

知空の行信論研究

伊 藤 顕 慈

はじめに

近世前中期の真宗行信論に関する研究は、以下の三つの研究内容に分類することができる。

- (一) 学匠毎の行信論の特色を概観するもの
- (二) 近世前中期の行信論が後代の宗学に及ぼした影響を考察するもの
- (三) 三業惑乱へと繋がる教学的土壤を近世前中期の行信論に見出そうとするもの

三つに分類できるものの、近世前中期の真宗行信論研究は、普賢大田氏の『真宗行信論の組織的研究』〔一九三五〕刊行以前に論考が集中しており、刊行以後の研究論文は僅少といわざるをえない。これは教学史上の真宗行信論研究が普賢氏の著作で一応の完成を見たことに起因すると考えられるが、いま一つ考えうる要因として、普賢氏による近世前中期真宗行信論への消極的評価をあげることができる。先行する近世前中期真宗行信論の研究は三つに分類できるものの、その評価には一定しているものがある。そのなかで、いまだに定まっていない評価として、法体大行説の淵源という問題がある。西谷順誓氏は『真宗教義及宗学之大系』〔一九一二〕のなかで所行説は知空（一

六三四（一七一八）よりはじまると評し、梅原真隆氏は「宗信の行信論」〔一九一四〕において宗信（生没年不詳）に法体大行の思想が見られると評す。鈴木法琛氏の『真宗学史』〔一九二〇〕及び日高達善氏の「宗学史上に於ける行信論」〔一九二三〕、梯実円氏の「能化時代の宗学の特徴―第三代能化若霖師を中心に―」〔二〇〇五〕では、法体大行説は若霖（一六七五―一七三五）よりはじまるとし、大原性実氏の「知空並にその門下の宗学」〔一九二九〕及び「日溪法霖の宗学」〔一九三〇〕、普賢大円氏の『真宗行信論の組織的研究』〔一九三五〕は、若霖においては所行説の萌芽が見られるに留まり、法体大行説そのものは法霖（一六九三―一七四一）よりはじまると評している。こうした評価の相違は、法体大行説の捉え方に起因するものと考えられるが、いま一つ、近世前中期における学匠毎の行信論研究の立ち遅れがその要因として考えられるであろう。三つの分類からもうかがえるように、近世前中期の真宗行信論研究は、特色の概観や後学への影響の考察に留まっていたところに、親鸞教義の妥当性に欠けるといった消極的評価が与えられたことで、形成過程や成立背景に対する詳細な検討がなされてこなかったといえる。したがって、近世前中期の真宗行信論研究は、いまだに十分な検討がなされているとはいえず、この分野における研究の今後の発展の必要性が理解されるのである。

そこで本稿では、法体大行説の淵源を明らかにする上での基礎的研究として、近世前中期に大きな影響を与えた人物の一人である、本願寺第二代能化知空の行信論についての考察を行う。知空教学の評価は、先行研究において相違が見られ、大きく二つの見解に分類することができる。一つに西吟教学をうけるとするものであり、いま一つが西吟教学を離れ蓮如教学に立脚するとの評価である。¹⁾ また、後者では、知空は承応の閨牆の反省より西吟教学を離れ蓮如教学に基調を求めたとされる。本研究では、知空行信論の背景を明らかにすることで、知空教学に対する従来の評価の妥当性を問うことにしたい。

一 研究史の整理と問題の所在

(一) 研究史の整理

先行研究における知空行信論についての指摘を整理すると、次の四点にまとめることができる。

(一) 能行説

(二) 信願行の三資糧説

(三) 根機によって往生の行業を分かつ

(四) 信行同時説

知空行信論は、西谷順誓・日高達善両氏によって所行説にあると評されるも、大原性実氏によって真つ向から否定されることとなる。⁽³⁾ 大原氏は、知空は名号を以って称名の意で捉え⁽⁴⁾とし、普賢大田氏は大原氏の見解を踏まえるかたちで知空は第十七願に於いて勧める衆生称名の規範たる教位の称名をもつて大行とするとの見解を示している。⁽⁵⁾ このような経緯から、知空行信論は(一)能行説にあるとの評価が通説となっている。(二)信願行の三資糧説は、古くは僧樸によって指摘がなされるものであり、⁽⁶⁾(三)根機によって往生の行業を分かつとは、鈴木法琛氏によつて指摘される知空教学の問題点である。(四)信行同時説は日高氏による指摘であり、⁽⁷⁾大原氏は西吟の第十七願第十八願両願全一の義をうけたものであると評している。⁽⁸⁾

知空研究に新たな知見を提示したのは、歴史学者による教学史研究である。知空教学を「蓮如イズム」と銘打つたのは藺田香融氏であり、承応の閭牆の反省より知空が西吟教学を離れ蓮如教学に立脚したとする藺田氏の見解は現在通説となっている。藺田氏の見解をうけて論を展開するのが大桑斉氏であり、大桑氏は西吟教学を決定鈔型、

知空教学を蓮如型と位置づけ、承応の閼牆を境に本願寺学林教学の主流が決定鈔型から蓮如型へと移行したと評している。⁽⁹⁾ 蘭田・大桑両氏が近世の異義を背景に知空教学を位置づけるのに対し、教団体制及び学寮運営を背景に知空教学を位置づけるのが平田厚志氏である。平田氏は蘭田・大桑両氏をうけ、知空教学は承応の閼牆の反省から「自性唯心」の西吟教学を離れ「タノムタスケタマへ」を真髓とする蓮如教学へと移行したとし、加えて、蓮如教学の徹底は定型化された改悔作法という信仰様式によって推進されたとの指摘をなしている。⁽¹⁰⁾

(二) 問題の所在

知空教学の研究史を顧みると、歴史学者による教学史研究では、西吟・知空両教学の相対化が前提となっている様子をうかがうことができる。従来、西吟教学をうけると評されていた知空教学は、西吟教学と相対化されることで蓮如教学と位置づけられることとなった。相対化の徹底は、西吟教学は通途的であり決定鈔型、知空教学は別途的であり蓮如型とする評価へと至る。このような従来の評価との相違は、西吟は所行説、知空は能行説と行信論において西吟・知空を相対化させた蘭田氏の論考⁽¹¹⁾に起因すると考えられるが、一方で、研究対象の相違に起因することが予想される。従来の教学史研究では、主として七祖論釈や宗祖の著述を註釈した専門書が研究対象として用いられていたのに対し、歴史学者による教学史研究では主として異義事件や日常的信仰の間に答えた実用書が研究対象として用いられる傾向にある。しかし、実用書の成稿・刊行は、蘭田氏の論考での研究対象にあたる『鷺森含毫』⁽¹²⁾「二六六四」成稿以後であるため、『鷺森含毫』⁽¹³⁾「二六六四」成稿以前、あるいは同時期の著作において蓮如教学あるいは別途強調の傾向をうかがうことができるかが問題となる。そこで本研究では、『鷺森含毫』⁽¹⁴⁾「二六六四」成稿以前の知空の著作である『正信念仏偈要解助講』⁽¹⁵⁾「二六五九」一卷、『浄土思斉記』⁽¹⁶⁾「二六五九」四卷、『高僧思斉

記』「二六五九」四卷、『和讃首書』「一六五九」六卷に加え、真宗教義への言及がうかがえる『御伝照蒙記』「二六六四」を研究対象とし、『鷲森含毫』成稿以前の知空行信論について検討を加え、知空教学が別途強調の蓮如教学として位置づけられるかについての考察を行う。

二 第十七願観

『鷲森含毫』成稿以前の知空行信論を検討するにあたり、はじめに知空が第十七願の行についてのどのような見解を有しているか確認しておきたい。『御伝照蒙記』には次のようにある。

教は大無量寿経なり、行は十七願の名号なり、信は十八願の信樂なり、証は十一願の滅度なり、これは真実の法なり。
 (『大系真宗史料』伝記編二、一八一頁、傍線筆者挿入)

『御伝鈔』上巻第八段「弘通したまふ教行、おそらくは弥陀の直説といひつべし」(四、九〇¹²)の「教行」を釈す箇所である。「行は十七願の名号なり」とあり、知空が行を第十七願の名号として捉える様子をうかがうことができる。しかし、いまいうところの名号とは、いわゆる法体大行としての名号をいうものではない。『高僧思齊記』には次のようにある。

『教行証』にはく「真實信心必具名号名号不具願力信心」といへるこれなり。また名号は十七願なり、信心は十八願なり。
 (『高僧思齊記』卷二、二五丁左、傍線筆者挿入)

『高僧和讃』疊鸞讃「安樂仏国にいたるには 無上宝珠の名号と 真實信心ひとつにて 無別道故ときたまふ」(二、四二六)の「名号」「信心」を釈す箇所である。とくにこの和讃は、往因論について言及するものとして重視される和讃であり、「無上宝珠の名号と 真實信心ひとつにて」と名号・信心とあるのに対し、「ひとつにて」とあ

ることから、「名号」は法体大行であり法、「信心」は領受の大信であり機として能所不二をもつて解釈される和讃である。⁽¹³⁾ 知空はこの和讃の「名号」を釈す上で、「信文類」の文を引用し、「名号は十七願なり」と示す。「信文類」引用文の名号は、宗祖が称名の意として用いる箇所であり、称名の意である名号をもって第十七願と示すことから、知空が第十七願の行を称名の意として捉える様子をうかがうことができる。こうした知空の名号観は、続く『高僧思齊記』の文に顕著である。

一箇の阿弥陀仏、これを口にするを名号といふ、これを意にするを信心といふ。

（『高僧思齊記』巻二、二六丁左）

知空が名号を口称の意で捉える様子が明らかである。なお、その他にも知空が第十七願において称名を示す文が散見される。

①十七願成の名号と十八願成の信樂と念声は一にして信行離なれず。

（『正信念仏偈要解助講』二三丁右・左、原漢文）

②一の句は第十七の願のころなり。「弥陀の名号」とは二の句の所信、三の句の所念、四の句の所報の法なり。諸仏名字まします。余を揀ぶが故に弥陀といふ。

（『浄土思齊記』巻一、一一丁右・左）

③「心行」とは、「心」は信心、第十八願の信樂、「行」は称名、第十七願の称名なり。

（『高僧思齊記』巻二、一〇丁右）

第十七願の名号と第十八願の信樂とを念称是一として示す①の文は、名号を称名の意で捉えるものといえる。②は『浄土和讃』冠頭讃「弥陀の名号となへつゝ信心まことにうるひとは憶念の心つねにして仏恩報ずるおもひあり」（二、三三〇）を釈す箇所であり、「弥陀の名号となへつゝ」を「第十七願のころ」と釈すことから、衆

生の称名と第十七願とを重ねる様子をうかがうことができる。③は『高僧和讃』曇鸞讃「弥陀の回向成就して 往相・還相ふたつなり これらの回向によりてこそ 心行ともにえしむなれ」(二、四二二)の「心行」を釈す箇所であり、「第十七願の称名」とあきらかに第十七願を称名として捉え、その称名を衆生の上に示す様子をうかがうことができる。

以上を総合して考えるに、知空は、行を第十七願の名号と示すも、第十七願の名号を「信文類」「真实信心必具名号名号必不具願力信心」(二、九〇)における名号をもつて解釈することから、名号を称名の意で捉えることが知られる。第十七願と第十八願の関係を念声は一・信行不離で示し、称名を第十七願のころと釈すことも、名号を称名の意で捉える見解の表出であり、第十七願の称名という表現もこうした教学背景があつてのものといえる。

三 行信関係

第十七願の行の捉え方が確認できたため、ここでは知空が行信関係を具体的にどのように捉えているか、信行不離・信行具足の理解より検討を試みる。

(一) 信行不離

信と行の不離について、『高僧思齊記』には次のようにある。

「心行」とは二義あり。一は信心と修行となり。心に信じて二業に行ずるなり。善導いはゆる安心・起行なり。二は信心即行なり。信不離行・行不離信なれば、信心の定る処すなはち行なり。「信心不(必)具名号」といへるこの心なり。

(『高僧思齊記』巻二、一丁左)

『高僧和讃』疊鸞讃「天親菩薩のみことをも 鸞師ときのべたまはずは 他力広大威徳の 心行いかでかさくらまし」(二、四一九)の「心行」を釈す箇所である。心行に二義あるとする知空は、信行次第と信即行の二義を示し、信行次第は安心・起行、信即行は「信文類」「真實信心必具名号名号必不具願力信心」(二、九〇)のころであるとする。先述したように、知空は「心行」を第十八願の信樂・第十七願の称名で捉えるため、いまいうところの信即行は第十八願と第十七願との関係において談じるものといえる。知空はここで二義をあげ、信行次第は安心・起行であるとし、口業に限定されるものではないが、信即行においては口業に限定するかたちで、衆生の信心と称名の不離を示すといえる。

かの土に往生するその正因は二字の名号をとなへ、真實の信心を領解して、名号と信心と不離なれば、機法一体なるが故に報土に生ず。この外に別の道理なしとなり。

(『高僧思齊記』卷二、二六丁左)

『高僧和讃』疊鸞讃「安樂仏国にいたるには 無上宝珠の名号と 真實信心ひとつにて 無別道故ときたまふ」(二、四二六)を釈す箇所であり、往因論として重視される和讃を釈した文である。知空は当該文において、正因として衆生の称名と信の領解との二義を出しており、行と信が不離であれば機法一体であるから往因決定すると示す。いま注目したいのは、正因として二義が示されていること及び機法一体が往因決定の根拠として用いられていることの二点である。往因決定後の称名と信心との不離を示すのではなく、称名と信心とが不離であることが往因決定につながるのと示し方は、知空の行信理解をうかがう上で注意する必要がある。また、機法一体が往因決定の根拠として用いられている点は、知空行信論の根底に機法一体理解が存することを示唆するものである。後述するが、いまいうところの名号とは称名の意であるため、名号と信心との不離は称名と信心との不離であり、その不離において機法一体が示されることから、知空の機法一体観は蓮如の機法一体に相違することが予想される。

(二) 信行具足

信と行との不離を信心と称名との不離で捉える知空は、信行具足を一声の称名の上に見ており、そうした見解が顕著にあらわれているのが次の文である。

六字の中のはじめの二字は信なり。後の四字は行なり。信行具足するはただ一声の南無阿弥陀仏なり。ここを以つて心即行なり。
〔高僧思齊記〕卷二、一丁左

『高僧和讃』曇鸞讃「天親菩薩のみことをも 鸞師ときのべたまはずは 他力広大威徳の 心行いかでかさくらまし」(二、四一九)を釈す箇所である。先述した心行二義のうち信即行を釈す文であり、六字の上に信行を示す点に留意すべきであろう。ここでは信心を具した一声の称名をもって信行具足とする様子をうかがうことができる。

「名号」とは他力の三信なり。「名号」に於て南無と信じ、阿弥陀仏と行じて信行具足すれば往生すと信ずるを「不思議の信心」といふ。
〔浄土思齊記〕卷四、一四丁右

『浄土和讃』弥陀経讃「恒沙塵数の如来は 万行の少善きらひつゝ 名号不思議の信心を ひとしくひとへにすゝめしむ」(二、三七九)の「名号不思議の信心」を釈す箇所である。名号は他力信であると示すも、六字の上に衆生の三業としての信行を示し、「不思議の信心」を「信行具足すれば往生すと信ずる」と釈すため、前の文に鑑みれば、信行具足の一声があれば往生すると信じることが信心であるといった見解となる。こうした知空の行信理解は、次の文に顕著である。

名号は自ら真実信心の内にこもるがゆへに得生の真因は信心一つなり。
〔高僧思齊記〕卷二、二五丁左

『高僧和讃』曇鸞讃「安樂仏国にいたるには 無上宝珠の名号と 真実信心ひとつにて 無別道故ときたまふ」(二、四二六)を釈す箇所であり、「無上宝珠の名号と 真実信心ひとつにて」の「ひとつ」に対する知空の解釈で

ある。信行具足の一声があれば往生するという信であるため、往因の決定に際しては信行具足の一声があるとの論理となる。したがって、信行具足の一声以前の信の時点においては一声がこもるといふ表現になるといえる。

以上を総合して考えるに、知空は行信関係をどこまでも衆生の上の口業と意業との関係で捉えるといえる。第十七願の行を称名でとらえる知空は、第十八願の信と第十七願の行との関係をもつて信即行を談じ、機法一体をもつて往因決定の根拠とする。信即行とは信行具足であり、信行具足を一声の南無阿弥陀仏とする知空は、信行具足すれば往生すと信ずることが信心であると示す。この解釈は、一声すれば往生すと信ずることが信心とする信理解である。こうした知空の行信理解からは、法体大行の思想を看取することはできない。一方で、機法一体理解が知空行信論の背景に存することが指摘できる。また、知空の信理解は、明らかに西吟教学をうけるものであり、知空¹⁴行信論に鑑みれば、先行研究において知空は西吟教学を離れるとする見解には首肯し難いといえる。

四 機法一体

信行不離・信行具足すればなぜ衆生の往因が決定するのか、先述したように、知空は機法一体をもつてその解答とする。知空行信論の背景に機法一体観が存することは明白である。ここでは、知空が機法一体をどのように理解しているかの考察を行う。なお、知空の著作における機法一体の用例は次のとおりである。

『正信念仏偈要解助講』一卷……………一箇所

『浄土思齊記』四卷……………五箇所

『高僧思齊記』四卷……………四箇所

『和讃首書』六卷……………二箇所

(一) 機法一体について

知空の機法一体理解の考察を行うに先立って、はじめに『安心決定鈔』における機法一体の用例について、後に真宗における機法一体の展開について、先行研究を参照しつつ概観しておきたい。

はじめに、『安心決定鈔』では、機法一体の語が二〇箇所⁽¹⁵⁾にわたって用いられており、類文となる文が一文存す⁽¹⁶⁾。これら二一箇所の用例は、大きく二つの立場に分類され、さらに三つのカテゴリに細分化される⁽¹⁷⁾。図示すると次のとおりである。

一、法体成就の機法一体（仏辺）…………… A、往生正覚機法一体

機 || 衆生の往生

法 || 仏の正覚

二、機相領受の機法一体（機辺）…………… B、色心功德機法一体

機 || 衆生の身心

法 || 弥陀の身心の功德

…………… C、彼此三業機法一体

機 || 衆生の三業

法 || 仏の三業

「A、往生正覚機法一体」とは、仏の正覚と衆生の往生とが同時俱成であることをいうものであり、衆生の往生を

同時に成ずる仏の正覚とは、具体的には正覚の果体であり、その果体は名体不二であることから名号が正覚の全体となる。換言すれば、名号とは衆生の往生を同時に成ずる仏の正覚、具体的には仏の果体と一体であるとの旨を明かすのがこの機法一体説である。⁽¹⁸⁾「B、色心功德機法一体」とは、仏の功德が法界の衆生の身中に入りみち一体になるとする機法一体説であり、念仏衆生とはこのことを信ずる衆生のことであるとするとするものである。⁽¹⁹⁾「C、彼此三業機法一体」とは、「A・往生正覚機法一体」を踏まえた上で、正覚の果体の外に衆生の願行はないため、衆生の三業の上に仏の三業の功德が如実に展開すると理解する機法一体説である。⁽²⁰⁾こうした『安心決定鈔』の機法一体は、西山に立場を同じくするものであり、仏体即行を主張するものであると評されている。⁽²¹⁾

真宗において機法一体の語をはじめて用いたのは覚如（一二七〇～一三五二）である。『願願抄』には次のようにある。

光明無量の願にこたへて信心歡喜乃至一念の機を摂益したまふ。その機はまた遍照の光明にはぐくまれて信心歡喜すれば、機法一体になりて能照・所照ふたつなるにたれども、まったく不二なるべし。

（四、三三四・三三五）

覚如の機法一体は、能照所照不二であり、仏心と凡心の一体を示すものと評される。⁽²²⁾

続く存覚（一二九〇～一三七三）の機法一体には二義あるとされる。『安心決定鈔』の受容が指摘されるのが『存覚法語』における機法一体の用例である。

仏の正覚は衆生の往生によりて成じ、衆生の往生は仏の正覚によりて成ずるがゆへに、機法一体にして能所不二なるいはれあれば、仏の寿命も衆生の寿命もあひおなじくして、無常をのがれ常住をうることもかはることなきなり。

（四、八三九）

前半部分において『安心決定鈔』の文言との一致が見られるため、その受容が指摘される。続く文より、浄土往生後における仏凡の寿命の一体を論じるものであると評されている。⁽²³⁾次に、信行不離の機法一体説とされるのが『六要鈔』の用例である。

行の中に信を摂し、証の中に広く真・化仏土を摂す。しかる所以は、行は所行の法、信はこれ能信なり。故に『玄義』には、「南無といふはすなはちこれ帰命、またこれ発願回向の義なり。阿弥陀仏といふはすなはちこれその行なり。この義をもつての故にかならず往生を得」〔已上〕信行離れず、機法これ一なり。この義によるが故に、信をもつて行に摂す。

(四、一〇〇七・一〇〇八、原漢文)

本典の題目を釈す箇所であり、行中摂信を示す文である。また、「行文類」大行釈で引用される『大經』往觀偈「其仏本願力」等の文を釈す箇所に次のようにある。

問ふ、六八願の中に、第十八をもつて仏の本願とすること自他ともに許し、さらに異義なし。第十七の願何ぞその言に関らん。答ふ、十七・十八さらに相離せず、行信・能所・機法一なり。

(四、一〇三九、原漢文)

これらの文より、『六要鈔』では第十七願の行と第十八願の信の不離における機法一体が示されていることが知られる。⁽²⁴⁾

覚如・存覚の機法一体の用例に対し、蓮如は『安心決定鈔』における機法一体を随義転用、あるいは換骨奪胎したと評されている。⁽²⁵⁾『御文章』三帖目第八通には次のようにある。

南無阿弥陀仏の六字を善導釈していはく、「南無といふは帰命、またこれ発願回向の義なり」(玄義分)といへり。其意いかんぞなれば、阿弥陀如来の因中に於て…(中略)…凡夫のために御身勞ありて、此回向を我等にあたへんがために回向成就し給ひて、一念南無と帰命するところにて、此回向を我等凡夫にあたへましますな

り。故に凡夫の方よりなきぬ回向なるがゆへに、これをもて如来の回向をば行者のかたよりは不回向とは申すなり。此いはれあるがゆへに、南無の二字は帰命のこゝろなり、又発願回向のこゝろなり。

(五、一三六・一三七)

蓮如における善導六字釈の他力回向義による受容がうかがわれる文である。⁽²⁶⁾ また、『御文章』四帖目第八通には次のようにある。

当流の信心決定といふ体は、すなはち南無阿弥陀仏の六字のすがたとこゝろうべきなり。すでに善導釈していはく、「言南無者即是帰命亦是発願回向之義言阿弥陀仏者即是其行」(玄義分)といへり。南無と衆生が弥陀に帰命すれば、阿弥陀仏のその衆生をよくしろしめして、万善万行恒沙の功德をさづけたまふなり。このころすなはち「阿弥陀仏即是其行」といふこゝろなり。このゆへに南無と帰命する機と阿弥陀仏のたすけまします法とが一体なるところをさして、機法一体の南無阿弥陀仏とはまうすなり。

(五、一六六・一六七)

六字の上に機法一体を示す文であり、善導の六字釈を引用するなかで信心と摂取における機法一体が示されてある。仏正覚の果体の上に機法一体を主張する『安心決定鈔』に対し、他力回向の法としての名号の上に機法一体の語を用い、往生正覚の機法一体を信心摂取の機法一体へと換骨奪胎したのが蓮如の機法一体である。⁽²⁷⁾

(二)『安心決定鈔』機法一体説の受容

知空における機法一体の用例を見ると、『安心決定鈔』の機法一体の受容をうかがうことができる。とくに彼此三業の機法一体は知空著作の随所に見られるため、知空行信論の根底に彼此三業機法一体の受容があると考えられる。

①「現証二義」上の「不斷煩惱得涅槃」の二義と「証知生死即涅槃」の二義とに準じ、相照して解すべし。一にはいはく、機法一体の行者は身心仏智を離れず、故に文に「彼此の三業あひ捨離せず」といふ。これすなはち現に常業を証すなり。

（『正信念仏偈要解助講』四三丁左、原漢文、傍線筆者挿入）

②如來の三業と行者の三業と少もかはりなく機法一体にして無上大利の功徳を具足すとなり。

（『浄土思齊記』卷四、四二丁右、傍線筆者挿入）

③この他力の心をもて三業に唱礼念すれば歩々利那みな阿弥陀仏なるがゆへに眼目を勞せずして勝妙の地を照見し、脚頭を動ぜずして毘盧の頂に登仮す、その功力はただ行者帰命の一心にあり。

（『高僧思齊記』卷一、四六丁左・四七丁右、傍線筆者挿入）

善導「定善義」「彼此三業不相捨離」（一、七四八）を文拠として、彼此三業機法一体を示すのが①である。②は『浄土和讃』勢至讃「染香人のその身には 香氣あるがごとくなり これをすなはちなづけてぞ 香光莊嚴とまふすなる」（二、三九七）を釈す箇所であり、明らかに彼此三業機法一体を示すといえる。③は『高僧和讃』天親讃「天親論主は一心に 無碍光に帰命す 本願力に乗ずれば 報土にいたるとのべたまふ」（二、四二一）を釈す箇所である。いずれも信の上の所談である点に留意すべきであるが、彼此三業機法一体は蓮如の機法一理解に相違する。また、『御伝照蒙記』には次のようにある。

いまの他力の領解は、願行みな仏体より成ずるがゆへに、おがむ手、となふる口、信ずることゝろ、みな他力なり。②「入一切衆生心想中」ととき、「彼此三業不相捨離」とあれば、仏の正覚は衆生の往生より成じ、衆生の往生は仏の正覚より成ずるゆへに、衆生の三業と仏の三業とまったく一体なり。しかれば、名号をととなふるとき、はじめて往生の成ずるにあらず、仏体より成ぜし願行の薰修が一声称仏のところにあらはれて、往生の一

大事を成ずるなり。しかれば機法一体にして身も心も南無阿弥陀仏なるゆへに、称礼念すれとも自の行にはあらず、たゞこれ阿弥陀仏の行を行ずるなり。

（『大系真宗史料』伝記編二、一七六頁、傍線筆者挿入）

『御伝鈔』上巻第七段、いわゆる信心諍論を釈す箇所である。傍線①②③は、一見すると知空独自の解釈を示す文のようであるが、これらの下地となる文が『安心決定鈔』に見られる。

念仏三昧といふは、報仏弥陀の大悲の願行は、もとよりまよひの衆生の心想のうちにいりたまへり、しらずして仏体より機法一体の南無阿弥陀仏の正覚に成じたまふことなりと信知するなり。願行みな仏体より成ずることなるがゆへに、おがむ手、となふるくち、信ずることろ、みな他力なりといふなり…（中略）…②「入一切衆生心中」とくなり。こゝを信ずるを念仏衆生といふなり。また真身観には、「念仏衆生の三業と、弥陀如来の三業と、あひはなれず」（定善義意）と釈せり。仏の正覚は衆生の往生より成じ、衆生の往生は仏の正覚より成ずるゆへに、衆生の三業と仏の三業とまったく一体なり。…（中略）…また『大経』の三宝滅尽の衆生の、三宝の名字をだにもはかしくきかぬほどの機が、一念となへて往生するも、③となふるときはじめて往生の成ずるにあらず。仏体より成ぜし願行の薫修が、一声称仏のところにあらはれて往生の一大事を成ずるなり。

（五、一一二―一二三、傍線筆者挿入）

『御伝照蒙記』傍線部は、総じて『安心決定鈔』の文言に一致する。いずれの文も彼此三業機法一体を示す文であるが、傍線②はとくに「仏の正覚は衆生の往生より成じ、衆生の往生は仏の正覚より成ずるゆへに、衆生の三業と仏の三業とまったく一体なり」とあるため、往生正覚機法一体を踏まえた上での彼此三業機法一体の説示といえる。彼此三業機法一体は、往生正覚機法一体の果体と不二である南無阿弥陀仏の名号に衆生の願行がすでに成ぜられており、衆生の願行を成ずる名号が果体と不二であるため、衆生と仏の三業が一体になるといった、仏体即行を基盤

とした構造である。「称礼念すれとも自の行にはあらず、たゞこれ阿弥陀仏の行を行ずるなり」といった知空の記述は、「南無阿弥陀仏」の六字において行体を示し「阿弥陀仏」の四字において摂取の法を示す蓮如の機法一体とは異なり、仏体重視の傾向にあるといえる。こうした知空の仏体重視の傾向を裏づける文が『浄土思斉記』に存す。弥陀の名号をとなふれば、彼此三業不相捨離にして生滅色身ながら香光莊嚴を獲得すれば、衆生の因地にすなはち如来の果体をかね、如来の果体すなはち行者の因源に徹し玉ひて機法一体なるを「円通」といふなり。

（『浄土思斉記』巻四、三八丁左、傍線筆者挿入）

『浄土和讃』勢至讃「勢至念仏円通して 五十二菩薩もろともに すなはち座よりたゞしめて 仏足頂礼せしめつゝ」（二、三九五）の「円通」を釈す箇所である。「衆生の因地」に力点があることから回向義が看取できるものの、「如来の果体」とあることから、機法一体の法を如来摂取のはたらきではなく仏体に見る様子をうかがうことができる。これらのことから、知空の機法一体理解は蓮如のそれとは相違し、『安心決定鈔』をそのまま受容するため、仏体重視の傾向にあると考えられるのである。

（二）知空独自の機法一体説

『安心決定鈔』の受容があり、仏体重視の傾向がうかがわれる知空であるが、一方で、二字四字分釈による独自の機法一体理解が見られる。二字四字の分釈という方法論は蓮如をうけるも、その内容は『安心決定鈔』をうけ展開させたものであり、第十八願文の上に二字四字分釈の機法一体を示す点にその独自性が見出される。『浄土思斉記』には次のようにある。

一の句は他力の三信を挙げ。「乃至十念」は阿弥陀仏の四字の行体なり。この三信は南無の二字、信心なり。

機法一体のゆへに往生の大益を成ず。

〔浄土思齊記〕卷三、一四丁左

『浄土和讃』大経讃「至心・信楽・欲生と 十方諸有をすゝめてぞ 不思議の誓願あらはして 真実報土の因とする」(二、三六六)を釈す箇所である。「至心・信楽・欲生」の句は他力の三信をあげるとし、この三信が南無の二字、信心であり、所釈の和讃にはないが第十八願文の「乃至十念」を阿弥陀仏の四字の行体であるとする。南無(三信)と阿弥陀仏(行体)が機法一体であるから往生の大益を成ずと述べており、第十八願文の上に二字四字分釈を配当して機法一体を解釈する様子をうかがうことができる。先述したとおり、こうした知空の機法一体は、蓮如の機法一体に相違する。いま蓮如の二字四字分釈に鑑みると、『御文章』四帖目第一四通には次のようにある。

南無の二字は、衆生の弥陀をたのむ機のかたなり。また阿弥陀仏の四字は、たのむ衆生をたすけたまふかたの法なるがゆへに、これすなはち機法一体の南無阿弥陀仏とまうすこゝろなり。

(五、一七四)

二字四字分釈をもつて機法一体の南無阿弥陀仏を示す文である。知空は「阿弥陀仏の四字の行体」と四字において行体を示すが、蓮如は「阿弥陀仏の四字はたのむ衆生をたすけたまふかたの法」と四字において摂取の法を示しており、両者における法の捉え方に相違が見られる。また、知空が本願文の上に機法一体を示すのに対し、蓮如は本願成就文に注目するといった相違も見られる。『御文章』一帖目第一四通には次のようにある。

『経』(大経巻下)には、「聞其名号信心歡喜」ととり。「その名号を聞く」といへるは、南無阿弥陀仏の六字の名号を無名無実にくにあらず、善知識にあひてそのをしへをうけて、この南無阿弥陀仏の名号を南無とたのめば、かならず阿弥陀仏のたすけたまふといふ道理なり。

(五、九二・九三)

また、『御文章』五帖目第一一通には次のようにある。

南無阿弥陀仏の六の字のこゝろをよくしりたるをもて、信心決定すといふなり。そもそも信心の体といふは、

『經』（大經卷下）には、**「聞其名号信心歡喜」**といへり。

（五、一八六）

知空が本願文の上に機法一体を示すのに対し、蓮如は六字の南無阿弥陀仏を解釈する上で本願成就文に注目する。これは、二字四字分釈という方法論は蓮如をうけるも、機法一体そのものは『往生礼讃』における第十八願加減の文よりはじまる『安心決定鈔』をうけることを示唆するものといえよう。

また、知空には二字四字分釈のほか、「念仏」の語において機法一体を示すといった特色が見られる。『和讃首書』には次のようにある。

「念仏」はこれ因、「往生」はこれ果、「念」はこれ能念の心なり。「仏」はすなはち所念の境、能所不二・機法一体、これを「念仏」といふ。
（『和讃首書』巻下一、九丁左、原漢文）

『正像末和讃』三時讃「像末五濁の世となりて 釈迦の遺教かくれしむ 弥陀の悲願ひろまりて 念仏往生さかりなり」（二、四七七）の「念仏往生」を釈す箇所である。「念仏」「往生」を因果関係で捉え、因である「念仏」を分釈して「念」は能念の心、「仏」は所念の境であるとし、「念」「仏」の能所不二・機法一体を示す。いまこうした知空の機法一理解を图示すると、次のような構造となる。

機 … 至心信樂欲生 … 南無 …… 信心 … 念 … 能念
法 … 乃至十念 …… 阿弥陀仏 … 行体 … 仏 … 所念

以上を総合して考えるに、知空の機法一体は蓮如の機法一体に相違しており、とりわけ存覚の機法一体に類似的であるということが指摘できよう。信心摂取の機法一体を示し本願成就文に立脚して名号を解釈する蓮如に対し、

知空は仏体重視の傾向のもと『安心決定鈔』をそのまま受容するかたちで第十八願文の上に二字四字分釈の機法一体を示す。また、知空の機法一体は、知空行信論における信行不離・信行具足による往因決定の根拠となるものであり、第十七願の行たる称名と第十八願の信たる信樂との信即行を示すものである。こうした機法一体は、存覚における第十七願の行と第十八願の信の不離における機法一体に非常に類似的である。また、煩瑣的である知空の信行不離・信行具足と機法一体の関係も、『六要鈔』問ふ、六八願の中に、第十八をもつて仏の本願とすること自他ともに許し、さらに異義なし。第十七の願何ぞその言に関らん。答ふ、十七・十八さらに相離せず、行信・能所・機法一なり」(四、一〇三九、原漢文の文に鑑みれば、第十八願の称名は第十七願にかなった称名であるとの旨を示さんとするものであることは明らかである。しかし、信心と称名との関係において機法を示す存覚に対し、知空は衆生の念と念ぜられる(称えられる)仏との関係において機法を示すということからも、仏体重視の傾向にあるという点で存覚の機法一体理解に相違するといえる。

おわりに

本稿では、法体大行説の淵源を明らかにする上での基礎的研究として、知空行信論を考察するかたちで知空教学に対する従来の評価の検討を試みた。本研究によって明らかとなったことをまとめると次の三点となる。

①第十七願の行を衆生の称名で捉える知空は、第十七願の称名と第十八願の信樂とを口業・意業の関係で捉えるかたちで信行不離・信行具足を示し、往因決定の根拠として機法一体を提示する。

②『安心決定鈔』の機法一体をそのまま受容する知空は、信心と摂取において機法一体を示す蓮如の機法一体に相

違する。

③第十七願・第十八願の關係において信行不離を談じ、そのなかで機法一体を示すという点で知空の機法一体は存覚に類似的といえるが、仏体重視の傾向にあるという点で存覚に相違する。

こうした知空の行信論に鑑みれば、『鷲森含毫』成稿以前に限っては、知空が蓮如教学に立脚するという通説には首肯し難く、なかならず存覚教学に類似的であるとするのが妥当といえる。一方で、知空は先行する学匠に比して蓮如への言及頻度が高く、⁽²⁸⁾『御文章』を主題として扱う著作なども見られるため、知空と蓮如の關係を看過することはできない。知空における蓮如の受容過程が今後の研究課題になるといえる。

註

(1) 蘭田香融氏は、「初期宗学の基調が蓮如義におかれていたこと、ならびにその推進者の第一に知空が考えられることを結論したいと思うのである。：(中略)：知空たちのいわば蓮如イズムは、決して論理的なものでなく、むしろアプリオリに与えられた条件であつたと解すべきである」(『黒江の異計(下)——近世宗学史研究ノート』、『近世仏教史料と研究』三号、一九六一年、三七・三八頁)と述べる。大桑斉氏は「知空は蓮如型教学を近世教学として形成せんとした先駆者であつた」(『近世真宗異義の歴史的性格』、『仏教研究論集』清文堂、一九七五年、八二五頁)と述べる。平田厚志氏は「知空は「タノムタスケタマへ」を真髓とする蓮如教学に依拠する」(『近世真宗思想史における真俗二諦論形成の一画期』、『龍谷紀要』八巻二号、一九八六年、一七〇頁)と述べる。

(2) 日高達善氏は、『南窓塵壺』に至っては：(中略)：その間に自ら所行思想の萌芽が歴々としてあらはれてゐる」(『宗学史上に於ける行信論』、『龍谷大学論叢』二五二号、一九三三年、一〇二頁)と述べる。

(3) 大原性美氏は、「以上引証するところの諸説より見れば純然たる能行説と云ふべく、かの西谷氏の『宗学の大系』(二四二頁)に云ふが如き所行説の萌芽として見るべきものはない様に考へられる」(『知空並にその門下の宗学』

『龍谷大学論叢』二八四号、一九二九年、二七頁）と述べる。

- (4) 大原性実氏は、「いづれも要するに行とは称名行なりとなすものである…（中略）…弥陀の名号を以て能行の称名と觀察せるものである」（大原性実、前掲論文、二六・二七頁）と述べる。

- (5) 普賢大円氏は、「大行論は如何といふに彼も亦前述の諸師と同じく能行説である。…（中略）…偈題の念仏とは十七願に於いて勧むる称名であり、本願名号とは衆生称名の規範として教位の称名といふべきである」（『真宗行信論の組織的研究』興教書院、一九三五年、二四・二五頁）と述べる。

- (6) 僧様『正信偈五部評林』上に、「信願行の三資糧に配して釈す。是亦不尔。元来三資糧は、唐土の他宗の大師、小經で淨業に三資糧を立てゝ釈す。今家相承、七祖の釈に、三資糧と云ことなし。今家には信行信願と云ことあれども、三資糧と云は見ぬ也」（『正信偈五部評林』上、五十九丁左）とある。

- (7) 日高達善、前掲論文、一〇三頁参照

- (8) 大原性実、前掲論文、二七・二八頁参照

- (9) 大桑齊氏は、「承応圍牆以後、決定鈔型はしだいに正統派の地位を追われるに至る」（大桑齊、前掲論文、八二四頁）と述べる。

- (10) 平田厚志、前掲論文、一七〇頁参照

- (11) はじめにでも述べたように、法体大行説の淵源については先行研究に見解の相違があるものの、西吟が能行説にあるとの評価は通説となっている。しかし、藺田氏は『驚森含毫』において糾問対象となる存空について、「存空こそは所行派の先駆とみなされるといわれるのである。…（中略）…すなわち存空は、月感から〈自性唯心の理談を好み、聖浄二門の差別を混乱せしめる〉として避難された西吟の学統に属した学匠だったのである」（藺田香融、前掲論文、三五頁）と述べており、これは梅原真隆氏の論考（梅原真隆「宗信の行信論」『六条学報』一五六号、一九一四年）をうけて存空の評価をなすものであるが、存空の評価をそのまま西吟の評価へとシフトさせているくらいがあり、結果、西吟教学と知空教学の相対化を招く一助になったと考えられる。

- (12) 『浄土真宗聖典全書』四卷九〇頁の意。なお、以下、真宗聖典に関しては、『浄土真宗聖典全書』の巻数と頁数とを示した。

- (13) 是山惠覺『高僧和讃講義』（『真宗叢書』別巻所収、四七一頁）参照
 - (14) 伊藤顯慈「西吟の行信論研究」（『浄土真宗総合研究』一一号、二〇一七年、一一一頁）参照
 - (15) 『安心決定鈔』における機法一体の用例二〇箇所は次の通りである。
- 一、十方衆生の願行円満して、往生成就せしとき、機法一体の南無阿弥陀仏の正覺を成じたまひしなり（五、一一一）
 - 二、願も行も仏体より成じて、機法一体の正覺成じたまひけることのうれしさよとおもふとき、歡喜のあまりおどりがあがるほどにうれしきなり（五、一一一八）
 - 三、されば機法一体の身も南無阿弥陀仏なり（五、一一一八）
 - 四、こゝろを刹那にちはりてみるとも、弥陀の願行の遍せぬところなければ、機法一体にしてこゝろも南無阿弥陀仏なり（五、一一一八）
 - 五、弥陀大悲のむねのうちに、かの常没の衆生みちみちたるゆへに、機法一体にして南無阿弥陀仏なり（五、一一一八・一一一九）
 - 六、われらが迷倒のこゝろのそこには法界身の仏の功德みちみちたまへるゆへに、また機法一体にして南無阿弥陀仏なり（五、一一一九）
 - 七、依報は、宝樹の葉ひとつも極惡のわれらがためならぬことなければ、機法一体にして南無阿弥陀仏なり（五、一一一九）
 - 八、正報は、眉間の白毫相より千輻輪のあなうらにいたるまで、常没の衆生の願行成就せる御かたちなるゆへに、また機法一体にして南無阿弥陀仏なり（五、一一一九）
 - 九、念仏三昧といふは、報仏弥陀の大悲の願行は、もとよりまよひの衆生の心想のうちにいりたまへり、しらずして仏体より機法一体の南無阿弥陀仏の正覺に成じたまふことなりと相知するなり（五、一一二二）
 - 一〇、かるがゆへに機法一体の念仏三昧をあらはして、第八の觀には、「諸仏如来、是法界身。入一切衆生心想中」（觀經）ととく（五、一一二二）
 - 一一、仏のかたより機法一体の南無阿弥陀仏の正覺を成じたまひたりけるゆへに、なにとはかばかしからぬ下々品の失

念のくらの称名も往生するは、となふるときはじめて往生するにはあらず、極悪の機のためにもとより成じたまへる往生をとなへあらはすなり（五、一一二二）

一二、法蔵菩薩の十方衆生の願行成就せしとき、機法一体の正覚成じたまへる慈悲の御こゝろのあらはれたまへる心蓮華を、「正覚華」とはいふなり（五、一二二四）

一三、十方衆生のうへごとに、生死のきつなきはてゝ、不退の報土に願行円満せしとき、機法一体の正覚を成じたまひき（五、一一二八・一一二九）

一四、この機法一体の正覚は名体不二なるゆへに、これをくちとなふるを南無阿弥陀仏といふ（五、一二二九・一二三〇）

一五、身も仏をはなれたる身にあらず、こゝろも仏をはなれたるこゝろにあらず、くちに念ずるも機法一体の正覚のかたじけなきを称し、礼するも他力の恩徳の身にあまるうれしきを礼するゆへに、われらは称すれども念ずれども機功をつのるにあらず、たゞこれ阿弥陀仏の凡夫の行を成ぜしところを行ずるなりといふなり（五、一一三〇）

一六、この機法一体の南無阿弥陀仏になりかへるを念仏三昧といふ（五、一一三一）

一七、仏の無碍智より機法一体に成ずるゆへに、名号すなはち無為無漏なり（五、一一三一）

一八、仏の功德ももとより衆生のところに機法一体に成ぜるゆへに、帰命の心のおこるといふもはじめて帰するにあらず（五、一一三一）

一九、機法一体に成ぜし功德が、衆生の意業にうかびいづるなり（五、一一三一）

二〇、南無阿弥陀仏と称するも、称して仏体にちかづくにあらず、機法一体の正覚の功德、衆生の口業にあらはるゝなり（五、一一三一）

（16）心は三毒煩惱の心までも仏の功德のそみつかぬところはなし。機法もとより一体なるところを南無阿弥陀仏といふなり（五、一一二五）

（17）瓜生津隆雄『安心決定鈔』の機法一体説管見『真宗学』二三号、一九六〇年、四六〇四八頁参照

普賢晃寿『安心決定鈔と真宗列祖の教学—安心決定鈔と覚如・存覚の教学—』『龍谷大学論集』四一五号、一九七九年、八三〇八五頁参照

- (18) 普賢晃寿、前掲論文、八三・八四頁参照
- (19) 普賢晃寿、前掲論文、八四頁参照
- (20) 普賢晃寿、前掲論文、八五頁参照
- (21) 普賢晃寿、前掲論文、九〇・九一頁参照
- (22) 瓜生津隆雄氏は、『願願抄』における機法一体は蓮師の教義に翻訳すると〈仏凡一体〉の義をあらわすものと窺われる。〔安心決定鈔と真宗教学序説〕『龍谷大学論集』三六三号、一九五九年、八頁と述べる。普賢晃寿氏は、『古來この『願願抄』の機法一体については、機を信心（所照）とし法を遍照の光明（能照）と解し能照所照不二なる点を機法一体とすると解されているが、覚如の意はむしろ『安心決定鈔』の機法一体を受けているものといいうる。：（中略）：覚如の上における機法一体とは仏凡一体と見るべきで、『安心決定鈔』と同一線上の主張といふべきである』（普賢晃寿、前掲論文、九五・九六頁）と述べる。
- (23) 普賢晃寿氏は、『往生正覚機法一体の『決定鈔』の説意を受けつつも、それを転用して、浄土往生後に仏凡の寿命の一体を論じている点、『存覚法語』と『決定鈔』の説意の相違を見るのである』（普賢晃寿、前掲論文、九八・九九頁）と述べる。
- (24) 普賢晃寿氏は、『存覚の著作の上において機法一体の語を『決定鈔』と同じく往生正覚機法一体の義で解するのは『存覚法語』のみであって、『六要鈔』に出る機法一体の語は全く意味が異なるというべきである。：（中略）：『六要鈔』においては信（機）と行（法）、信行不離の機法一体説が主張されている』（普賢晃寿、前掲論文、九九頁）と述べる。
- (25) 普賢晃寿「安心決定鈔と蓮如教学」（『真宗学』六二号、一九八〇年）参照
- (26) 普賢晃寿、前掲論文、七・八頁参照
- (27) 普賢晃寿、前掲論文、二六・二七頁参照
- (28) 三浦真証「真宗教学史における蓮如の位置づけに関する一試論」（『宗学院論集』八七号、二〇一五年）参照