照寺・明覚寺・順興寺・本福寺・弘誓寺・性応寺・西光寺・真宗寺・光明寺・本向寺・専想寺・順照寺・永順寺・誓願寺の二十一ヶ寺と「其余田舎三官御堂衆」が聴いたと記す。興味深いのは、聴者に光隆寺知空の名が見えないことである。知空は『知空本』を残したのであるから、確実に寂如御講義に関わったはずだが、その名が見えないのはなぜか。それについて、興隆『教行信証微決』を参照したい。

十二、貞享校本（寂如御講義本）。伝え説くに、信解院宗主（寂如）、貞享三丙寅の歳（一六八六年）、この典（教行信証）を殿中に講ず。五月朔日より七月八日に至るまで、通計三十会なり。演慈院講主（知空）、輔翼

す。願成寺願空、雲晴寺徳応、考蔵す。三階および堂衆、預かり聞く。云く、この本の転写、まま世間にあり。しかるにこの本、ことごとく旧き転声を改むること、ひとえに文相に順じて、祖旨にあらざるに似たり。何の意か知らず。ただこれ稽古のためか。(16)　（（　）内は筆者註、元漢文）

ここで興隆は、知空が寂如御講義を「輔翼」したと伝える。これは知空が寂如を補佐して講義に臨んだ意であろうから、知空は御講義を聴いたのでなく、講義の下調べをし助けたと解すべきである。後に述べる『知空本』の状況も、それを物語っている。

以下、これら諸本に記される内容を検討してみよう。

第二節　御講義に関する諸本について

寂如御講義に関する『知空本』『中井本』『万行寺本』の三本には、それぞれ多くの朱書が記され、それらの相違を検討することで得られる事柄は多い。しかし、それらの作業は膨大であり、筆者一人の能力にも限界があるため、本論文では『知空本』を中心として考察を進め、『中井本』『万行寺本』の相違の詳細を含めた検討は後の課題としたい。

『知空本』は、六巻八冊（教巻／行巻／信巻本／信巻末／証巻／真巻／化巻本／化巻末）、六行十七字。総序題号の後に「大阿弥陀経……」の十九字、教巻の前後に標列を有するなど、本願寺伝授本の形式と一致する。また、本文と朱書は別筆であるから、本文は御堂衆、朱書は知空と考えられる。教巻末尾には、「知俊ニ付与之者也／知空（印）／仏法ノ一大事式部卿ニ尋候テ領解尤也」とあり、化巻末末尾には「知俊ニ付与之者也／知空（印）」とある。「知俊」が誰か明らかにし得ないが、名前からして知空の息子であろうか。なお、龍谷大学写字臺文庫には

蔵室町末期に伝授本形式で書写された『教行信証』があるが（021/165/8）、それと本書を比較すると、その本文部分（墨書）はほぼ完全に一致（墨書註記も一致）するが、朱書は異なる。このことから、写字臺文庫本が成立した室町末期には、すでに御堂衆によって大量の伝授本が書写され（墨書）、それを元に伝授本を受け取った者が朱書で書き入れをして活用する形式が成立していたと考えられる。また、『知空本』の墨書部分の書写態度は、写字臺本に比して写誤が多く字体も雑であり、質のいいものとは言えない[17]。この点は、後の考察の材料としたい。

『中井本』は、六巻四冊（教・行巻／信巻／証・真巻／化巻）、九行十七字。寛永版刊本に朱書が書き込まれている。本書は、「化巻」末尾の書写奥書から、大正四（一九一五）年四月八日に、中井玄道が廣島学寮蔵本を書写したものであり、書写元本は寛永版（前本）で、それに書き込みがあったものをそのまま写したという。興味深いのが、寂如御講義の資料である書写原本が寛永版であった点で、その意義については後に述べる。また、本書は『知空本』『万行寺本』に見られない講義のメモ書きが多く書写されていることが特徴である。元禄三（一六九〇）年から断続的に寂如が加点した『選択集』（龍谷大学写字臺文庫蔵、122.8/2-W、知空に授与）には、多くの講義メモが記されていることから、『中井本』に記される講義メモも寂如御講義の時のものではないかと思われる。なお、中井玄道著『教行信証（附録）』では、「此本転写して間々世間に存し」（三三頁）と指摘している。

『万行寺本』は、六巻六冊（教行巻／信巻本／信巻末／証・真巻／化巻本／化巻末）、八行十七字。「信巻本」の元表紙の記述と「信巻末」「化巻本」元表紙にある「順照寺所蔵／寂如上人御校合本写」との貼紙から、本書は宗主の命を受けて、文政十（一八二七）年に博多万行寺の曇龍（一七六九～一八四一）が、寂如御講義の聴者であった順照寺が遺したものを書写したものであることが知られる。また、本書の「教行巻」元表紙裏には、本講義聴講者の一覧が書かれており、寂如御講義の詳細を知る上で重要である。なお、本書で重要なのが、本書の書式が明暦

版と全く同じであることである。その意義については後に述べる。

第三節　朱書の内容

以上、寂如御講義に関する書写本について述べたが、これら書写本に書き加えられた朱書の内容は、以下のように分類できる。

① 合符など記号の書き込み（書名に二重、人物名に一重線、問答に「〇」など）
② 右訓左訓の書き込み（字音や送りの追加や訂正の朱書）
③ 異本情報の書き込み
④ 拝読に関する書き込み（「無御拝読」「下音」などの朱書）
⑤ 訓読に関する書き込み（宗祖独自の訓点を改めるなどの朱書）
⑥ 講義のメモ書き（「二種回向」に「依論註」などの朱書）

④から、これら諸本が御講義の際に拝読されたものであることが知られる。また、注目されるのは⑤である。筆者の見る限り、⑤の朱書には二種類ある。「引文原典の表記に改めて訓点を付す場合」（A型）と、「宗祖独自の訓点を改める場合」（B型）である。以下、『知空本』の表記に基づいて、いくつか紹介しよう。（以下、〔　〕内は朱書にて挿入されていることを示す）

【A型】引文原典の表記に改めて訓点を付す場合

① 「行巻」五九丁右（他力釈『元照観経義疏』引文。『聖典全書』巻二、五四頁）

墨書読み　「莫レ非二方便一令レ悟二自心一」

朱書〔シ　ルコト　ニ　メムトナリ　トラ　ヲ〕

朱筆読み　「莫レ非下方便令レ悟二自心一〔了中達諸法上〕」

②「信巻本」四二丁右（菩提心釈『元照小経義疏』引文。『聖典全書』巻二、九二頁）

墨書読み　「不レ論二久近善悪一」

朱筆読み　「不レ論二久近一〔不レ選二〕善悪一」

③「信巻末」一八丁右（明所被機『涅槃経』引文。『聖典全書』巻二、一〇五頁）

墨書読み　「爾時其母韋提希后」

朱筆読み　「爾時其母〔字〕韋提希」

それぞれ引用原典を確認すると、知空の朱書通りになっている。(18) よって、『知空本』に見られるA型の訂正は、引用原典の表記に改めた上で訓点を付す作業が行われたことを意味する。

【B型】宗祖独自の訓点を改める場合

①「行巻」一九丁左（大行釈『論註』引文。『聖典全書』巻二、二七頁）

墨書読み　「一者如三凡夫所レ謂二実衆生一如下凡夫所見実生死上」

朱筆読み　「一者如二凡夫所一レ謂実衆生如二凡夫所一レ見実生死」

②「行巻」六三丁右（一乗海釈『楽邦文類』引文。『聖典全書』巻二、五七頁）

墨書読み　「真理一言転二悪業一成二善業一」（貼紙抹消のため、写字臺本で補った）

朱筆読み　「真理一言革レ凡成レ聖」

③「行巻」六九丁右（正信偈。『聖典全書』巻二、六一頁）

墨書読み　「如下衆水入レ海一味上」

朱筆読み　「如下衆水入海一シテ一味上ナルカ」

④「信巻本」五丁右（大信釈『如来会』引文。『聖典全書』巻二、六九頁）

墨書読み　「已聴聞セハ常令シメタテマツルナリ下諸仏而生ヲシテ喜ヲ上」

朱筆読み　「已聴聞シテ常念ジテ諸仏ヲ一而生スレ喜ヲ」

⑤「信巻末」七丁右（真仏弟子釈『往生礼讃』引文。『聖典全書』巻二、九八頁）

墨書読み　「善自思ヒ量ヘ己能ハム今身願レ」生ト彼ノ国ニ者ハ」

朱筆読み　「善自思量ヨクミヘ已能ク今身願ハムト生ノ彼国ニ者モノハ」

宗祖独自の訓点を改め、意味を大きく変えている。また、「正信偈」まで訓点を改めていること（③）や、②の訂正が墨書部分に貼紙をし、元の文章が読めなくなるような訂正である点も注目される。なお、宗祖が「須」を「もちいる」と読む独特の訓法はよく知られているが、『知空本』では、宗祖が「須」を「もちいる」と読んだ十五箇所の内、当面読みに改めるのは五箇所のみであった。[19] ただ、前掲の寂如加点『選択集』（122.8/2-W）を見ると、『選択集』「三心章」の「必須真実心中作」の「須」を「モチインコトヲ」を読み、「当流御点、自力ノ点ハベキコトヲトヨムナリ」（六五丁右）と朱書し、訓点の相違が強く意識されている。よって、『知空本』が「須」について統一して訂正していないのは、数カ所だけ訂正して残りは省略したものと思われるが、知空が伝授本の読みを大胆に訂正（つまり、自力の読みに訂正）していることは注目に値する。

第四節　御講義諸本の関係

さて、これら寂如御講義に関する三種の書写本はどのような関係にあるのだろうか。以下、そのことを筆者の知

り得る情報から考えてみたい。

一、『知空本』に見られる訓点の改訂が、『中井本』『万行寺本』にほぼ全て踏襲されているが、『中井本』『万行寺本』に記される訓点の改訂のすべてが『知空本』に記されていない点。

二、前掲『知空本』の訓点の訂正【B型】③が、貼紙による訂正であり、講義を聴きながら紙を貼って朱筆で訂正するには時間的に無理があることから、『知空本』は寂如御講義の前にすでに用意されたものと考えられる点。

三、先掲の興隆『教行信証微決』が、知空が寂如御講義を「輔翼」したと述べる点。

以上の三点から、筆者は、講義の前に寂如が知空に訓点の誤りなどの情報を用意させ（これが『知空本』）、それを参考にしつつ、講義時に聴者に寛永版や明暦版など既刊の『教行信証』を用意させて、引文の誤りや訓点の誤り、つまり原典の表記を記させていった（これが『中井本』『万行寺本』）のではないかと考える。

このように、これら寂如御講義関連の資料から、寂如は知空に『教行信証』伝授本を用いて資料を用意させ、講義の時には聴者に寛永版・明暦版を持たせて講義に臨んだと思われる。そして、そこで行われた講義の内容が、宗祖独自の訓点を改めるという点で注目できるが、本願寺宗主にとっても、陸続として出版される『教行信証』刊本を放置するのではなく、その本文状況を把握する意識のあった点が興味深い。

では、このような独特の内容を持つ寂如御講義は、寂如や知空にとって、あるいは教学史上において、どのような意義を持つのであろうか。

第三章　寂如御講義の意義

本節では、寂如御講義の意義を「知空の学的地位より見た意義」「初期真宗教学における意義」「伝統否定という意義」の三点から考えてみたい。

第一節　知空の学的地位より見た意義

知空の能化就任について論究した宮崎円遵は、一般には知空が西吟没後すぐに能化となったと認識されているが、実は知空と御堂衆との間に対立があり、知空が学林を率いるに障害となっていたと論じている。[20] 本節では、宮崎の論考を参考にしつつ、知空における寂如御講義の意義を考えたい。

知空は十九才の時に御堂衆となり、二一才の時には良如の命を受けて『破安心相違覚書』の草案を書いている。この書は承応の圓牆において本願寺を批判した興正寺准秀を破す書であり、良如の名で出すものであったから、良如における知空の信頼度の高さが窺える。また、二八才の時には良如に自著『論註翼解』を進講し「大可」の雅号を賜っている。そして、三一才の時には、黒江の異計において御堂衆存空の異義を破し、そのまま築地の輪番となる。その後、三三才で京都に帰り、三五才の時に『浄土和讃』、三六才の時に『三帖和讃』『金剛略疏』、三七才の時に『論註翼解』を学林にて講じている。ここまでの知空の足跡を見れば、御堂衆として着実に成長し、その実力を遺憾なく発揮していたと見られるが、三九才の時に不可解な事件が起きる。

『御由緒年契』寛文十二（一六七二）年の項に、四月十五日から学林で行われていた知空の『安楽集』講義が五月十七日に停講となり、知空・閑隆・戒雲[21]の三人で順番に講義する代講制度になったと記している。その理由につ

いて明らかでないが、代講制とするのならば、知空の講義が終わった翌年からすればよいものを、なぜか知空の講義は中断されている。また、その五年後の延宝五（一六七七）年、知空四四才の時には、知空はその代講をも外され、空吟・乗恩・了海が代講者となっている（『本願寺通紀』[22]）。このように、知空は順当に御堂衆としての地位を確立したが、学林での講義を代講とされ、さらに代講をも外されるという、いわば知空排除の憂き目に会っているのである。そこには、御堂衆内の派閥争いがあったと推測される。思えば、先に挙げた寛文四（一六六四）年の黒江の異計では、御堂衆存空が異義とされるが、存空を擁護する御堂衆もいたと伝えるから、御堂衆内での意見の相違は黒江の異計ですでに顕在化している。知空時代における御堂衆の派閥争いは、そのようなところからも想起されるのである。また、先に紹介した『知空本』の墨書部分、つまり御堂衆が写したと思われる部分の精度が低いことが気にかかる。これは、知空が御堂衆から疎まれていたと思わせるものであり、当時の知空と御堂衆との関係を示す一資料として注目される。

このように、知空は御堂衆との軋轢の中にあったと思われるが、元禄八（一六九五）年、知空六二才の時に学林が復興されると、知空は『楞厳経』を講じ、晴れて学林の中心へと返り咲いている。その後、知空は寂如と昵懇になっていく。六三才の時には、寂如から再び『選択集』が伝授され、六五才の時には寂如が知空の自坊光隆寺を訪れ、六六才の時には寂如の命を受けて若い御堂衆に講義している。また、六八才の時には内陣位に昇格し、六九才には寂如から六字名号を拝受する。このように、学林復興後の知空は、以前にも増して、より寂如との距離を縮め、宗内での地位を確立していった。言わば学林は、知空独擅の感を呈するようになったのである。それを証するように、元禄十五（一七〇二）年、知空六九才の時に、尊超寺了海・光永寺・霊光寺梅谷に学林で講義するよう命が下されたが、尊超寺了海・光永寺は辞退している（『本願寺通紀』[23]）。恐らく、御堂衆であった尊超寺・光永寺は、知空

に独占された学林で講義をすることを拒否したのであろう。[24] この出来事からも、次第に知空が学林を掌握していったことが知られる。さらに興味深いのが、宝永三（一七〇六）年、知空七三才の時に、知空の『法華経』講義が「浄官」によって妨害されたが、学寮の所化たちが反対し、浄官の要請を受けて知空が治めた事件である（『龍谷講主伝』[25]）。もはや、浄官の妨害すらも知空の影響下にある所化たちによって跳ね返されてしまうのである。最早、学林は知空が掌握したも同然である。そしてその後、正徳三（一七一三）年、八十歳の知空は学制を制定して名実ともに能化となる。

このように、知空は御堂衆との確執を乗り越えて学林の中心的存在となっていった。では、本論文で問題にした寂如御講義はどこに位置するのか。それは四十四才（一六七七年）で学林の代講を外された後の五十三才の時（一六八六年）である。そして、考え合わせるべきは、御講義の後に行われた、寂如から知空への『選択集』伝授である（一六九〇年）。これら御堂衆内での派閥争いと寂如御講義との関係から、筆者は御堂衆の中で知空排除の動きがある中、知空の地位を不動のものにしていく切っ掛けとなったのが寂如御講義であり、それをさらに強固なものとしていったのが『選択集』伝授ではなかったかと考える。言わば、知空は寂如によって、御堂衆の中でも特別な存在へと引き上げられたのである。

以上述べたように、知空は御堂衆の派閥争いの中で排除の憂き目を見るが、それを救い、御堂衆の中でも学僧として権威ある者として押し上げたのが寂如であり、その一環が寂如御講義を知空に「輔翼」させた意味だったのではなかろうか。つまり、知空の生涯とは、御堂衆を学問と勤行とに二分させようとする時代的要請と、それに抗う伝統的御堂衆たちの抵抗の歴史であったと考える。[26]

以上は、知空の学的地位に関する考察であり、寂如御講義の内容が宗祖の訓点を改める意義について明らかにし

たものではない。以下、そのことについて論を進めよう。

第二節　初期真宗教学における意義

知空の先代能化である西吟（一六〇五～一六六三）は承応の閲牆によって失脚したが、西吟の実現しようとした真宗学とは、浄土真宗の法義を仏教全体の中に位置づけようとするものだった。詳しく論じる暇はないが、西吟の思想と普度『蓮宗宝鑑』（正保四〈一六四七〉年刊）の思想などが共通していているのはそれを証している。[27] また、西吟における信心論の特徴として、理の信心・事の信心が常に指摘されるが、それも袾宏（一五三五～一六一五）の『阿弥陀経疏鈔』（正保三〈一六四六〉年刊）に、「一心不乱」を釈して、

次に事理を明かすとは、如来の一語は事理双べ備わる故に。同じく一心と名づくるに、事あり理あり。（中略）初めの事の一心とは、前の憶念の如き、念念相続して二念あることなくして、信力成就するを事の一心と名づく。（中略）理の一心とは、前の体究の如く、自らの本心を獲る故に一心と名づく。中においてまた二あり。一には能念所念さらに二物にあらず、ただ一心なりと了知するが故に。二には有にあらず無にあらず、亦有亦無にあらず非有非無にあらず、四句を離れてただ一心なるが故に。これ純ら理観にして事相を専らにせず、観力成就するを理の一心と名づく。[28]

とあるのと共通する。[29] また、西吟思想の特徴とされる「理観」もここに出ている。つまり、西吟の思想とは、『蓮宗宝鑑』や『阿弥陀経疏鈔』など、中国の禅浄一致を説く浄土教典籍に共通して説かれるものを取り込んだものと言えよう。また、それぞれ一六四七年、一六四六年に刊行されており、西吟の時代と重なってくることから、西吟は中国から入ってくる最新の仏教典籍に説かれる内容を、真宗学に取り込もうとしたと言えよう。

このような西吟の傾向と同様のことは知空にも指摘できる。知空教学の特徴として、「信・願・行の三資糧」が言われるが[30]、これは『蓮宗宝鑑』に、「信・行・願をもって資糧となす[31]」「けだし憶念はこれ心念なり。信心清浄にして、信・行・願を倶備するなり[32]」「ただ信・行・願を具せば、すなわち浄土に生ずるの資糧となるなり[33]」とあるのを参考にしたものであろう。このように、西吟・知空など初期真宗学匠たちが意識したのは、真宗独自の法義の顕彰であったことは当然として、それと同時に、当時出版されていた中国仏教典籍を参考にしながら、仏教としての念仏思想の中に真宗を位置づけることにあったと考えられる。

これらのことを念頭にして、寂如御講義で訓点が改められた事を考えれば、『教行信証』に引かれる諸経論を経論の原文通りに読むことが、当時の教学において必要だったと言える。『教行信証』を「正しく読む」とは何なのか。現代においては、宗祖の訓点の通りに読むことが「正しい読み」であるが、知空当時においては、引用原典ならびに漢文として忠実に読むことが、また一つの「正しい読み」と考えられたのであろう。そうさせたのは、他宗の僧侶から見た『教行信証』の独自の読みが誤りとされることである。そのような意識は、仏教の中での真宗という、新たに学問的真宗を確立せねばならない近世初期真宗教学の課題が現れていると言える。それを証するように、近世後期に活躍した興隆（一七五九～一八四二）は、その著の中で、寂如御講義の内容を「何の意か知らず。ただこれ稽古のためか」とその意図を理解できていない。興隆の時代には最早、宗祖の訓点を改めてまで、仏教的真宗を主張する必要性がなかったのである。

第三節　伝統否定という意義

周知の通り、寂如は本願寺の組織や勤式に関することに改革をもたらした人物として知られている。詳しくは

『本願寺史』などを参照していただきたいが、例えば、本願寺が門跡となって以降、絶大な権力を有した下間家などの坊官を、寂如は追放している（一六八六年）。これによって、本願寺宗主による本願寺支配という新たな体制が確立していく。[34] このように寂如は、伝統的あり方から時代に即応する形へと本願寺を変革していったが、寂如御講義もそれに連なるものと考えるられよう。なぜなら、伝統的に行われていた『教行信証』の訓読を否定したのが寂如御講義だったからである。

古来、『教行信証』の訓読は相伝家が伝持したとされる。その相伝家とは、常楽寺・顕証寺・教行寺・順興寺・慈敬寺・本善寺・光善寺などであるが、それらのほとんどは寂如御講義に聴者として座っている。伝統的訓読を原典に合わせて大きく改訂していく寂如の講義、それを書きとどめていく彼らの気持ちはどのようなものだっただろうか。そして興味深いのが、寂如御講義に用いられたのが、寛永版・明暦版という刊本であった点である。それは伝統的伝授本という書写の時代から、書肆によって出版される刊本の時代への転換であり、伝統的伝授の否定を意味するものである。寂如御講義の九年後（一六九五年）、相伝家であった出口光善寺の寂玄は、知空によって裁かれ大谷派に転派する。そして、その直後の四月には、学林が再興されて知空が『楞厳経』を講じる。このように見れば、寂如御講義とは、それまでの『教行信証』伝授の伝統を否定し、口伝的教学を脱して新たな教学構築を目指す宣言としても位置づけられるのである。

最後に

寂如が行った『教行信証』伝授の内容は、宗祖独自の訓点を引文原典の表記に改めていくという驚くべき内容であった。それは近世後期の学匠からは意図の理解できないものであったが、本論で述べたように、学問として真宗

教学を確立せねばならない初期真宗教学においては、必要な作業だったのである。つまりそれは、原典通りに読むという学問的真宗学確立の宣言、伝統的口伝否定の宣言、御堂衆とは別の学僧誕生の宣言を意味していた。この学僧こそ寂如によって取り立てられた知空であり、彼は学林を牽引する能化として、その後の学林の制度を象徴する存在となったのである。

※本論文を作成するに当たっては、龍谷大学図書館ならびに本願寺資料研究所に史料閲覧のご配慮をいただきました。ここに謝して御礼申し上げます。

註

（1）重見一行『教行信証の研究』第二章第一節「正応四年出版に関する文献学的考証」（法蔵館、一九八一年）。なお、「伝授本」の名は宮崎円遵の呼称である（宮崎円遵「真宗における聖教の伝授」〔『龍谷大学論集』四〇〇・四〇一合併号、一九七三年〕）。

（2）『浄土真宗聖典全書（以下、聖典全書）』巻五、九七四頁。

（3）『同右』巻五、九九〇頁。

（4）蓮如の聖教書写について、宮崎圓遵や平松令三が、蓮如は継職を契機に聖教の書写を少なくしていったと指摘する（宮崎円遵「真宗書誌学上に於ける蓮如の地位」〔『蓮如上人研究』一九四八年〕、平松令三「蓮如の聖教書写と本願寺の伝統聖教」〔『講座蓮如』巻二、一九九七年〕）。また、岡村喜史も、「蓮如のころには、蓮如が書写したり、あるいは奥書を加えて多くの聖教が門末に下付されていることが確認できる。これに対して実如・証如に至ると、聖教類の下付については明確なものは確認することができなく、御文の下付が圧倒的に上がっていくようである」（「蓮如自筆御文と御文流布の意義」〔『講座蓮如』巻二〕）と指摘する。つまり、蓮如は継職を契機として、『教行信証』を口伝えで伝授する儀礼的伝授に移行させ、『教行信証』書写の任務を御堂衆に一任するようになったと考えられる。そし

て、口授の儀礼を一家衆に担わせ、宗主は最初だけ同席するという形式を生み出したのであろう。

(5)『真宗史料集成』巻九、四〇七頁。

(6)『御本書伝授式』(龍谷大学写字臺文庫蔵、022/303/1)。

(7) 光善寺は口伝を有する相伝家であることに注意が必要である。詳しくは拙著『西吟教学の研究―近世初期教学の研究―』(龍谷大学リポジトリで公開)の第一章「相伝教学の研究」の項を参照されたい。

(8) 准如開版の意義については、万波寿子『近世仏書の文化史―西本願寺教団の出版メディア』(法蔵館、二〇一八年)、第一章第三節に詳しい。

(9) 例えば、承応の閲牆で問題となった西吟著とされる『私観子』は、寛永刊本(一六四〇年刊)の『論註』をテキストとしている(詳しくは拙著『西吟教学の研究』[龍谷大学リポジトリで公開]の第四章参照)。

(10) 以下の概説は、中井玄道『教行信証(附録)』(興教書院、一九二〇年)、佐々木求巳『真宗典籍刊行史稿』(伝久寺、一九七三年)、万波寿子『近世仏書の文化史』(法蔵館、二〇一八年)を参照した。

(11) 本書は総序題後に「大阿弥陀経　呉月支国居士支謙訳／平等覚経　後漢月支国三蔵支婁迦讖訳」とあるのが特徴で、これは正保版にいたって「大阿弥陀経　友謙三蔵訳／平等覚経　帛延三蔵訳」と通常の伝授本形式に訂正される。

(12) 板株(いたかぶ)とは、いわゆる版権のことである。江戸時代には海賊版の横行を防ぐために、他店と同じ本を出すことを重版、少し変えただけで出版するのを類版として禁止した。よって、出版物の権利を板株と言い、その権利を認め守ったのである。

(13) 文政十年の覆刻について、通例では明暦版を西本願寺が改刻したとされるが(『仏教大辞彙』巻一、六九九頁下)、佐々木求巳は疑問を呈している(『真宗典籍刊行史稿』一七三頁)。また、万波寿子も総序題後の「友謙訳」が訂正されていないことから、改刻ではなかろうと指摘している(『近世仏書の文化史』一七四頁)。なお、後にのべる万行寺本が諸本を校合しているが、それが行われたのが文政十年と同年であるのは興味深い。

(14)『天和二年巳降日記』(本願寺蔵)の貞享三年の条にも、「五月朔日ヨリ於御局御本書御講談有之照尊円照拝聞」とある。

(15) 住田智見「「教行信証」拝読及び研究の沿革」(『真宗大系』総目録所収)。また、佐々木求巳氏所蔵明暦版『教行信証』にも、「無碍光院様貞享第三丙寅年御訓読初五月朔日終七月八日時節辰或来聴聞衆院内余間御堂衆也則御堂北方

飛檐被遊之於後堂聴聞之者也」と同旨の書き込みがある（『真宗典籍刊行史稿』一七三頁）。

（16）『真宗全書』巻二二、二一頁。

（17）例えば、「行巻」大行釈引文の「聞名念我総迎来」の「聞」を「問」と墨書するも訂正せず、知空自身が「聞歟」と註記する（「行巻」三七丁左）など、知空による墨書の誤りを正す箇所が見られる。また、「恒河沙」を「恒河汝」と書写し（「行巻」三一丁右）、「声聞」を「声門」と書写するも放置するなどがあるし（「証巻」二丁左）、写し飛ばした文字を行末に記し、挿入符号にて訂正する箇所もある。

（18）①『元照観経義疏』は『大正蔵』巻三七、二七九頁。②『元照小経義疏』は『大正蔵』巻三七、三六三頁。③『涅槃経』は『大正蔵』巻一二、四七四頁。

（19）宗祖独自の訓点を改めている箇所は、「行巻」「願諸行者各須至心求往」（三〇丁右）、「信巻本」「皆須真実」（二六丁左）、「信巻末」「要須発菩提心為源」（一〇丁左）、同「必須口授」（五五丁左）、「化巻本」「必須真実」（一五丁左）である。

（20）宮崎円遵「知空の能化就職事情管見」（『龍谷学報』三二六号、一九三九年）。

（21）通常は「戒空」とされるが、川村覚昭「本願寺派学事史から消えた能化代役法輪寺戒雲の事蹟についての一考察」（『仏教史研究』二八号、一九九一年）によれば、「戒雲」が正しい。

（22）『真宗全書』巻六八、六四頁。

（23）『同右』巻六八、七一頁。

（24）一人残った梅谷は、宮崎円遵が指摘するように知空の門下と思われる。

（25）『真宗全書』巻六六、四一七頁。

（26）武田統一『真宗教学史』（平楽寺書店、一九四四年）には、御堂衆が御書の使僧・仏祖の給仕・御坊の輪番・異義の糾明・所化の指導など様々な役割を担ったが、次第に分担していったことを、「恵空のように堂僧の繁務より逃れて、専心攻学の生活に入ろうとする新分野の機運が現はれると、漸次堂僧に席を有ちながら専心研学する僧、即ち講者の出現を見るやうになり、且つ懸席の末徒中にも学的成果を認められ、堂僧に採用されるといふ途も開けて、堂僧の中にも仏祖給仕などを主務とするものと講者となって末徒指導に従事するものとの、二部門に分岐するように至った」（二九一頁）と指摘する。恵空（一六四四～一七二一）と知空（一六三四～一七一八）とが同時代であることが

興味深く、大谷派においても同様の事態が起こっていたことが知られる。

(27) 安井広度による西吟教学のまとめと（『真宗学史稿』法蔵館、一九八〇年、三〇頁）、張欣「『蓮宗宝鑑』における唯心念仏思想」（『印度学仏教学研究』五四―一、二〇〇五年）を読めばその共通性に驚かされるだろう。

(28) 『阿弥陀経疏鈔』（正保三年刊本）巻三、六五丁右。

(29) この他にも、智旭『阿弥陀経要解』にも「若執持名号至於事一心不乱見思任運先落者。則生方便有余浄土。若執持名号至於理一心不乱。豁破無明一品乃至四十一品。則生実報庄厳浄土」（『大正蔵』巻三七、三六五頁上）、「一心亦有二種。謂不論事持理持。持至伏除煩悩乃至見思先尽。皆名為事一心。又不論事持理持。持至心開見本性仏。皆名為理一心」（『同上』巻三七、三七一頁中）とある。

(30) 普賢大圓『真宗行信論の組織的研究』（興教書院、一九三五年）二三頁。

(31) 『大正蔵』巻四七、三〇四頁上。

(32) 『大正蔵』巻四七、三二八頁上。

(33) 『大正蔵』巻四七、三二八頁上。

(34) 首藤善樹「本願寺坊官下間三家の断絶と再興」（『真宗史論叢』永田文昌堂、一九九三年）