

善意『真宗白糸論』について——若霖『正信念仏偈文軌』の引用を中心として——

藤 野 暁 信

はじめに

『真宗白糸論』は、富山県氷見市西光寺七世である善意（一六九八—一七七五）の著作である。本書は同じく善意の著作である『白糸篇』とは異本系統の文献である。前者は写本系統、後者は刊本系統と見ることができる。『白糸篇』は、三業帰命説が説かれた異安心の書として、三業惑乱終結後に絶版処分となっている。このような事情から、

白糸篇五卷、世に流行す。然るに篇末に信願開合集有り、功存師跋を書く。是の書初めて三業帰命を言ふ、邪義の基なり。

「三業に四義を立つ」師是くの如き邪義を言ふは、恐らく魔の容るる所か。^①

と評され、異安心の書としての印象が強い。^② 写本系統の本書も同様に評価されていたと見てよいだろう。

本書の中には、「正定減度第十二」という論題が存在している。これは、所謂「三大法論」^③と呼ばれる内の「明和法論」に係る。

善意『真宗白糸論』について

論題である。すなわち、「明和法論」で本願寺派第四代能化法霖（一六九三—一七四一）『浄土折衝篇』（以下『折衝篇』）の所説が、「一益法門」であるとの批判に応答したものである。

この中では、様々に引用がなされるのであるが、注目すべき点が存在する。それは、本願寺派第三代能化若霖（一六七五—一七三五）の著作である『正信念仏偈文軌』（以下『文軌』）の引用である。『文軌』の引用回数が、他の文献と比較して多いのである。

真宗教学史上において、『文軌』は重要な位置を占めるとされ、本書における『文軌』の引用から江戸期における『文軌』受容の様相を明らかにすることができる。また、「明和法論」と『文軌』との関係を明らかにする一助になるとも考える。そのため『真宗白糸論』の『文軌』引用は、若霖教学の影響力を見る上でも重要であると言えるであろう。そこで本論文では、『真宗白糸論』（『白糸篇』）・『文軌』について概観した後に、「正定減度第十二」に出る若霖『文軌』引用文について考察を加え、善意における『文軌』の受容を明らかにする。

尚、本論文では龍谷大学大宮図書館写字台文庫所蔵の『真宗白糸論』を用いた^④。また、引用するに当たり、漢文は書き下し、送り仮名・句読点を適宜補い、割注は「」で表記した。

一、『真宗白糸論』について

始めに本書の著者である善意の概略を示す。善意は、元禄十一年（二六九八）に旧水見郡稲積村（現在の富山県水見市稲積地区）の豪農大坪三左衛門の子として生まれる。幼少期に西光寺安貞（二六七七—一七三七）の下で出家し、安貞の養子として迎えられる。善意は、後に第五代能化となる義教（二六九四—一七六八）と安貞の門で修学した後、義教と共に上京して研鑽を重ねたようである。この頃に学林に懸席して若霖・法霖から教えを受けていたようで、善意自身も「親く師（法霖）の講筵に預ること年久し^⑥」と述べている。元文二年（一七三七）に安貞の死を契機に自坊である西光寺に戻ったと考えられる。この翌年に安貞の遺言に従い、義教との協力の上で学塾「尺伸堂」を創設した^⑦。その後は後学の育成をする傍ら、著述を行い多数の著作を残している。安永四年（一七七五）に七八歳で没する。

次に本書の構成とその内容について概観していく。本書は十二の論題で構成されている。「宿善有無第一」・「疑心往生第二」・「唯除逆謗第三」・「最初帰仏第四」・「乃至十念第五」・「聖浄権実第六」・「本師法王第七」・「小兒往生第八」・「回向分別第九」・「現生正定第

十」・「往生成仏第十一」・「正定滅度第十二」以上のような構成となっている。

内容は次の通りである。

i 宿善有無第一

真宗門徒で現世利益を祈り、位牌に対して香華を供えるなど、宗義に反する無宿善の機が存在し、これらを無理に教化すれば謗法の原因となる。宿善が開発すれば教化せずとも正信に基づくので、無理に教化しなくてもよいとする説が挙げられる。これは『御文章』^⑩の言葉を安執したもので、宿善の有無に関係なく教化を行うべきであるとする。

ii 疑心往生第二

疑いながらであっても念仏すれば往生するという「疑心往生説」を取り上げる。この説は、法然に依るものであるとされるが、法然著作や『語灯録』などに存在せず、また宗義に大きく反したものだとする。

iii 唯除逆謗第三

『大経』第十八願文の「唯除五逆誹謗正法」^⑪の文は、信心獲得後の者が五逆罪を犯した場合に除かれる対象となり、信心獲得前の者は、五逆罪を犯しても摂取されるが、信心獲得後の者は摂取されないとする説の是非が問われる。善意は、この説を新奇なものとし、文証・理証がないとし否定する。また、唯除の文が、釈

迦によるものであるか、阿弥陀仏によるものであるかについて、
釈迦によるものであるとする。

iv 最初帰仏第四

真宗において初めて仏に帰依する一念に「たすけたまへ」と発
語することの意義が問われる。善意は、仏に帰依する儀式として
諸宗派に共通していること、『改悔文』など真宗の相承の所説で
あること、口業に出ることは必然であること、疑心がある者に発
語させることで決定心を得させるためであることの四点を挙げる。
所謂「三業帰命説」を肯定する立場が示されている。

v 乃至十念第五

『大経』第十八願文の「乃至十念」が称名であるとする説が出
される。善意は、「乃至十念」は信心であるとする。

vi 聖浄権実第六

聖道門と浄土門の権実について、文証・理証・例証を出して論
じている。次にこれに対する論難を想定した問答が立てられる。

vii 本師法王第七

阿弥陀仏が諸仏の本師であり、まだ西方極楽浄土が諸仏の本家
であると論じている。

viii 小児往生第八

小児に代わってその両親が仏前で帰仏する儀式、所謂「代頼
み」の是非について、また小児の往生が可能であるのかについて
論じられる。

ix 回向分別第九

回向について、自力と他力の二種があるとする。自力回向には、
生因回向と追善回向があり、他力回向には往相回向と還相回向が
ある。往相回向の中には、願作仏心と度衆生心があるとする。追
善回向について、真宗では如来の行を行ずるもので、亡者のため
のものではないとする。

x 現生正定第十

現生正定聚の是非について、文証・理証・問答によって論じて
いる。

xi 往生成仏第十一

往生即成仏の是非について、文証・理証・問答によって論じて
いる。

xii 正定滅度第十二

明和の法論で問題となった、『折衝篇』の文が「一益法門」で
あるという批判に対する応答がなされている。

さて、本書の構成と内容について簡単に触れたが、これが刊本系
統である『白糸篇』では、「聖浄権実第一」・「本師法王第二」・「最
初帰仏第三」・「乃至十念第四」・「現生正定第五」・「往生成仏第
六」・「回向分別第七」・「疑心往生第八」・「宿善有無第九」・「小児往
生第十」の十の論題^⑫となっている。「唯除逆謗第三」と「正定滅度
第十二」が削除され、論題の順番が入れ替わり、構成が異なってい

る。両者の関係性は如何なるものであろうか。この両者の関係性について、寺野宗孝氏と森越博氏が言及している。

寺野氏は、昭和十二年（一九三七）における西光寺調査の際に、善意自筆の草稿本（『真宗白糸論』）が、中・下巻のみ存在し、刊本も新旧二種類が存在することを指摘している。

又此著は芳山師滅後刊行されているが西光寺には版の違った二種の刊本があるが、一種は中・下巻のみ、他の一種は上・中巻のみにて、何れも一巻欠本になっている。前者の方が確かに版が古く、紙型も大きい。

佐野の大永寺に此の写本があるが、それによると、本文の最後に

明和三「丙戌」二月 日 北越無人閣翁書之

とあり、更に筆写者が次の文を加へている。

氷見西光寺芳山律師釈善意法橋述之者也。于時安永九年「庚子」六月上旬、現住若楫律師善濟法橋校合此篇而板行、

以日真宗白糸篇是也。真宗安心秘鑑也。常可安置机上者也。¹³

佐野大永寺にある本書の写本の奥書から、明和三年（一七六六）二月に善意が草稿を著し、没後から五年経った安永九年（一七八〇）六月上旬に後継者である善濟（若楫）（二七三五―一七八九）が校合を行い、旧版を版行したものとし、翌天明元年（一七八一）五月京都で新版を版行したとしている。

ここで興味深いのは、寺野氏が示す佐野大永寺の写本にある書写

人による文である。書写人は本書並びに『白糸篇』を真宗安心の要であると認識し、常に机上に置くべきとしている。当時、本書がどのように受容されていたかが窺えるものである。

森越氏は、平成十一年（一九九九）四月に氷見市教育委員会の寺社調査の中で、西光寺で発見されたものと、龍谷大学大宮図書館写字台文庫に所蔵のものについて、「両本の中・下巻における編目は一致しており、同系統のテキストであると推測できる。」¹⁴と同系統の写本であるとする。写本系統と刊本系統の性格については、前述の寺野氏の論を参照した上で、

以上の事柄より刊本と稿本の性格について、次のように推測できる。

- ・刊本は基本的に稿本から作成されている。このことは刊本の内容のほとんどが稿本から採られている点、稿本に加えられた訂正が刊本で生かされている点などから判明する。
- ・刊本制作の際、稿本に依拠したことは明白でありながら、両者の相違は大き過ぎ、稿本が直接の原稿だったとは考えにくい。
- ・また添削部分があまりにも多く、他者（善濟）が稿本から刊本の編集をしたとも考えにくい。板行の際、より刊本に近い善意の原稿があったものと推測される。
- ・従って刊本は、善意が稿本を書き直して編集した完成原稿に、他の著述も加えて、没後に法嗣の善濟が板行したものと思わ

れる。ただし、他の著述まで入れたことについては、原著者の意図かどうか明確でない^⑮。

と述べ、天明元年（一七八一）の刊本は基本的に明和三年（一七六六）の稿本から作成されているが、両者の相違は大き過ぎるため直接の原稿であった可能性は低いとする。刊本系統により近い別系統のものが存在し、それに基づいて善意没後に出版されたのではないかとしている。

寺野氏、森越氏共に写本系統が先に成立し、刊本系統が後から成立したとする。しかし、寺野氏が写本系統と刊本系統の異同を後継者の善済に因るものとする点に対し、森越氏は異同の甚だしさから写本系統とは別系統のものに基づいたのではないかとする点で見解が異なる。写本系統が成立した明和三年（一七六六）から善意の没する安永四年（一七七五）まで十年ほどの期間があるので、森越氏が指摘するように、善意が晩年まで推敲を重ねていた可能性が高いだろう。

次に題目であるが、『真宗白糸論』・『白糸篇』の双方とも「白糸」という語が入っている。この「白糸」の語について善意自身が言及している箇所は見当たらない。また、「白糸」の語が題に含まれる仏書も管見の限り見当たらない。このため「白糸」の意味するところは判然としない。

この「白糸」という語の用例に、初学者の物を覚えるさまとしての喩えが存在している。明治期の『小学庭訓』なる書には、「人の

幼稚その時は、猶白糸の如くまで、只そめくさの色に由り、赤も緑も紫も心のまゝに染まれども^⑯」とあり、また「未だ何にも白糸の染る間もなき子供等^⑰」という表現も確認することができる。「白糸」の語が、何色にも染まっていない状態の白糸から転じて、未だ何も知らない子供を指す言葉として用いられていることが分かる。以上のことから、善意がこの題を附したのは、未だ何も知らない初学者へ向けた教科書や入門書としての意図を込めたものではないだろうか^⑱。また、前述の佐野大永寺写本の奥書の記述と合わせて見れば、本書が教科書・入門書としての性格を持っており、そのように当時受容されていたと考えられる。

二、正定減度第十二

今回注目する「正定減度第十二」は、「唯除逆謗第三」と共に、刊本系統では削除され、写本系統にのみ存在する論題である。この論題は前述するように、「明和法論」と関係するものである。すなわち、智暹（一七〇二—一七六八）が、その著『浄土真宗本尊義』の中で、法霖『折衝編』の所説を「一益法門」であるとの批判に応答したものである。

「明和法論」は本願寺派での教義論争であり、所謂、「三大法論」と呼ばれる内の一である。以下に概略を示す。^⑲事は明和元年（一七六四）に、智暹が『浄土真宗本尊義』を著したことに始まる。智暹は『浄土真宗本尊義』の中で、真宗の本尊が『観経』第七観の韋提

希所見の住立空中尊であるとする法霖の学説を批判する。さらに『浄土真宗本尊義』の最後には、

近代当流の学者、他宗の円融即具の談を羨み、解第一義を以て、如実修行相応と称し、是を以て、安心の極意と思ひ、或は淨穢不二因果不二を談じ、正定減度一益の義を以て宗極とす。近くは中興の高判に違し、遠くは指方立相の宗致に背けり、なげかしき事に非ずや。²⁹⁾

と述べられており、法霖を「一益法門」の異義者であると暗に批判している。

ここで言う「一益法門」とは、真宗における異義の一つである。真宗においては、正定聚の位に住することを現生の利益とし、減度、悟りに至るのは、往生した後の利益であるとする。これ対して、正定聚と減度の二つの利益を現生において同時に得る、すなわち一つの利益だとするのが「一益法門」である。

この智暹からの批判に対して学林側は、天倪（?—一七八九）、僧鎔などが反駁書を著して応答した。明和四年（一七六七）に本山韜の間において学林側と智暹側の対論が行われた。論点は正定聚と減度を一益とするかに否かに終始し、対立は激化した。本山は学林と智暹の双方を誠告して裁決としたが、学林所化はこれを不服として本山に乱入する騒動に発展した。最終的には二条所司代の沙汰を受けて騒動は一応収まった。

このように明和の法論では、本題である真宗の本尊の根柢につい

ての論争と共に、法霖の所説が「一益法門」であるか否かの点が論争となるわけであるが、問題となった部分は、法霖『折衝編』の

何が故に必ず減度に至るや。正定聚に住するが故なり。何故に正定と言ふや「現益及二十九種」必ず減度に至るが故なり。常山の蛇勢の如し。龍樹は之を謂つて必定と言ふ、是れ正定及び減度を合して一益と為すが故なり。必定と言ふは因果相即の益、現生に通ずと雖、密益なり。理実には生後の益なり。³⁰⁾

という文が問題となる箇所である。法霖は、必ず減度に至るのは正定聚に住するからであり、正定と言うのも必ず減度に至るからであるとする。龍樹が必定というのは、正定聚と減度を合わせて一益としたからである。これは因果相即の益で、現生では密益であるが、実際には往生後の益であると述べる。ここで法霖が正定聚と減度を合わせて一益としたことが問題となる。

さて、「正定減度第十二」は、次の三つの部分に分けることができる。

第一段：『折衝篇』の引用

第二段：『折衝篇』の文への会通

第三段：『折衝篇』の意図

第一段では、問題となる『折衝篇』の文を引用する。第二段では、第一段を会通する部分で、会通の論理として「機法一体」が挙げら

れ、続いて文証が種々に示される。第三段では、第一段での法霖の意図が示される。

内容に関して第一段は、先ほど示した『折衝篇』の引用がなされる。第二段では、善意は、次のように述べる。

今、此文を会すれば、唯だ機法一体の一句に在って至れり尽せり。更に何の文証を求めんや。所以は何。所謂、機とはこれ正定の機、法とは乃ち減度の法、一体とは即ち合して一益と為すなり。この一益現当に通ずとは、所謂因果相即なり。現とは即ち密益、故に密益と言ふ。当来に至て方に顕現す。故に理実当益と言ふ。現は則ち信不退なり。この中、密に減度に徳を具す。当は則ち減度に至る。全く正定に即くが故に常山の蛇勢と喩ふ。また因果相即と言ふ。これ正定減度相即して一益を為す。この中鸞師以て必定と為して彼土の益と為し、高祖は以て正定と為して此土の益と為す。当に知るべし、鸞師必定の言、必ず正定減度の二益有り。今家の正定また密に減度を具す。彼此の左右有りと雖も、二益を以て一益と為すは同じなり。故に龍樹これが謂に必定と言ふと曰ふ。これ因果相即に就ひて論ずるなり。鸞師相即の中に果を取る。今家は相即の中に因を取る。因果異なりと雖も相即の故にその義無違なり。然れば則ち、今この『折衝』の文義、機法一体の義と毫も差異無きなり。この義「機法一体」、今家尋常、茶飯七歳の沙弥もまた能く口に談じ、心に会するなり。^②

善意は、『折衝篇』の問題である箇所を会通すれば、「機法一体」のことであるとす。機法一体の「機」は正定聚の機で、「法」とは減度の法で、「一体」とはこの二つを合わせて一益とする。

これに続いて、智暹に対する批判を交えながら論が展開される。

唯だ敵者有り。謂く邪義と為して強ひて文証を求めるは、恐らくはこれ智暹に非ず、これ浅智か。

それ機法一体とは謂ふ所の因果相即の名なり。因に在りて則ち正定と名く「機」しかして必ず減度を具す「法」。故に一体と言ふ。果に在りて則ち減度と名く。しかして全く正定に即く。

故に一体と言ふ。この因果相即の故に一益なり。一体一益は法徳に約す。若し機辺に約せば、彼此二土、凡聖迷悟隔別の故に二益なり。これ二にして「一益二益」無二なり。機法一体の故にこれを「因果相即す、常山の蛇勢」と言ふ。一体の中、また自ら因果宛然「而二」の故に因に約せば、則ち正定にして密に減度を具す。名けて密益と為す。果に到れば則ち減度なり。故に「理実に生後の益」と言ふ。この一体に於て鸞師は果に約して必定と言ひ、高祖は因に約して正定と言ふ。因果の異り似たりと雖も、相即の故に違ひ無し。故に龍樹これが謂に必定と言ふと言ふ。明らかに知ぬ。機法一体とは即ちこれ二益を合して一益と為す者なり。^③

善意は、敵者（智暹）が「機法一体」であることに、論拠を求めることは、智慧が浅いとする。機法一体は因果相即の名で、因では

正定聚（機）といい減度（法）が具わる。果では減度（一体）といながら正定聚である。この因果相即のために一益である。減度は現生では密益であり、当来に至った所であられるため「理実生後益」という。現生での正定聚はその中に減度の徳（密益）が具わっており、当来では減度に至るから正定聚なのである。これを指して「常山蛇勢」と喩える。一体を曇鸞は果の側で「必定」、宗祖は因の側で「正定」という。因果で違いがあるが相即するので違いはない。だから龍樹はこれを「必定」という。一体一益は法徳に約したもので、もし機の側に約せば、彼此二土の凡聖迷悟の差別があるから二益である。この二益は無二であるとする。

これに続き善意は、

若し更に文証を求めれば、数多く枚挙すべからず。今且く二三子を為して、その一二を出だす。

中に就ひて第十八願、これその本源なるが故に、若し及ぼせばこの一証を信得す。その余の支流の文理弁を俟つべからず。必ずそれ百諾なり。

今先に願文を挙げ、以て今文を解す。理をして白日の如からしむ。以て疑雲を消除す。願文に曰く、「至心信樂「乃至」若不生者」「云云」。この中「若不生者」の一句、特に今の深義を含摂す。何となれば、高祖この生子に於て、不体失往生を發揮す。所謂不体失往生とは即ちこれ現生正定聚、然るにこの生、機辺に約して則ち生ず。故に『論註』に言く、「生と言ふは得生の

者の情なるのみ。」と。法徳に約せば則ち無生なり。故に『論註』に「生即無生」と言ふ「無生即ちこれ減度」。応に知るべし。機に約せば則ち無生「減度」即生「正定」、法に約せば則ち生即無生なり。この二無二の故に機法一体と言ひ、正定減度一益と言ふ。この一益現生に在りて則ち減度、正定に通ず。当来に約せば則ち正定、減度に通ず「鸞師必定を以て彼土の益と為すはこれなり」。故に「因果相即」と言ふ。通現生と曰ふと雖も、其相未だ顕現せず。其人亦た不知不覺なり。故に密益と言ふ。当来に至て、其相方に顕現し、その人亦た始証悟なり。故に理実当来の益と言ふ。『折衝』の義、願文に合す。解略是くの如し。²⁴

と、『折衝篇』の文が機法一体であることの文証として、『大経』第十八願文「設我得仏、十方衆生、至心信樂、欲生我國、乃至十念。若不生者、不取正覺。唯除五逆誹謗正法。（設ひ我れ仏を得たらんに、十方の衆生、至心信樂して、我が国に生ぜんと欲ひて、乃至十念せん。若し生ぜずは、正覺を取らじ。唯だ五逆と誹謗正法とをば除く。）」を挙げる。²⁵

この中の「若不生者」の文について、親鸞はこの部分の「生」の字によつて「不体失往生」の義を發揮したとし、これは現生正定聚であるとする。「生（往生する）」とは、機の側での話で、法の側では「無生」であるとする。『論註』「生即無生」は、「生」は正定、「無生」は減度であるとする。これは二つにして無二であるため、

機法一体と言い、正定減度一益であるとする。この一益について、現生に約せば、減度は正定聚に通じ、当来に約せば、正定聚は減度に通じるとする。そのため「因果相即」と言うのであるとする。しかしながら、減度が現生に通じるとしても、それは機の相として顕現せず、不知不覚であるため「密益」であり、当来に至って初めて顕現する。そのため『折衝篇』での「理実生後の益」と第十八願文は合致すると述べる。

当に祖意に契ひ、符節合するが如し。彼、祖意を得ること能わず。却て霖師を謂ひて邪義と為すは、即ち是れ高祖を謂ひて邪義と為すものなり。怖るべし悲しむべきかな。豈に浅智に非ざれば何。

然れば則ち祖意を以て之れを見れば、正定及び減度を合して一益と為す。この必定の言は因果相即の益なり。現益に通ずと雖も密益なり。「理実生後の益」「折衝」文」とは、其源第十八願に出ず。高祖の発暉したまふ所、故に其支流諸文に散在して巨億万なり。今且く五三を挙げ之れを示さん²⁶。

以上のことから親鸞の發揮と合致する『折衝篇』を邪義とすれば、親鸞を邪義とすることになると智暹を批判する。また、以上のような正定聚と減度を合わせて一益とする文証は、数多く散在しているとする。

これ以降は、機法一体、正定聚と減度を合わせて一益とする論拠として、多数の引用文が列挙される。表にして示すと次の通りであ

る。

第一段			
(1)	『折衝篇』		
第二段			
(2)	『無量寿經』	(3)	『往生論註』
(5)	『無量寿經』	(6)	『觀無量寿經』
(8)	『淨土論』	(9)	『尊号真像銘文』
(11)	『觀經疏』	(12)	『正信念仏偈』
(14)	『文軌』	(15)	『淨土文類聚鈔』
(17)	『高僧和讃』	(18)	『高僧和讃』
(20)	『高僧和讃』	(21)	『高僧和讃』
(23)	『正像末和讃』	(24)	『御文章』
(26)	『開首』	(27)	『開首』
(29)	『文軌』	(30)	『文軌』
(32)	『文軌』	(33)	『五会法事讃』
(35)	『末灯鈔』	(36)	『入出二門偈頌』
(38)	『觀無量寿經』		
(39)	『開首』	(40)	『文軌』
(42)	『愚禿鈔』(取意)	(43)	『教行証文類』
(45)	『觀經疏妙宗鈔』	(44)	
		(41)	出拠不明
			『開首』

この表は、「正定減度第十二」で引用される文献を順番に並べた

ものである。²⁷⁾(5)～(38)が、論拠として示される文献である。

第二段の中では、(32)と(33)の引用の間に智暹の学解に対して批判がなされる。善意は、法霖を批判すれば、仏祖を批判することになり、智暹の師である若霖を批判することにも繋がるのであるとする。また、真宗において「機法一体」とは、万人が理解しているもので、智暹自身も理解している。『折衝篇』を批判するならば、「機法一体」を理解しておらず、智暹を学者と呼ぶことはできないと述べる。続いて第三段では、『折衝篇』での法霖の意図について善意が述べる箇所である。

要門尚ほ能所相即す。況や弘願に三縁有るものをや。故に彼の要門に在りて説くと雖も、其実は弘願の益「別記の如し」を顯す。若し其れ此土に在りて滅度の益を顯現すと謂はば、即ち是れ一益秘事の邪計なること勿論なり。『折衝』の文、既に「密益」と云ひ、又「理実生後の益」と云ふ。敵者何ぞ混同して一益の邪義と謂ふや。蓋し是れ敵者未だ一益の邪義の所立を解さざるものか。

夫れ蓮祖問答して「此問答全く『六要抄』に拠る」二益と為すは、此一益の邪計の上慢を遮すが故に機に約して二益と為す。霖師他に対するが故に、法の高妙を為す。故に法に約して一益と言ふ。所謂、遮情表徳の二門、若し偏執則ち必ず正理に違す。敵者唯だ機辺にして二を知りて、法徳の不二を知らず。正理に違すること知るべし。²⁸⁾

現生において滅度の益が機の上に顯現すると言うならば一益法門の邪義となるが、『折衝篇』では「密益」、「理実生後益」と述べており、一益法門ではないとする。それでは何故、智暹が『折衝篇』を一益法門と批判するかについては、智暹が一益法門が何かを理解していない為だとする。蓮如が『御文章』の中で、二益とするのは、一益法門に陥った者の上慢を防ぐため、機の側に寄せて二益としているとする。即ち法霖は、他宗との論争に対するために、法の側に寄せて一益であると『折衝篇』で述べている。智暹は機に寄せた二益のみ知って、法の側では不二となることを知らないからであるとする。

次に問答が立てられる。

問ふて曰く、円融相即は是れ正く聖道一乗の教、則ち「吾」浄土門は指方立相、厭穢欣浄、取捨を以て其門と為すなり。然るに霖師の著述盛に融即を談ずるは、豈に宗教に違さずや。聞説敵者亦た此疑ひ有り「云云」、如何。

答ふ。先に「溪」師既に問答し、此疑難を曉諭す。²⁹⁾

「円融相即」とは聖道門一乗教のもので、浄土門である真宗は指方立相、厭穢欣浄、取捨の教えである。法霖が盛んに「円融相即」を語ることは、真宗の教えに反するのではないかと問いが立てられる。これに対し、若霖が既に問答を立て、明らかにしていると述べる。

その後(39)『開首』・(40)『文軌』³⁰⁾を引く。

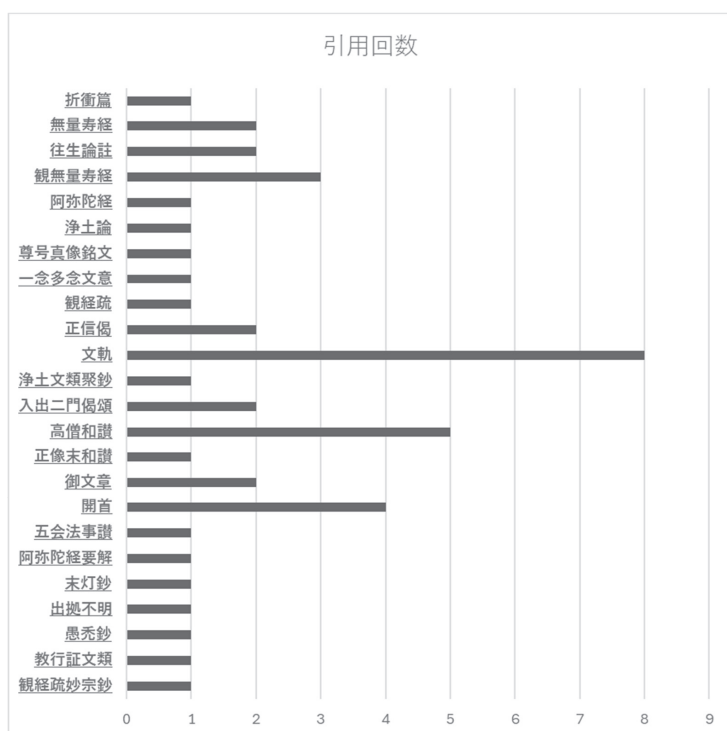
その後、

宜なるかな。夫れ円融相即は一乗家の常談、若し此義無ければ、何ぞ以て円頓一乗と称するや。然れば此猶ほ権実有り。他の聖道一乗は権にして実に非ざるが故に真一乗に非ず。故に「有教無証」と云ふ。唯だ弘願一乗有り、是れ真の故に「円中之円頓中之頓等」と云ふ。或は「唯〔著眼〕是誓願一仏乗」と言ふ。溪師は言ふ、「独〔著眼〕り今宗に在り」。若し強ひて融即の義無しと謂はば、則ち有名無実の高祖の放言と謂ふべきや。夫れ指方立相、厭欣取捨の談、是れ其初め、入門は取捨を以て無取捨に入る。台宗の若きは、丈を去りて尺に就き、尺を去りて寸に就く、此取捨を以て不可思議の境、無取捨に入る。故に四明曰く、「取捨の極、無取捨と異轍非ず」〔云云〕。問者謂ふ所の敵者亦た此疑ひ有れば、「予」甚だ不審なり。彼既に『流情』・『樹心』等の作有り、何ぞ祖釈を顧みざるや。且つ先「溪」師を彼自ら師と称し尊信す。豈に師説を知らざるや。止々不須説上来略して『折衝』の文を会せば是くの如し。更に文を入れ弁ずること左の如し。³¹⁾

と、円融相即は一乗家の常談であるが、これには権実があるとする。聖道門の一乗は権であり、弘願一乗のみが実であるとする。そうであるから、若霖は「頓契全顕の実は顧みて独り今宗に在り」³²⁾と述べたとし、円融相即の義が真宗にないとすれば、親鸞の「本願一乗、頓極・頓速・円融・円満之教者、絶対不二之教、一実真如之道也、応知。専中之専、頓中之頓、真中之真円中之円」³³⁾・「一乗者即第一義

乗。唯是誓願一仏乗也」³⁴⁾の文は有名無実の放言になるとする。智暹は何故親鸞の釈を顧みず、師と仰ぐ若霖の説を知らないのかと述べる。

ここまで、「正定減度第十二」の構成と内容を概観したが、それぞれの文献の引用回数をグラフまとめると次の通りである。



二十四の文献の中で最も引用回数が多いのが、『文軌』と『開首』の十二回である。次点で多い『高僧和讃』が五回であることから『文軌』の引用数は際立っていることが分かる。

この若霖の『文軌』が引用される点に筆者は注目したい。善意は、『折衝篇』の文が「機法一体」であることの文証を様々に挙げるが、殊『文軌』を引用するに当たっては、「敵者尊信する所の『文軌』に釈して言く」、「又更に敵者尊信する所の溪師の説を挙げ之を証す。」等と述べて、智暹が師として仰ぐ、若霖の所説を以て批判している。『文軌』の引用は、引用回数や引用に当たっての善意の言葉から特別の意味があるように見える。

三、『正信念仏偈文軌』について

「正定減度第十二」では『文軌』が最も引用されるのであるが、『文軌』とはどのような文献であるのだろうか。

著者である若霖の概略を以下に示す。³⁵延宝三年（一六七五）に武蔵国金沢（現在の神奈川県横浜市金沢区）の超生寺（長生寺）に生まれる。第二代能化知空（一六三四—一七一八）の門人として宗乗を学ぶも、『維摩経』の解釈の相違から破門となる。享保二年（一七一七）に知空より破門を解かれ、正崇寺住職となる。翌年知空が没すると四四歳で三代能化となる。享保二〇年（一七三五）に六一歳で没する。

『文軌』は「正信偈」の註釈書として、月筌（一六七一一—一七二

九）『正信念仏偈勸説』と並び評されるものである。『文軌』は享保一九年（一七三四）、若霖六〇歳の時の著作で、この翌年の安居で若霖自身が『文軌』を講じている。

次に『文軌』の構成であるが、五部で成り立っている。

『正信念仏偈開首』…序講部分で、「偈前の文」の註釈をする部分である。若霖はここで「正信偈」の制作意図は自信教人信のためであるとする。

『正信念仏偈文軌旁通』…要旨の役割を果たす部分である。

『正信念仏偈文軌』巻上…「婦命無量寿如来」から「雲霧之下明無闇」の句に註釈を施している。

『正信念仏偈文軌』巻中…「獲信見敬大慶喜」から「入生死藺示応化」の句に註釈を施している。

『正信念仏偈文軌』巻下…「本師曇鸞梁天子」から「唯可信斯高僧説」の句に註釈を施している。

では、『文軌』は真宗教学史の上においては、どの様に位置付けられるのであろうか。前田慧雲（一八五七—一九三〇）は「正信偈文軌の如きは、学力富贍、文辞亦爛然として観るべし」³⁷、「比書からして、真宗の宗学が立派に理論的に研究せられるようになったのである」³⁸と述べ、真宗における宗学が確立されたのは、若霖の『文軌』からであると述べる。また、普賢大圓（一九〇三—一九七五）は、

草創期であった宗学は、ややもすれば聖浄二門混乱の傾向にあったが、若霖は真宗独自の立場を明確にし、その方向性と態度を定めたとしている。³⁹⁾『文軌』の真宗教学史上における位置付けは、真宗教学独立の嚆矢であると言いうことができるであろう。

四、『正信念仏偈文軌』引用文から見えるもの

それでは、「正定減度第十二」の『文軌』引用から何が見えてくるのだろうか。以下に、長くなるが引用される『文軌』の文を示していく。

(14)『文軌』巻中

同偈又云く、「帰入功德大宝海必獲入大会衆数」「文」。敵者尊信する所の『文軌』に釈して言く、「凡聖逆謗の人論主と同一心に無碍光仏に帰命す。即ち功德大宝海に入るなり。」「乃至」一心を以て帰入則ち能入所入冥合不二の故に、此功德能く信する者の心中に満足すと曰ふなり」「文」。文の中の「能入」とは正定の機、「所入」とは減度の法、「冥合不二」とは合して一益と為す密益なり。又「此功德」とは減度の法、「能く信する」とは正定の機、「満足」とは二益合して一益と為すなり。⁴⁰⁾

(14)であるが、『文軌』巻中において、「天親章」「帰入功德大宝海 必獲入大会衆数」を釈した箇所である。⁴¹⁾ここでは、「能入」

善意『真宗白糸論』について

の語が正定聚の機であり、「所入」の語が減度の法であるとし、「冥合不二」とは、前の二つを合わせて一益とするものであるとする。また、「此功德」の語が減度の法で、「能く信する」の語が正定聚の機であり、「満足」の語が二益を合わせて一益とするものであるとしている。

(19)『文軌』巻下

問ふ。此『讃』の意、上の句は現生、下の句は当来、二土二益に応ず。恐らく一益の証に成るべからずや。答ふ。然らず。故に『文軌』に偈文「証知生死即涅槃」に釈して云く、「若し此文を以て当益と為す則ち下の句層出を成ず」「乃至」一心帰命の人、余報生死に処すと雖も、已に無碍の心光中に在り、融即の故に「即涅槃」と云ふ」「文」。「帰命の人、猶ほ生死に処す」とは正定、「無碍の心光」は是れ減度なり。「融即」とは合して一益と為す。因果相即、霖師の解と毫末も異なること無し。見るべし。⁴²⁾

(19)であるが、『文軌』巻下において、「曇鸞章」「惑染凡夫信心 発 証知生死即涅槃」を釈した箇所である。⁴³⁾ここでは、二首の『高僧和讃』が一益の証拠とはならないとする問いへの答えとして出る。「一心帰命の人、余報生死に処す」が正定聚の機を指し、「無碍の心光」が減度の法を指すとし、「融即」が合わせて一益とするものだとする。

(26)『開首』

又更に敵者尊信する所の誤師の説を挙げ之を証す。『正信偈旁通』に云く、「此願心果智をして衆生の心中に冥発せしむるが故に、衆生の所発即ち弥陀の心智なり」〔文〕。「衆生の心中」は正定聚の機、「弥陀の心智」は滅度の法、「冥発」は密益を顕す。乃ち是れ一念帰命の心中〔正定〕、仏心果智〔滅度〕密に通ずことを顕す。豈に二益を合して一益と為すに非ずや。^{④④}

^{②⑥}であるが、『開首』において真実信について述べる箇所である。ここでは、「衆生の心中」が正定聚の機を指し、「弥陀の心智」が滅度の法を指すとし、「冥発」が現生における密益であるとする。すなわち、衆生の一念帰命の心中（正定聚）には、仏心や果智（滅度）に密かに通じていることを明かしており、二益を合わせて一益とすることであるとする。

②⑦『開首』

又云く、「機法冥合すれば即ち南無阿弥陀仏なり」〔乃至〕真因已に成れば諸仏如々の境に住し、如来の為に、摂持せる所如来と等しき故に一実真如なり」〔文〕。「真因已に成れば」は正定、「諸仏如々の境に住し」は滅度なり。現在に在りて此益を得れば、即ち是れ滅度、密に正定に通じ一益と為るものなり。故に「機法冥合」と言ふなり。^{④⑤}

^{②⑦}であるが、『開首』において、所謂「偈前の文」と呼ばれる文の「其機」について釈した箇所である。^{④⑦}ここでは、「真因已に

成れば」が正定聚の機を指し、「諸仏如々の境に住し」が滅度の法であることを指すとし、「機法冥合」が二益が一益となることを指すとする。

②⑧『文軌』巻上

又『文軌』に云く、「一念も疑ひ無く徹到悦従し彼尊号を称すれば、即ち不可思議光の妙境に契投す。是れ南無不可思議光に帰命すと為すなり」〔文〕。^{④⑧}

^{②⑧}であるが、『文軌』巻上の「帰命無量寿如来 南無不可思議光」を釈す箇所である。^{④⑨}ここでは、どの語が、正定聚の機、滅度の法、二益を合わせて一益とすることを指しているのか明示されていない。恐らく、「一念も疑ひ無く」が正定聚の機、「不可思議光の妙境」が滅度の法を指し、「契投」が二益を合わせて一益とすることだと考えられる。

②⑨『文軌』巻上

『文軌』に又云く、「已に大信に入れば必ず大行を具す。大行常に大信の中に在りて発現す」〔文〕、此亦た正定〔大信〕滅度〔大行〕冥合を明す「一益」。^{⑤①}

^{②⑨}であるが、『文軌』巻上の「凡聖逆謗斉回入 如衆水入海一味」を釈す箇所である。^{⑤①}ここでは、「大信」が正定聚の機、「大行」が滅度の法を指すとする。大行（滅度）は大信（正定聚）の中に在って、発現するため冥合（一益となる）することを明かしたものである。

(30) 『文軌』卷下

又云く、「一切智解を亡じ、徹底して吾我を忘れ」「正定」仏智の全体「減度」を、納受「冥合して一益と為す」して、信心と為す「文」⁽⁵²⁾。

(30)であるが、⁽²⁴⁾と同じく「凡聖逆誘齊回入 如衆水入海一味」を釈す箇所である。ここでは、「一切智解を亡じ、徹底して吾我を忘れ」が正定聚の機、「仏智の全体」が減度の法、「納受」が一益となることであるとする。

(31) 『文軌』卷上

又云く、「仏の至心「減度」を以て衆生の心「正定」に入り「冥合一益」、中に於て無明を破して智恵と為す。衆生の心、能「減度」所「正定」冥泯「為一益」して二相を見ず「不能」之を眞実信心と謂ふ「約現生」⁽⁵⁴⁾。

(31)であるが、『文軌』卷上の「常覆眞実信心天」を釈す箇所である。⁽⁵⁵⁾ここでは、「仏の至心」が減度の法、「衆生の心」が正定聚の機、「入る」が一益となることであるとする。また、「能所冥泯」の「能」が減度、「所」が正定、「冥泯」が一益となることだとする。

(32) 『文軌』卷中

又『小経』を引きて云く、「若已生若今生若当生」と。既に「今發願欲生今生」と云ふ。今現に已に生じて彼諸の上善人と俱に一処「二益を一益と為す」に会す。命終の後に始めて生

善意『真宗白糸論』について

ずと謂ふに非ず「乃至」問ふ、住正定「正定」、入大会「減

度」を以て一義「一益」と為るは典拠有りや。答ふ。『経』

に曰く、「観音勢至為其勝友」。『般若讃』に曰く、「普勸有縁常念観音大勢為同学」。⁽⁵⁶⁾『二門頌』に曰く、「具足煩惱凡夫人由仏願力獲得信斯人即非凡数撰」「二益を一益と為す」。略して師説を出だせば是くの如し。

(32)であるが、⁽¹⁴⁾と同じく『文軌』卷中の「天親章」「帰入功德大宝海 必獲入大会衆数」を釈す箇所である。⁽⁵⁷⁾ここでは、「住正定聚」と「入大会衆」を同じである（一義）とする典拠についての問いが立てられる。この「住正定聚」を正定、「入大会衆」を減度、「一義」を一益としている。

(39) 『開首』

問ふて曰く、円融相即は是れ正く聖道一乗の教、則ち「吾」浄土門は指方立相、厭穢欣浄、取捨を以て其門と為すなり。然るに霧師の著述盛に融即を談ずるは、豈に宗教に違さずや。問説敵者亦た此疑ひ有り「云云」、如何。

答ふ。先に「溪」師既に問答し、此疑難を曉諭す。『正信偈旁通』に云く、「問ふ。一実真如海とは仏教の極趣にして万法の本源なり。在昔如来は四十余年調誘して猶ほ嘉会を失する者有り。其難問難解是くの如し。然るに上の六法は、乃ち但だ愚凡をして之に由らしむるの道なれば則ち宜しく指方立相を談ずべし。何ぞ鵝を割くに牛刀を用いん。抑も亦た自ら

機劣り、教浅く、他と抗し難きを知って、汎く此名を説く。⁵³⁾

頓契全頭の実は顧みるに独り今宗に在り」[云云]。⁵⁴⁾

(39)であるが、『開首』において「偈前の文」に出る「一実真如海」の語を釈す箇所である。⁵⁵⁾ここでは、法霖が語る「円融相即」とは、聖道門の教えであり、浄土門は指方立相、厭穢欣浄、選択を旨とするので、真宗の教えと相違するのではないかとの問いが立てられる。これに対する答えとして『開首』が引用される。すなわち、「偈前の文」に出る「一実真如海」の語は、仏教の極致であり、数多の法門の源である。釈迦如来は四十年に渡って教化したが、それでも理解できない者がいるとし、教えが聞き難く、理解し難いものであるとする。そのため「真実行・真実信・機・往生・報仏・報土」の六法が、凡夫を帰依させる道である場合、指方立相を語るべきであるとする。それは鶏を割くの牛刀を用いるようなものだとする。機自体が劣り、教えが浅く、他宗と対抗し難いことを知って、広く「一実真如海」の語を説いているとする。しかしながら、仏果に素早く至る教えは、真宗のみであるとする。

(40)『文軌』卷下

又『文軌』に「証知生死即涅槃」を釈して云く、「然るに是くの如きの教理は聖道の極則なり。今偈に何ぞ取りて此に用ふることを為すや。宗致と相関はらざる「難なり」に似たり。相意を按ずるに、弘願の宗旨にして方に是くの如きの不二法

門を語るべし。聖道は即ち是の教有りて、即ち是の証無し[乃至]一心帰命無碍光仏、猶ほ生死に処すと雖も、已に無碍光中に在りて、融即するが故に即ち涅槃と云ふ」[文]。⁵⁶⁾

(40)であるが、『文軌』卷下の「証知生死即涅槃」を釈す箇所であり、(39)に続けて引用される。ここでは、「証知生死即涅槃」の句が曇鸞『往生論註』に出る

道とは無碍道なり。『経』に言はく、「十方無碍人、一道より生死を出づ」と。一道とは一無碍道なり。無碍とは謂く生死即ちこれ涅槃と知るなり。⁵⁷⁾

に依つたものだとする。「生死即涅槃」というような理解は、聖道門におけるもので、真宗の教えとは関係ないように見えるとする。そのような語を「正信偈」に取り入れたのは何故かとし、親鸞の意図は、真宗の教えにおいて不二の法門を語るためだとする。すなわち、聖道門は、このような教えはあるが、証はないからであるとする。一心に無碍光仏に帰命すれば、生死世界に居たとしても、すでに弥陀の無碍光の中に在って融即するために、「即涅槃」であるとする。

(44)『開首』

溪師は言ふ、「独[著眼]り今宗に在り」。⁵⁸⁾

(44)であるが、(39)と同じく『開首』の文である。仏果に素早く至る教えは、真宗のみであるとする。

以上が、「正定減度第十二」における『文軌』の引用文である。

この引用文から読み取れることを二点挙げたい。

一点目に、何故善意はこれ程に『文軌』を引用したのであろうか。

(21)の引用に「又更に敵者尊信する所の溪師の説を挙げ之を証す。」とあることから、智暹の師である若霖の言説を用いることで、智暹の『折衝篇』に対する批判への応答としたことが分かる。このような批判への応答として師説である『文軌』の引用を行うことは理解できる。しかし、そうであったとしても他の文献と比して『文軌』の引用数は多すぎるように見える。

善意がここまで『文軌』を引用する理由は、智暹の『折衝篇』への批判の仕方にあると考えられる。前述したように「明和法論」では、智暹による法霖が一益法門であるとの批判が論点の一つとなるが、智暹『浄土真宗本尊義』での法霖批判の箇所は、『文軌』の序講の部分にあたる『開首』と非常に似通っているのである。『開首』には、

然るに浄土の学者、往生の他の円融即具の詮を羨みて、我浄土教に於て自ら隔別取捨の麤浅に似たるを鄙恥し、其言を建て宗を弘むるの際に、或は彼義旨を竊取し、或は彼名相に摹擬して、以て抗衡して並びに馳せんと欲し、殊に超世の本願、独拔の真宗、却つて他の門戸に傍するを知らず、哀れなるかな、下りては自ら彼教の範囲に入り、企て及ぼして肩を斉しうし、優劣なきことを形す、更に下りては彼偏權中に甘処して、以て其所を

得ると為す、鶏肋、尊拳を避くるに似たりと雖も、⁶⁵⁾ 其实是我教を以て嫌らずと為すが故なり、甚だ悲しからずや

とある。智暹『本尊義』を今一度示すと、

近代当流の学者、他宗の円融即具の談を羨み、解第一義を以て、如実修行相応と称し、是を以て、安心の極意と思ひ、或は淨穢不二因果不二を談じ、正定減度一益の義を以て宗極とす。近くは中興の高判に違し、遠くは指方立相の宗致に背けり、なげかしき事に非ずや。

これについてこの『開首』の文と『浄土真宗本尊義』の文の共通点を見るに、智暹の意図としては、法霖の師でもあり、自らの師でもある若霖の文を用いて批判することで、自らが若霖の意を継承していることを暗に示すと共に、法霖が若霖の意を継承していないことを示す目的があったと考えられる。このような智暹の意図に応答するためにも、『文軌』を全面に押し出したのであろう。

二点目に、若霖には一益法門的な傾向があるのではないかという点である。『仏教大辞彙』の「一益二益」の項目には次のような記述がある。

芳山の白糸篇卷下更に機法一体の義に合せて説明して（中略）此芳山の義或は一益法門に墮すとして、後世多く用ひず。⁶⁶⁾

先に述べてきたような善意の所説は、一益法門に墮すものであるとしている。『折衝篇』が一益法門であると言う批判に対しての応答で、却って「一益法門に墮す」と評されるのはなんと皮肉なこと

である。しかし、このように却って一益法門に陥ってしまったのは何故だろうか。一つの理由として、『文軌』の所説に一益法門とも捉えられる思想があったからではないかと考えられる。

『文軌』巻上の「成等覚証大涅槃 必至滅度願成就」に註釈を施す箇所において、現生正定聚に関する問答が存在する。ここでは、『大経』第十一願文の当面では、正定聚は彼土において住するもので、此土において正定聚に住するとは、穏やかな理解ではないとの問いが立てられている。

問ふ、文を援き義を示す、信に詳悉に似たり、但し願文に云ふが如し「国中人天、不住定聚、必至滅度者、不取正覚」と、此れ衆生彼に生じて先づ定聚に住し而して滅度に至らしめんと願するなり、如何が之を解してその穩暢を得んや、答ふ、願は多機を撰するが故に其文從容なり、今三義を作して之を解せん、一に法蔵菩薩因願の時に、無量光明土未だ成ぜざるが故に、其語且く局るに似たり（国中）、若し弥陀の体名已に成就すれば、光明名号普く遍す、普得の処即ち弥陀摂化の境なり、之を国中と謂はんに何の妨ぐるところあらん、又凡そ信を獲たる人は、常に彼仏の心光の中に在り、豈に国中と言はざらんや、光明和尚云く「忻則浄土常居」と、是れなり、⁶⁷⁾

若霖は、現生正定聚と第十一願文を会通するために三説を出して答えている。その一説目には、第十一願文は、法蔵菩薩が因位の時であり、無量光明土が成就していない段階であるとする。そのため願

文中の「国中」の語が適用される範囲が限られるとしている。しかし、弥陀の体名は成就していることから、光明名号は遍満しており現生を弥陀国中としても妨げはないとする。

このような『文軌』の説は、大谷派の学匠などから一益法門に墮するものであるとの批判がなされている。⁶⁸⁾「正定滅度第十二」の(16)での『文軌』引用文なども、弥陀の無碍光中にあることで「生死即涅槃」、すなわち、現生にいながら即涅槃であるとし、同じような解釈がなされるのである。

おわりに

本論文では、善意『真宗白糸論』について概観した後、「正定滅度第十二」の論題に焦点を当てた。この論題は、「明和法論」で問題となった法霖『折衝篇』の文が一益法門であるかどうかの問題を取り上げたものであった。善意は、『折衝篇』の文は機法一体のことであるととし、また『折衝篇』の文は親鸞の發揮とも合致すると述べる。この中で、機法一体である文証として様々引用がなされるが、この中、若霖『文軌』の引用回数は十二回であり、次点で多い『高僧和讃』が四回であることから『文軌』の引用数は際立っていることを確認した。

このような多数引用される『文軌』から、智蓮の意図に応答するため『文軌』を全面に押し出したこと、若霖には一益法門ともとれる所説があることを指摘した。

「明和法論」において、若霖の存在についてはあまり注目される所ではないが、『文軌』が関係することが明らかにできたと考える。

付記

本研究は二〇二四年度六角仏教会奨学基金からの奨学金を受けたものです。この場を借りて深く御礼申し上げます。

註

- ① 『浄土真宗僧宝伝』巻二『真宗全書』六六、四五二頁下
- ② 『白糸篇』の先行研究は三業婦命説に関するものが多い。善意の三業婦命説の研究として代表的なものは大原性實『真宗願生論の展開』（永田文昌堂、一九六四年）、萩生隆三『芳山の信願論』（顕真学报）一五、一九三六年）、龍谷大学三百五十年史 通史編 上巻（龍谷大学、二〇〇〇年）である。大原氏は善意の三業婦命説の注意すべき点として、発願・欲生・願生を以て梵語の南無、漢語の帰命、和語のたすけたまへの意であるとし、信をたのむに配当して、たすけたまへと婦命すれば必ずお助けと心に決定し、たのみにすることであるとする。これは善意の学説としての特徴であるとする。たすけたまへの願生・欲生をもつて弥陀をたのむ信仰の内容とすることは、智洞門弟の正雲（一七四九—一八三〇）などの学説の先駆とする。『龍谷大学三百五十年史』には、善意は「たすけたまへとたのむ」を「たすけたまへ」を欲生、「たのむ」を信樂に配当することと、「たのむ」の信樂の内部・相状が「たすけたまへ」の欲生とするもので、無婦命安心の欠点を補う意図があるとする。また信樂婦命と欲生婦命の調和をはかろうとした主張であるとする。これ以外では、井上見淳『たすけたまへ』の浄土教—三業婦命説の源泉と展開—（法藏館、二〇二二年）と杉紫朗『疑心往生説の考察（下）—了雲の所説を中心として—』（龍谷大学論叢）二四

四、一九二三年）・「親鸞教徒の読経に就て」（『龍谷大学論叢』二四九、一九二三年）が挙げられる。井上の研究では、近世小児往生論の展開相の一つとして『白糸篇』が取り上げられる。杉の研究では、前者は江戸期の大谷派了雲の疑心往生説を取り上げる中で、当時の疑心往生説に対する批判の一つとして『白糸篇』を取り上げる。後者では、真宗先哲の追善読経観の諸説の一つとして『白糸篇』が挙げられる。

『白糸篇』全体の研究としては、森越博『真宗白糸篇注解 附善意伝』（桂書房、二〇〇四年）が存在する。全文の翻刻、引文の出拠と校異を明らかにし、安心論題との比較を行っている。

- ③ 「三大法論」とは、「承応閭牆」・「明和法論」・「三業惑乱」のことを指す。近年では、三浦真証『真宗教学の歴史を貫くもの—江戸時代の三大法論入門—』（仏教教育出版、二〇一八年）、井上見淳『たすけたまへ』の浄土教—三業婦命説の源泉と展開—などの書籍が刊行されている。

- ④ 龍谷大学図書館貴重資料画像データベースにおいて、画像データが公開されている。（<https://dalibrary.ryukoku.ac.jp/page/220638> 最終閲覧日二〇二五年六月二九日）

- ⑤ 越中真宗史編纂会編『越中先哲叢書一 芳山小部集』（越中真宗史編纂会、一九三六年）並びに『真宗白糸篇注解 附善意伝』を参照した。

- ⑥ 『真宗白糸論』中、八丁左、引用中の（ ）は筆者が付した。
- ⑦ 「尺伸堂」は、宝暦八年（一七五八）に僧鋸（一七二三—一七八三）が創設した「空華廬」と並んで当時の越中において二大学派を形成した。兄弟子義教が第五代能化に就任し善意の名声も上がるにつれ、学林での影響力が強めるようになった。しかし尺伸堂は三業惑乱で義霜（生没年不詳）が処罰された時から衰退し、その後の事跡は明らかではない。

- ⑧ 元文年間（一七三六—一七四一）には、日蓮宗からの論難を受け

て、義教を援護する形で『輪駁行藏録』五巻を著して論破し、宝暦十三年（一七六三）には、大谷派義応（生没年不詳）の『選択願体弁』に対して『唾面録』をもって批判している。明和五年（一七六八）には、越後で発生した大谷派「越後法論」での講師慧琳（一七一五—一七八九）の裁定に対し、『評偽弁』を著し批判している。また、これに反論してきた慧琳の『彈評偽弁』に応え、『慧日霜露篇』を著している。

⑨ この様な論題形式について前田慧雲『真宗学苑談叢』には、「宗典の要義関節に就て、一々題目を設けて論述説明するもの、中古に日溪師の真宗秘要鈔、芳山師の白糸編等あり。近世に栖城師の真宗要義決、寛寧師の宗要開闢、善讓師の真宗論要等ありと雖も、大概唯自家の義を述ぶるに止まる。」（『前田慧雲全集』三、四三八頁）と述べており、古くは法霖の『真宗秘要鈔』と『白糸篇』があるとしている。

⑩ 『御文章』「三帖目十二通」「当流の他力信心のひととほりをす、めんとおもはんには、まづ宿善・無宿善の機を沙汰すべし。さればいかにむかしより当門徒にその名をかけたるひととなりとも、無宿善の機は信心をとりがたし。まことに宿善開発の機はをのづから信を決定すべし。されば無宿善の機のみへにをひては、正雑二行の沙汰をするときは、かへりて誹謗のもとひとなるべきなり。この宿善・無宿善の道理を分別せずして、手びろに世間のひとをもはからず勸化をいたすこと、もてのほかの当流のおきてにあひそむけり。」

『浄土真宗聖典全書』五、一四六頁

「四帖目一通」「当流のこゝろは、人を勸化せんとおもふとも、宿善・無宿善のふたつを分別せずはいたづらとなるべし。このゆへに宿善の有無の根機をあひはかりて人をば勸化すべし。」『浄土真宗聖典全書』（以下『浄真全』と略す）五、一五〇頁

⑪ 『浄真全』一、一二五頁

⑫ 刊本はこれに加えて善意著作の『弁致請篇』・『信願開合集』など

の附録を合冊した形となっている。刊本の内容について筆者は、他宗との対外的な問題を扱う部分と真宗教団内部の対内的な問題を扱う部分の二つに分けることができると考えている。「聖浄権実第一」と「本師法王第二」が前者に該当し、「最初帰仏第三」から「小児往生第十」までが後者に当たる。写本系統とは異なり、対外的論題が前に配置され、対内的論題が後に配置されていることから、刊本系統はより洗練された構成になっている。

⑬ 『空華』第一巻第四号（越中真宗史研究会、一九三七年）二頁下—三頁上

⑭ 『真宗白糸篇注解 附善意伝』五頁

⑮ 『真宗白糸篇注解 附善意伝』七頁

⑯ 九岐晰『小学庭訓』（思誠堂、一八七八年）二頁

⑰ 諸芸新聞社『諸芸新聞』（一八八一年）一四、五丁右

⑱ 題目に関しては、森越博氏が、令和五年（二〇二三）二月一六日龍谷大学大宮学舎で行った講演（「越中の三業惑乱と妙好人」）から示唆を得た。森越氏は、江戸期の小川保麿『養育往来』の記述から「白糸」の語が初学者の物を覚えるさまを喩えたものと示唆した。概略を示すに当たり、『龍谷大学三百五十年史 通史編』上（龍谷大学、一九八七年）、『増補改訂 本願寺史』二（本願寺出版社、二〇一五年）を参照した。

⑲ 『真宗全書』五〇、一五二頁

⑳ 『真宗全書』六〇、一一頁

㉑ 『真宗白糸論』下、二二三

㉒ 『真宗白糸論』下、二二三

㉓ 『真宗白糸論』下、二三四丁右

㉔ 『真宗白糸論』下、二三四

㉕ 『浄真全』一、二五頁

㉖ 『真宗白糸論』下、二四丁左

㉗ 以下が(5)～(8)で論拠として示される文献である。

(5) 『大経』に曰く、「乃至一念当知此人為得大利則是具足無上功

徳」「文」。「乃至一念当知此人」とは、是れ現生正定なり。「大利無上功德」とは、是れ仏果、減度の徳なり。「為得具足」とは、是れ一益と為すなり。〔『真宗白糸論』下、二四丁左―二五丁右〕

(6)『観経』に曰く、「知此人是人中芬陀利花」「文」。「此人」とは、即ち正定聚なり。「芬陀利花」とは即ち減度の果徳なり。現生にして其徳を得るは、豈に減度「芬陀利花」、正定「現生」に通じ、一益と為さざるや。〔『真宗白糸論』下、二五丁右〕

(7)『小経』に曰く、「是諸人等皆得不退転於阿耨多羅三藐三菩提」「文」。「諸人」とは、是れ正定なり。「阿耨多羅三藐三菩提」とは減度なり。現生に在りて退転せずとは、是れ合して一益と為して密に得るなり。〔『真宗白糸論』下、二五丁右〕

(8)『論』に曰く、「遇無空過者能令速満足功德大宝海」「文」。「遇無空過」とは現生正定なり。「功德大宝海」とは、即ち減度なり。「速満足」とは、合して一益と為して密に得るものなり。〔『真宗白糸論』下、二五丁右〕

(9)『銘文』に此文を釈して言く、「よく本願力を信樂する人」「正定」はすみやかにとく功德の大宝海「減度」を信者のその身に満足「合して一益と為す」せしむるなり」「文」。〔『真宗白糸論』下、二五丁右〕

(10)『一念多念証文』に云く、「本願一乘円融無碍真実功德大宝海におしへす、め入玉ふ」「乃至」真実功德と申は名号なり、一実真如の妙理円満せるなり、故に大宝海にたとへ玉ふ、一実真如と申は無上大涅槃なり」「文」。「功德大宝海」と言ふは、即ち減度なること知るべし。〔『真宗白糸論』下、二五丁右〕

(11)宗家大師言く、「彼此三業不相捨離」「云云」。「彼」とは減度、「此」とは即ち正定、「不相捨離」とは一益と為すなり。〔『真宗白糸論』下、二五丁左〕

(12)『正信偈』に曰く、「能発一念喜愛心不断煩惱得涅槃凡聖逆謗齊回入如衆水入海一味」「文」。「凡聖」の句は能発の機を顕し、「如

衆」の句、「不断」の句を喩ふ、応に知るべし。「不断煩惱」は能発の機に約す。即ち是れ正定の機なり。「涅槃」は即ち減度の法なり。「得」の言は、正定減度二益を合して密に得ることを顕す。「衆水」は是れ正定の機、「海」は是れ減度の法、「一味」は二益を合して一益と為す。所謂、機「正定衆水」法「減度海味」一体「二益一味」なり。〔『真宗白糸論』下、二五丁左〕

(13)同偈又云く、「帰入功德大宝海必獲入大会衆数」「文」。〔『真宗白糸論』下、二五丁左〕

(14)省略

(15)『文類』に云く、「必至無上淨信曉」「乃至」一如法界真身顯「此文、文を入れて弁す」。〔『真宗白糸論』下、二六丁右〕

(16)『二門偈』に曰く、「具足煩惱凡夫人仏願力に由りて信を獲得す。斯人即ち凡数摂に非ず。斯人中の芬陀利花なり。」「文」。上の二句、是れ正定の機辺、下の二句、是れ減度の法徳、此法益に機即すれば是れ二益合して一益と為る。其義知るべし。〔『真宗白糸論』下、二六丁右〕

(17)『讀』に曰く、「本願力にあひぬればむなくすぐる人ぞなき功德の宝海みちくして煩惱の濁水へだてなし」「文」。「遇」とは即ち信を獲得を指す。是れ正定の機、「功德宝海」は即ち減度の法、「濁水」亦た機辺に喩ふ。此機「正定」、宝海水と「減度」合して一味と為る「二益合して一益と為す」、之を隔て無しと言ふなり。〔『真宗白糸論』下、二六丁右〕

(18)又云く、「悲願の信行えしむれば生死即涅槃なり」。此二句上の句は正定、下の句は減度、是れ現生に信行を得るの時に就きて減度の益を明す。乃ち是れ減度、密に現生に通じ、一益と為すなり。〔『真宗白糸論』下、二六丁右〕

(19)省略

(20)『讀』に又云く、「名号不思議の海水は」「乃至」功德のうしほに一味なり」。〔『真宗白糸論』下、二六丁左〕

(21) 又云く、「尽十方無碍光の「乃至」功德（ママ）うしほに一味なり」。此二首の意、大に同じなり。所謂「衆惡万川煩惱の濁水は」は是れ機なり。「名号の海水大願の海水は」は是れ法「滅度」、「一味」は即ち合して一益と為すなり。（『真宗白糸論』下、二六丁左）
(22) 又云く、「金剛堅固の信心の定るときをまちえてぞ弥陀の心光撰護してながく生死をへだてける」「文」。「金剛信心」は是れ正定、「弥陀の心光」は乃ち滅度、「生死の隔て」は即ち合して一益と為すなり。（『真宗白糸論』下、二六丁左）

(23) 又云く、「弥陀智願の広海に凡夫善惡の心水も帰入しぬればすなはちに大悲心とぞ転ずなる」「文」。「智願の広海」は是れ滅度、「心水帰入する」は乃ち正定、「大悲心とぞ転ずなる」は合して一益と為すなり。（『真宗白糸論』下、二六丁左—二七丁右）

(24) 蓮祖の所謂、「行者のわろき心を如来のよき御心□同じものになし玉ふ」と言る全く同じなり。但だ密益を以ての故に其転相無し、亦た不知、不覺なり。（『真宗白糸論』下、二七丁右）

(25) 蓮祖又云く、「仏心「滅度」凡心「正定」ひとつになる「一益と為す」ところをさして機「正定」法「滅度」一体の南無阿弥陀仏とは申なり」「文」。是くの如き文証具さに挙遑あらず。（『真宗白糸論』下、二七丁右）

(26) —(32) 省略

(33) 『五会讃』に云く、「此界一人念仏名西方便有一蓮生」「文」。所謂「一蓮」は即ち是れ心蓮花。此心花機に在りて信心と名け「正定」、法に在りて仏正覚心蓮花「滅度」と云ふ。此機法冥合「一体密益」一蓮を成ず。乃ち是れ二益を合して一益と為すものなり。（『真宗白糸論』下、二八丁右）

(34) 智旭亦た云く、「一念に相応し一念に生ず。念々に相応し、念々に生ず。何ぞ俟三娑婆の報尽て方に宝池に育つを俟たん。只だ今信願持名す、便ち娑婆界内の人に非ず」「文」。他尚ほ此くの如き称の今家学者と為すは、何ぞ此義に味きや。（『真宗白糸論』下、二

八丁左）

(35) 『末灯抄』に云く、「光明寺和尚の『般舟讃』には信心のひとつはその心つ子に浄土に居すと」「文」。此は正定滅度に通ずを明す。（『真宗白糸論』下、二八丁左）

(36) 又『二門偈』に「卑湿の淤泥に蓮花を生ずと。此は凡夫、在煩惱泥中に、仏の正覚の花を生ずるに喩ふるなり」「文」。此は滅度正定に通ずるを顕す。因果相即、知るべし。（『真宗白糸論』下、二八丁左）

(37) 又『観経』に説く、「諸仏如来は法界身入一切衆生心相中」。（『真宗白糸論』下、二八丁左）

(38) 又云く、「常来至此行人之处」「文」。（『真宗白糸論』下、二八丁左）

(28) 『真宗白糸論』下、二八丁左—二九丁右

(29) 『真宗白糸論』下、二九丁右

(30) 『正信偈旁通』に云く、「問ふ。一実真如海とは仏教の極趣にして万法の本源なり。在昔如来は四十余年調誘して猶ほ嘉会を失する者有り。其難聞難解是くの如し。然るに上の六法は、乃ち但だ愚凡をして之に由らしむるの道なれば則ち宜しく指方立相を談ずべし。何ぞ鶏を割くに牛刀を用いん。抑も亦た自ら機劣り、教浅く、他と抗し難きを知つて、汎く此名を説ひて頓契全頭の実は顧みるに独り今宗に在り」「云云」。

又『文軌』に「証知生死即涅槃」を釈して云く、「然るに是くの如きの教理は聖道の極則なり。今偈に何ぞ為に此を取用す、宗教と相関はらざる「難なり」に似たり。祖意を按ずるに、弘願の宗旨にして方に是くの如きの不二法門を語るべし。聖道は即ち是の教有りて、即ち是の証無し「乃至」一心帰命無碍光仏、猶ほ生死に処すと雖も、已に無礙光中に在りて、融即するが故に即ち涅槃と云ふ」「文」。（『真宗白糸論』下、二九丁）

(31) 『真宗白糸論』下、二九丁左—三〇丁右

- 32 『開首』『真宗叢書』四、三頁上
- 33 『淨真全』二、二八六頁下
- 34 『淨真全』二、五四頁
- 35 井上哲雄『真宗本派学僧逸伝』（永田文昌堂、一九七九年）、『仏教大辞彙』二（富山房、一九一四年）、『真宗人名辞典』（法蔵館、一九九九年）などを参照した。
- 36 知空は元禄十五年（一七〇二）に、津村別院で『維摩經』を講じている。破門されたのは、恐らくこの頃と思われる。若森の破門中の行実が詳らかではないが、諸国を流浪しながらも諸宗の碩学から教えを受けたようである。その才能から天台宗の靈空（一六五二—一七三九）は改宗させようとしたほどであった。また詩文・書の才能もあり、新井白石（一六五七—一七二五）『停雲集』、伊藤東涯（一六七〇—一七三六）『盍簪錄』にはその名を見ることが出来る。
- 37 前田慧雲全集刊行会編『前田慧雲全集』三（春秋社、一九三一年）、四〇五頁
- 38 前田慧雲『仏教思想講話』（甲子社書房、一九二六年）二〇〇頁
- 39 普賢大圓『真宗教学の發達』（永田文昌堂、一九六三年）九五頁、一三四頁
- 40 『真宗白糸論』下、二五丁左—二六丁右
- 41 『真宗叢書』四、五五頁上
- 42 『真宗白糸論』下、二六丁
- 43 『真宗叢書』四、六五頁
- 44 『真宗白糸論』下、二七丁右
- 45 『真宗叢書』四、三頁下
- 46 『真宗白糸論』下、二七丁
- 47 『真宗叢書』四、三頁下—四頁上
- 48 『真宗白糸論』下、二七丁左
- 49 『真宗叢書』四、二二頁上
- 50 『真宗白糸論』下、二七丁左

善意『真宗白糸論』について

- 51 『真宗叢書』四、三七頁下
- 52 『真宗白糸論』下、二七丁左
- 53 『真宗叢書』四、三八頁下
- 54 『真宗白糸論』下、二七丁左
- 55 『真宗叢書』四、四一頁下
- 56 『真宗白糸論』下、二七丁左—二八丁右
- 57 『真宗叢書』四、五五頁下
- 58 「汎く此名を説く。」と『頓契全顯』の間には、「乃至」の語は無いが、大幅な中略がなされる。「正定滅度第十二」においては、一連の文として引用されている。
- 59 『真宗白糸論』下、二九丁
- 60 『真宗叢書』四、一頁下—三頁上
- 61 『真宗白糸論』下、二九丁左
- 62 『真宗叢書』四、六五頁
- 63 『淨真全』一、五二七頁
- 64 『真宗白糸論』下、二九丁左
- 65 『真宗叢書』四、五頁上
- 66 『仏教大辞彙』第一卷、一八九頁上
- 67 『真宗叢書』四、三三頁下
- 68 二・三説の概要を示すと次の通りである。
- 二説：弥陀国中に人・天・声聞が存在すると、衆生は退転や、仏果と遠く隔たりがあると疑いが生じる。これを防ぐために、生じれば正定聚に住し、退転しないと第十一願文では説かれているとする。
- 三説：弥陀仏国は涅槃の妙果であるとし、妙果を証してから退転することないとする。退縁が存在するのは娑婆のみであるため、不退転の利益は娑婆界内の者に対してのみ論じらるべきとする。
- 69 大谷派の鳳嶺（二七四八—一八一六）・宣明（一七四九—一八二一）・深励（二七四九—一八一七）において批判される。特に鳳嶺と

深励は「一益法門」であるとの批判を加えている。この批判について青柳英司氏は、出羽の公巖（二七五七―一八二二）の異安心事件との関係を指摘している。大谷派では、『文軌』の理解と類似した公巖を異安心として教誡していることから否定的にとらえられたとしている。（『近世真宗教学史における智遍の位置―一益法門批判を中心に―』『印度學佛教學研究』七一巻一号、二〇二二年）