佛教學研究　第七十三号　抜刷
平成二十九年三月十日　発行

『浄土法門源流章』所説の長西教義考

――「浄土疑芥」との比較を通して――

佐竹真城

『浄土法門源流章』所説の長西教義考

――「浄土疑芥」との比較を通して――

佐竹真城

問題の所在

東大寺の学僧凝然（一二四〇―一三二一）が、晩年にあたる一三一一年に撰述した『浄土法門源流章』（以下『源流章』と略称）は、鎌倉期までの浄土教の流伝状況や諸師の教学を概説した一書である。なかでも、法然（一一三三―一二一二）の門流について、概説書としては比較的詳細に触れられている。凝然はそれら法然門下諸師の没後まもない時期、あるいは同時期に活躍した人物であることに加えて、学僧としての評価の高さから、その記述はかなり信用のおけるものと考えられている。殊に、著作が散逸して今日に伝わらない人師を研究する上では、『源流章』の記述を文証として明らかにされることが少なくなかった。小論で扱う覚明房長西（一一八四―一二六六）もその一人であり、その教学は古来『源流章』の所伝に多く依拠しながら論じられてきた。長西に関する『源流章』の記述について住田智見氏は、

長西は章主親承の師なれば、今処に示さるゝ所は尤も信用すべきなり。（『浄土源流章』三六三頁）

と述べて、「親承」を根拠にもっとも信用に足るものであるとしている。[1]「親承」とは、すなわち凝然の『維摩経菴羅記』に、

昔北洛九品寺長西上人。浄土法門之先徳也。予、齢居二十二、往詣彼寺聽講善導和尚観経義疏。于時長西大徳年齢七十八。即弘長元年辛酉七月、自恣竟也。西公語予云、観経三心維摩経十七事中初之三心起信論中所説三心、二経一論所説全同。維摩観経並是浄土門中心行、起信三心穢土修行聖道門中習業安心。所向雖異、法体是同〈云云〉。

（『仏全』巻五・一二二六頁上）②

と、凝然みずから長西による『観経疏』の講説の座に連なり教えを承けたと記していることを表している。換言すれば、師弟の関係であるということになり、弟子が師の教義を纏めたものであるから信憑性が高いということである。しかしながら、この考え方については異論もある。たとえば『源流章』において、

住心、良遍、真空等師皆立諸行本願義。与長西所立一同契会。

（『大正蔵』巻八四・二〇一頁中）

と、住心（一一二四五―）・良遍（一一一九五―一二二五）・真空（一二〇四―一二六八）らが主張する「諸行本願義」と、長西所立の教義とが同一にして符合するものであると伝えているが、前田聴瑞氏は、

〔長西所立の教義とが同一にして符合するものであるとする〕この所論には、点頭し難き節もあるが…

（『国訳一切経』史伝部二十四所収解題三二〇頁　※〔　〕内は筆者による加筆）

と、理由こそ定かではないが、一概に首肯し難いことを述べている。事実、同時代に活躍した西山派の行観（一二四一―一三二五）が著した『選択集秘抄』には、

云念仏外諸行往生諸行本願人、詰可置也。付之木幡慧信房人亘八宗学匠。此人不用選択、難云、欲勧念仏只以念仏為本願可云。又下言以余行不為本願者、僻事難也。此人云、九品寺覚明房云諸行本願誠以可然。行云合法門言至程折節、談此選択時見之云、覚明房聞学匠有用此選択事。言即帰覚明房云、只可入賜、是会釈有云。雖会釈何事可有云帰了。誠以諸行本願立不可用此文。

（『浄全』巻八・三六七頁上）

とあり、「諸行本願」について真空と長西の理解に異なる点の存したことを伝えている。このことからも、『源流章』の記述が長西のすべてを誤りなく伝えているのかは聊か疑問が残る。これらの点も相まって、すでに吉田淳雄氏が指摘しているように、[3]『源流章』の記述が凝然個人の価値観、あるいは理解が反映されたものである可能性を考慮せずに扱うことは問題であろう。

そもそも、長西の撰述であることが確実視できる書は長らく散逸し、その思想の細部までを窺い知ることが叶わなかった。それはすなわち、『源流章』の記述の是非を立証する手段も失われていたことを意味するが、今日では金沢文庫より長西撰述書の古写本が顕出され、検証することが可能となっている。その古写本こそ、「浄土疑芥」である。[4]しかし、近年では「浄土疑芥」の一部が研究に使用されるようになったものの、凝然の所伝をほぼ並列に扱って論じられ、管見の限り「浄土疑芥」の所説と、『源流章』の所伝とを照合した研究は確認できない。そこで、筆者が検討を加えたところ、「浄土疑芥」と『源流章』との説示は必ずしも符合するものではないことがわかってきたのである。

上述の点より小論は、『源流章』所伝の長西教義について、「浄土疑芥」との比較を通して、その正否を明らかにするとともに、長西自身がどのような理解であったのかを論じることを目的とする。

『源流章』所説の長西教義

まず、『源流章』における長西に関する記述を確認しておきたい。

郊北九品寺長西上人、房号覚明。久事ニ源空一練ニ浄土教一。長西十九ニシテ出家、即附ニ源空一。源空其ノ時年満ニ七十一。長西常ニ随ヒテ給仕スルコト不レ懈ラ。空公八十ニシテ入滅セリ、于時長西年二十九ナレハ、首尾十一年随逐シテ学レ法ヲ。

長西門人英哲甚多。謂澄空〈房号如輸〉⑤上人、理円上人、覚心大徳、阿弥陀房、空寂上人、十地上人、道教上人、上衍大徳、証忍大徳。如レ是諸輩各随レ所レ承弘二通浄教一。澄空、理円両上人者宗二研天台一、説法流美。兼随二長西一習二学浄教一。法蔵比丘五劫思惟、唯思修行両哲諍論、西公作レ章。名二五劫思惟諍論鈔一、決二判両英諍論一。即決判云、五劫修行非二唯思念一。浄影等師如レ是判故。覚心大徳讃州西三谷盛弘二浄教一。彼処是長西上人建興之寺也。

長西乃讃州人。九歳上洛随二管家長者一服二膺俗典一、出家入レ緇。源空寂後遊学非レ一。学二研天台一伝二三観法一、随二住心大徳一学二止観等一、謁二俊芿法師一亦習二止観一、値二仏法禅師一久経二禅学一、起信、釈論無レ不二譜練一、浄土法門温習極大。尋レ古知レ今、達レ此通レ彼。窮レ幽尽レ理、陶貫洞朗無レ有レ所レ遺。所立義云、念仏諸行皆是弥陀如来本願、随二所修業一皆生二報土一。一切穢土修業之人有二九品別機一、宜レ異故。九品行者倶生二報土一。随レ機任レ業有二来迎別一、生已即是斉同不退。通二是極楽華蔵世界海会大衆一、直受二法楽一、普至二十方一於二諸仏所一歴事供養、現前蒙レ記、頓歴二十地一忽至二補処一。或於二十方一速成二正覚一、或以大悲起二闡提願一、自証化他、応化斉抜、尽二未来際一業用無方。第十八願念仏往生、第十九願聖衆来迎、第二十願諸行往生。第十八中有二三業念一。前十三観是観行観、修二習定善一思惟方便、正受観成。三輩散善。臨終見仏。眼開証レ境、是観矚観。観仏念仏定散門異、得レ定証レ境。三昧是同故、観仏念仏両三昧為レ宗。或約二韋提請一定善為レ宗、約二仏自開一散善為レ宗。由二定善一故観仏為レ宗、由二散善一故念仏為レ宗。二門互取互成二一宗一。如レ是等義、即彼所立。

（『大正蔵』巻八四・二〇〇頁中―下）

【試訳】

京都の郊外北部の九品寺に住した覚明房長西上人のこと。しばらく源空に師事して浄土教を錬磨した。長西は十九才の時に出家して、七十才になる源空の門下に入った。長西は源空に常随して身の周りの世話を怠らなかった。源空は八十才

で入滅し、その時に長西は二十九才であったから、首尾十一年にわたって源空に付き随って教えを学んだこととなる。

長西の門人には、聡明な者がとても多かった。たとえば、如輪房澄空、理円、覚心、阿弥陀房、空寂、十地、道教、上衍、証忍が挙げられる。これらの人師は、それぞれが長西から相承した教えに随い、浄土教を弘通していった。澄空、理円の両者は、もと天台の教えを研鑽しており、説法も流美であった。そこに兼ねて長西に随って浄土教を習学したのである。〔ある時、〕この二人の間に、「法蔵菩薩の五劫思惟はただの思惟であるのか、修行であったのか」ということで諍論が起こる。〔その時に〕①長西は『五劫思惟諍論鈔』と名付けた一書を著し、両者の諍論を決判したのである。その決判は、「五劫は修行であり、ただ思念しただけではない。浄影等の師も同様に判じていることによる」というものであった。覚心は讃岐の西三谷において盛んに浄土教を弘めた。西三谷の寺院も長西が建興した寺院である。

長西は讃岐の人である。九歳の時に上洛して菅原家の長者に随って俗典を服膺し、〔その後〕出家して僧となった。源空の示寂後は、諸処に遊学した。天台を研鑽して三観の法を伝え、住心からは止観等を学び、さらに俊芿からも止観を習学し、道元からは禅を修習して、『起信論』、『大智度論』など錬磨して熟達しないものはなかった。〔なかでも〕浄土の法門を習熟すること極めて広大であった。古を尋ねて今を知り、あらゆるものに通達し、幽玄を窮めて理を尽くし、隅々まで精通していた。

長西所立の義は、②「念仏と諸行とはすべて阿弥陀如来の本願であり、修する業にしたがって、すべての者が報土に往生できる。③穢土で修業するすべての人に機根の異なりから九品の差別がある。〔しかし、〕九品の行者はすべて報土に往生する。機根や修する業によって来迎の有無という差異があるものの、④往生後はすべての者が等しく不退の位となる。極楽華蔵世界海会の大衆に通じて、直ちに法楽を受けて、あまねく十方の諸仏の御所へ至り、それらの諸仏に仕えて供養し、目の当たりに記別を蒙り、すぐさま十地の階位を歴てたちまちに補処の位に至るのである。あるいは十方諸仏のもとで速やかに正覚を成り、あるいは〔穢土にあって〕大悲によって闡提の願を発し、自ら証して他を教化し、応化してひと

しく苦を抜き、そのはたらきは場所を選ぶことなく恒久的である。⑤〔長西は、〕第十八願は念仏往生、第十九願は聖衆来迎、第二十願は諸行往生と定義した。そして、⑥その第十八願のなかに三業の念仏があるという。『観経』の前十三観は観行の観であり、定善を修習して思惟・方便し、正受・観成するものである。〔後半の〕三輩観は散善である。臨終に見仏し、〔智慧の〕眼が開けて〔さとりの〕境界を証得するもので、これは観矚の観である。⑦観仏と念仏とは定善門・散善門の異りであり、〔両門とも〕禅定に入って〔さとりの〕境界を証得する。どちらも三昧は同じであるから、観仏三昧と念仏三昧との両様を宗旨とするのである。あるいは韋提希の請いの観点から定善を宗旨とし、仏の自開という観点から散善を宗旨とする。定善によるから観仏を宗旨とし、散善によるから念仏を宗旨とする。定散・観念の二門を互いに取り、互いに一宗を成立させているのである。以上に述べてきた義が、長西の立てた教義である。

以上、『源流章』所説の長西教義は、文段にしたがい意を取って大別すれば、①法蔵菩薩の五劫思惟に対する理解、②念仏・諸行の本願・非本願、③所入の仏土と来迎の有無、④往生後の位、⑤いわゆる生因三願の理解、⑥三業の念仏思想、⑦定散・観称一宗互成という、七項目に分類することができると考える。以下、これらの分類に沿って「浄土疑芥」の思想と照合してみたい。

『源流章』所説の長西教義考

①法蔵菩薩の五劫思惟に対する理解

『源流章』のはじめの一段には、長西の門弟であった澄空と理円の間に、法蔵菩薩の五劫思惟は、ただ思念しただけであったのか、修行であったのかをテーマに諍論のあったことが記されている。そして、この問題につい

て長西は、『五劫思惟諍論鈔』なる一書を制作し、浄影寺慧遠等の諸師を踏襲して、ただ思念しただけではなく、修行であったことを決判したという。上記の如き「法蔵菩薩の五劫思惟」への言及は、『序分義光明抄』に確認できる。すなわち、

疑云、因与レ行果与レ報、有ニ何別一歟。答。因者法蔵比丘四十八願也。行者四十八願因上、即五劫修行別行也。

（『宗学研究』巻一二・一八七頁、※巻一〇・八丁左―九丁右）

とあるもので、ここでは因と行、果と報の異なりを問うなかで、行を四十八願の上に為された五劫の修行の別行であると述べている。

現状、管見の限りでは、「浄土疑芥」において法蔵菩薩の五劫思惟を論じた箇所はこの一文しか確認できていないが、この点に関しては『源流章』の記述は正しく伝えたものと見ることができよう。

②念仏・諸行の本願・非本願

『源流章』の次の一段には、長西教義において念仏と諸行は何れも弥陀の本願であり、所修の業にしたがってすべての者が往生できると理解していたことを伝えている。この点について、『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、雑善とは念仏以外の諸行であり、正雑二行でいえば雑行であると定義し、そして『散善義光明抄』には、

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。其故万行皆為ニ成仏因一為ニ往生因一之条、経論章疏其明文分明也。仏満足大悲人也。何説レ毒与ニ衆生一哉。

（『宗学研究』巻一四・一五九頁、※巻一／二・六丁左）

とあり、雑毒を念仏以外の行、すなわち雑行と定義する見解について僻見であるとし、雑毒と雑行と区別した上で、雑行を含む一切の行はすべて往生・成仏の因となることは、経論章疏に明らかであると述べている。また、同じく『散善義光明抄』には、

又観察等諸行豈不レ順二本願一歟。答。観察等四可レ順二第十八願一。乃至十念中有二五念門一。其中称名本意故別挙レ之也。諸行一向可レ順二廿願一也。第十八願亙二念仏諸行一故可レ通也。来迎願故。

（『宗学研究』巻一四・一八〇頁、※巻一／二一・一五丁左）

とあり、諸行は本願に順じることはないのかと問いを立て、諸行はもっぱら二十願に順じ、第十八願は念仏と諸行との両方に通じる旨を示して、諸行往生も弥陀の本願に起因することを明らかにしている。

如上、諸行は弥陀四十八願中の第二十願に乗じることを主張し、道理的面より諸行を往生・成仏の因として容認する姿勢をとっていることが確認できる。したがって、『源流章』所伝の、所修の業に従い往生することができるという諸行本願の義については、相違しないものと言える。

しかしながら『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、巻一・三丁左）

とあり、阿弥陀仏の光明は念仏と諸行とを分け隔てなく往生人を摂するのかという問いに対し、摂取は必ず念仏に限ると答えている。また、同じく『法事讃疑芥』には、

又雑善何難レ生歟。答。疎遠故也。疎遠故力弱也。故般舟讃云、万行倶廻皆得レ往、念仏一行最為レ尊。廻生雑善恐力弱、无レ過二一日七日念一〈文〉。

（金沢文庫蔵文永五年書写本、巻三・二四丁左）

とあり、念仏以外の諸行である雑善（雑行）は疎遠であり力が弱いから往生し難いことを、『般舟讃』を文証と

して述べている。そして『礼讃光明抄』には、

尋云、釈三心当体之処既云自造レ罪退失。今云心不退相違如何。答。付レ之有三解。一凡夫光触異、謂約凡夫過云造罪退失、凡夫退位故。約光触徳云心不退、仏力冥加故。二定善散善異、謂約定心徳云心不退、悟無生故。約散心者云造罪退失、未レ得無生故。三諸行念仏異、謂約上六品余行云造罪失、余行無摂取不捨益故。約念仏云心不退、観称共有摂取不捨益故。

（金沢文庫蔵文永五年書写本、巻三・二四丁左）⑥

と説かれており、三心の当体を解釈するにあたり「自造罪退失」と述べているが、「心不退」との相違は如何なるものかという問いに対し、三解を挙げている。このなか、殊に第三の諸行念仏の異なりにおいては、余行には摂取不捨の益はないが念仏には摂取不捨の益があることを示し、諸行と念仏の関係において明確に優劣のあることを明かしている。さらに『散善義光明抄』には、

但至定散者弘願外要門也称名正弘願法体也等之難者、此又不レ爾歟。披閲解釈次第有総別意歟。先釈弥陀本誓願極楽之要門定散等廻向等、此本誓願者往生強縁也、定散者去行也、此即総也。次釈一向専念等者、於定散去行中諸行傍也、因明也。念仏者正也、直弁也。於此中観念等助業也、称名定業也。故別以正定業云一向専念等也。比即与奪意也。如レ此等与奪傍正意、世間出世間常習也。

（『宗学研究』巻一六・一二九頁、※巻三／四・一二丁左）

とある。すなわち定散の去行のなか、諸行は傍因であり因明（ついでに明かされた法）、念仏は正因であり直弁（往生の要行として直ちに説かれた法）であると述べているのである。

上述の如く、諸行と念仏は摂取の益の有無や往生の難易、傍正や因明直弁対等で差別していることが確認できる。したがって、諸行本願の義を立てながらも、あくまで念仏を中心に据えていることまで言及していない『源

流章』の所伝は、内容として不十分であることが指摘できる。

③所入の仏土と来迎の有無

次に、所入の仏土について検討してみたい。『源流章』には、九品の行者はすべて報土に往生するとあるが、那須一雄氏によれば、長西著作中に「報土」や「化土」といった用語は確認できないという。⑦ 那須氏の言う「現存する長西の文献」が何を指すのか明らかではないが、筆者の管見の限り用例は皆無ではない。すなわち『要文抄』に、

唯応於浄土生等事

疑云、浄土者報化中何乎。答。報土也。羅漢生処故必可界外也。又依大論等意、羅漢不可生極楽、如何。答。於一仏土凡聖所見不同也。若爾者智論意羅漢不生者、旦為凡夫所見之辺歟。

（金沢文庫蔵文永六年書写巻子本、巻下・一五一―一五五行）

とあり、『論註』で「唯応於浄土生」とある浄土が、報土であると定義していることを確認できる。また、仏身についての言及から、所生の土に対する理解を推察することも可能である。すなわち、『法事讃疑芥』に、

又九品来迎仏皆是化身歟。答。不爾。但今釈得多分也。総得持釈不同、得報身徳用也。

（金沢文庫蔵文永五年書写本、巻三・一九丁右）

とあり、九品それぞれに来迎する仏が化身であるのかとの問いに対して、報身の徳用を得た仏身であることを明かしている。

如上、長西は阿弥陀仏の国土たる極楽浄土を、報身仏所居の報土と位置づけていることが知られ、『源流章』の記述は符合する。

次に、『源流章』の所伝によると、長西は機根および所修の業によって来迎の有無の差異があることを論じたというが、『散善義光明抄』を見ると、

難云、若如汝所得□□□□此愚人至生死之罪蒙現益即有其八可云。命終之時已下、臨終正念有金花来応等。而何不取文段云即有其十歟。答。此難尤爾也。但不取文段而云即有其十事、自如此愚人至極楽世界、総可取第九門文段意故合釈也。総案九品来迎上々依正共来、中間七品正報許来、下々品依報許来。此則機分勝劣也。

（『宗学研究』巻一六・一四五頁、※巻一八・一九丁右）

とあり、上品上生の来迎は依正二報が揃って来迎するが、上品中生から下品中生までの七品は正報のみが、下品下生に至っては依報のみが来迎するとし、その理由が機根の勝劣にあることを述べている。しかし、来迎する依正の相違はあるにしても、九品の機すべてに来迎する旨が示されている。また、前掲『法事讃疑芥』（二八頁波線部）に「九品来迎の仏」とあるのを考えると、来迎自体に機根の差による相異はないと見ることができる。

如上、来迎に関する『源流章』の所伝は誤りであると見なければならないだろう。なお、現時点で「浄土疑芥」から所修の業に関する言及を看取できないが、『観経』当面の文からも九品各々の所修の業が異なることは自明のことと言えるだろう。

④往生後の位

次に、『源流章』において、極楽往生後は等しく不退・補処の位に処すると伝えている点について見ていく。

『法事讃疑芥』には、

到彼无殊等事

疑云、无殊之義如何。答。生レ彼者凡聖共得ニ処不退一 同発ニ大菩提□ニ云ニ无殊一也。

（金沢文庫蔵文永五年書写本、巻一・二丁左）

とあり、往生後は凡夫・聖者の異なりなく処不退を得ることが示されている。同じく『法事讃疑芥』には、

皆是アヒ跋致等事

疑云、摂ニ何位ニ云ニアヒハチト一歟。答。今処不退位也。肇公義疏云、大品経云、不退故名ニアヒハチ一。是人更不下為ニ諸魔一所⑧動、更无ニ退転一得ニ无生忍一。未レ得レ忍者是生死肉身〈文〉。

（金沢文庫蔵文永五年書写本、巻三・一八丁左）

と述べて、『阿弥陀経』所説の「阿毘跋致」を処不退の位と理解していることが窺える。また『散善義光明鈔』には、

同上々上中二人雖レ有ニ差別一共可レ有ニ大心大解□□□□解一。最初見仏聞法時益可レ云ニ三賢益一。下輩三人愚悪者也、花開見仏時如ニ上々上中二人一可レ得ニ三賢益一歟。答。爾也。但坐ニ花台一時、九品皆可レ得ニ処不退益一。即可ニ十信分一。

（『宗学研究』巻一五・一二一頁）

とあり、下品三生は愚悪の機であるが上上・上中品と同様に三賢の益を得ることに加え、華台に坐した時には九品の機すべてが処不退の益を得ることが述べられている。さらに『要文抄』には、

又西方浄土等多有ニ凡夫一、何云ニ入正定聚等一乎。答。往生後叶ニ不退一故也。

（金沢文庫蔵文永六年書写巻子本、巻上・一五八行）

とあり、凡夫が多く生ずる西方浄土において、なぜ「入正定聚」というのかとの問いに対して、往生後に不退の位に住するからであると示されている。

如上、往生後はすべての者が処不退の利益を得ることが諸処に示されている。よって、管見の限り『源流章』

の記述は正しく伝えたものと見ることができよう。

⑤生因三願の理解

『源流章』の次の一段には、四十八願のなか第十八願・第十九願・第二十願の、いわゆる生因三願理解について、長西は第十八願を念仏往生、第十九願を聖衆来迎、第二十願を諸行往生と理解していた旨が記される。この点については、小論の「問題の所在」で触れた、『源流章』の中で住心等の諸行本願義を立てた人師について言及する文と併せて考えてみたい。すなわち、

住心、良遍、真空等師皆立二諸行本願義一。与二長西所立一同契会。（『大正蔵』巻八四・二〇一頁中）

と述べているが、たとえば四十八願の中、第十八願・第十九願・第二十願の三願の理解について、次のような差異があることを指摘できる。鎮西義の良忠（一一一九九―一二八七）の『東宗要』には、

有云、十八念仏、十九諸行、二十順後〈云云〉。有云、十八念仏、二十諸行、十九迎二接前後一〈云云〉。有云、十八但念仏、二十但諸行、十九合願〈云云〉。（『浄全』巻一一・五一頁下）

と、ある三師の義が紹介されている。これを良栄（一三四二―一四二八）の『東宗要見聞』には、

有云十八等者、挙二三師一。第一出雲路住心上人、第二覚明上人、実名長西也、第三阿弥陀房也。（『浄全』巻一一・四〇九頁上）

と註釈して、第一義を住心説、第二義を長西説、第三義を阿弥陀房説であると述べている。いまこの良栄の註釈に依るならば、住心は第十九願をもって諸行本願義をたて、長西は第二十願をもって諸行本願をたてたことになり、両者の諸行本願義には相違点のあったことがわかる。住心は著作が現存しないため、その正否を確認することが叶わないが、住心・真空義と同じであるとする『源流章』の所伝とは異なっている。そして、生因三願の理

解を長西の著作の上で照合すると、前掲の『散善義光明抄』の文、すなわち、

又観察等諸行豈不レ順二本願一歟。答。観察等四可レ順二第十八願一。乃至十念中有二五念門一。其中称名本意故別挙レ之也。諸行一向可レ順二廿願一也。第十八願亘二念仏諸行一故可レ通也。来迎願故。

（『宗学研究』巻一四・一八〇頁、※巻一／二・一五丁左）

と述べている点より、諸行は第二十願に順ずるべきもので、第十八願は念仏と諸行に通じる願とする理解を看取できる。これは前の良栄の註釈と符合するものであり、同時に『源流章』の所伝における二十願の理解とは一致するものの、第十八願理解において齟齬を生じていることとなる。[9] なお、第十九願理解については、現状は「浄土疑芥」に確認できていない。[10]

上述の如く、生因三願の理解については、『源流章』の記述と「浄土疑芥」の説示とは、一部符合しない面のあることを指摘できる。

⑥三業の念仏思想

『源流章』の次の一段には、第十八願に三業の念仏が説かれているとする長西の理解が記されている。この点については、『散善義光明抄』に、

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』巻一六・一五五頁）

とあり、念仏の語には三業の念仏という定義のあることが示されている。具体的には、これを開示すると五念門・五正行となるが、さらに分ければ観仏と念仏との二義に分類できるという。このように「念仏」の語は広義であり、三業を経て定散にわたることを明かしている。また、『法事讃疑芥』には、

以真観三縁之釈准彼案之、今人能念仏々還念者、散心也。此得三業。如真身観口常称念等。此即念仏三昧為宗之意也。専心想仏々知人者、此得意業一辺。如真身観衆生憶念仏等。此即観仏三昧為宗意也。意云、本願乃至十念々仏中亘三業有定散念仏釈顕也。余処称我名号等者、此三業中散称。本願正意、往生正業、偏在之。故釈肝要也。

（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」は三業にわたるもので定散両義を有した念仏であるが、そのなかでも散心の称名念仏が本願の正意、往生の正業であることを明かしている。さらに『要文抄』にも、

尋云、故引大経観経二文為首、共説衆生之証有何意乎。答。為顕三業念仏中口業称名為本願正意之由也。其故、本論以観念為正、又分明不明称名。雖爾、上根勧観念等、下根可勧称名。而似面観念為正、裏顕称名為正之論文。最略不委、住文広釈細明也。

（金沢文庫蔵文永六年書写巻子本、巻下・六八九―六九二行）

と、三業にわたる念仏のなか、口業の称名が本願の正意であることを明かしており、[11] 次いでその理由を述べるなかで、この論文は表面的には観念を正義として称名を明かしていないように見えるが、内面的には称名が正義であることを顕すものであると述べている。また、『礼讃光明抄』を見ると、

尋云、今念仏者観称中何歟。答。付真身観念仏衆生文有三解。一々向称名念仏也、二一向観察念仏也、三広亘三業念仏。今云、観念念仏也。委在定善義抄可釈〈云々〉。三部経中称名本願文未見之。観仏本願者尤観経第十三観分明者哉。

（金沢文庫蔵文永五年書写本、巻二／三・二五丁左―二六丁右）

とあり、『観経』真身観に説かれる「念仏衆生」の「念仏」について、❶一向称名、❷一向観察、❸広亘三業の三解あるとし、真身観の念仏は❷観念の意であると示しているが「広く三業にわたる念仏」という理解のあったことが知られる。

上述の如く、長西における念仏は、三業にわたるとする理解が基本にあると見ることができる。その具体相は、定散・観称両義を含む念仏であるが、称名を中心に見ている点は看過されてはならないだろう。これについて、表面的に『源流章』の記述は誤りなしと判定できるが、『源流章』の所伝からは具体的な様相までを窺い知ることができず、殊に称名を本意とする旨が触れられていないことから、長西教義研究という視点から見たとき、不十分であると言わざるを得ない。

⑦定散・観称一宗互成について

続けて、『源流章』には定散・観称という対概念が一宗を互いに成ずる理解を長西が示していたことを伝えている。この義は、前項「⑥三業の念仏思想」で引用した『法事讃疑芥』（三三三頁波線部）からも窺えたが、『序分義光明抄』にも、

又専心念仏者観念称念中何歟。答。観念也。既云依下観門、専心念仏正報注想、西方依報分別也。難云、玄義宗旨門既云観仏三昧念仏三昧、以一経所説念仏分観念一以称名云念仏。若爾、今不云観念云専心念仏、尤可称名。何云観念哉。又於両宗中以称名或云四十八願中専念名号、或云望仏本願一向専称。爾者如何。答。所引文実以爾也。但云本願文云観経文念仏諸行並説事分明也。其上以与奪義可得意也。又依観経文者尤念仏者可観念也。経説観念云、以見諸仏故名念仏三昧〈云々〉。又以観念可云本願。雑観説然彼如来宿願力故等。但至下云立観仏念仏両宗之難者、且分別定散之時事也。又総云念仏之言広亘事理定散也。故随説処可得意也。

（『宗学研究』巻一一・二一一―二一二頁、※巻三・二五丁左―二六丁右）

とあり、「序分義」に説かれる「専心念仏」を観念と定義した後、「玄義分」の観仏念仏両三昧の意で取れば称念

であるのにどうして観念なのかという疑難が設けられる。その答えとして、『大経』の本願文と『観経』の文は念仏と諸行とを並説するので、念仏と諸行、観念と称念という差異は与奪の義で心得るべきことと、「念仏」の語は広義であるから説処に応じて理解すべきであると述べている。また、『玄義分光明抄』には、

難云、和尚処処解釈、釈本願大意三経正意之処、或云観仏為宗念仏為宗、或云四十八願中唯明専念ミタ名号得生等、或云専念名号順彼仏願故等、或云望仏本願一向専称等、或云本発深重摂願以者何名号等。此等釈文明鏡也。而何広以定散業因為往生業云哉。答。此難実以爾也。但見三経始終案解釈首尾、総以定散諸善為ミタ本願、別以念仏一行為本願正意。於念仏中以観念等為傍、以称名号為正。是以総釈之時広云ミタ本誓願定散等廻向等、別釈之時限云専念ミタ名号得生等也。然則以傍正与奪之意可料簡之也。聖教常習也、有何過失歟。

（『宗学研究』巻九・一八一頁）

とあり、「浄土三部経」の教説は、総じていえば定散諸善を弥陀の本願とするが、別していえば念仏一行が本願の正意であることを示している。その本願の正意である念仏について、観念的要素を含んだ念仏であることは前に一瞥した如くであるが、ここでは分明に観念を傍、称名を正と位置づけている。そして、総釈の時には「弥陀の本願は広く定散等しく廻向する」等と説かれ、別釈の時には「弥陀の名号を専念して往生する」と説かれるとし、これらは傍正・与奪の義で料簡すると結んでいる。このような理解は、前掲の『散善義光明抄』（二七頁波線部）等にも示されており、長西の一貫した主張と見ることができよう。

如上、傍正・与奪という義を用いることで、定散や観称といった対概念が共存して教義を成立せしめていることが窺える。よって、この点についても表面的には『源流章』の記述を正しく伝えたものと見て大過なしと判定できる。しかし、ここでも長西教義における本質的な部分、すなわち称名念仏を正義と位置づけていることが伝えられていないのは、不十分であると言えるだろう。

小結

以上、『源流章』所説の長西教義について、「浄土疑芥」を通してその正否を検証してきた。現状で『源流章』所伝の一々すべてを検証できたわけではないが、主要な点はほぼ照合できたと言える。ここに、今回の検証で明らかとなった点を簡潔に示しておく。

『源流章』所説の長西教義は、「浄土疑芥」から窺える長西教義と概ね一致する。しかしながら、聖道門的立場の凝然からすれば、自身の理解に合致する部分が述べられるに止まり、言及が不十分な点を多く存している。よって、結果的には長西教義の本意を伝えているとは言い難い。殊に、称名念仏を本願の正意とする理解が伝えられていない点は、長西教義研究という視点から見れば、致命的な欠陥があると言えるのではないだろうか。

右記の検証結果より、長西教義研究において、『源流章』はあくまでも二次的な補助史料に位置するものであり、「浄土疑芥」を主史料として総合的に研究が進められるべきであると考える。

註

① 塚本善隆博士も「覚明房長西一門に就いては、京都九品寺にて長西の善導観経疏講義を聴きしことある、凝然の源流章に説く所が、最も信頼し得るであらう」（『金沢文庫所蔵浄土宗学上の未伝稀覯の鎌倉古鈔本』、一九三三年）と、長西とその門流については凝然の『源流章』が最も信頼できるものとする。

② 【引文凡例】①旧字は新字に、異体字は通行体にそれぞれ改め、訓点は筆者の手で補った。②原文での割書・細字箇所は山括弧で表記した。③隠滅箇所は文字数分の「□」で表記した。④既翻刻文献を原本と照合して誤字の発見や未読字が解読できた場合、筆者読替字・解読字に改めた上で網掛け表記し、出拠に原本の丁数を併記した。

③「長西を「諸行本願義」と明確に規定した最古の資料である『源流章』の記述について、それをそのまま無批判に受け容れていいのかどうか、そこに凝然なりの価値観が投影されていて、長西をはじめとする法然門下の思想を歪めて伝えてはいないか、再検討してみる必要があるだろう」（「『浄土法門源流章』所説の諸行本願義について」、『大正大学大学院研究論集』巻二五・二〇〇一年、一七〇頁）と問題提起している。

④「浄土疑芥」については、拙稿「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』巻八八、二〇一六年）を参照されたい。

⑤『浄全』巻一五所収本（五九九頁下）では、「輸」→「輪」となる。やや時代は下るが、鸞宿『浄土伝灯総系譜』（『浄全』巻一九・一一二頁上）においても、澄空の房号を「如輪」と伝えていることから、正しくは「輪」と考えられるが、今は『大正蔵』の表記によって、試訳は「輪」とした。

⑥『散善義光明抄』にも、

尋云、若云已行退者、礼讃云蒙光明者心不退相違如何。答。共一師解釈也。不□相違。付之有三解。一凡夫光触異、謂及自造罪退失者、約凡夫過、是退位故。心不退者約光触徳、仏力冥加故。二散善定善異、謂及自造罪退失者、約散心過、九品散善故。心不退者約定心、十三定善故。三諸行念仏異、謂及自造罪退失者約余行、余行無摂取益故。心不退者約念仏。念仏定散共有摂取益故。

（『宗学研究』巻一五・一〇〇頁　※巻一六・二〇丁右）

と、同様の説示が確認できる。

⑦「現存する長西の文献を検討すると、長西において「報土」「化土」という用語は一箇所も用いられていない」（那須一雄稿「覚明房長西における『観無量寿経』九品段の解釈」、『印仏』巻六二―二・一一一頁―一一二頁）

⑧「所」について、原本では「不」であるが、諸本から「所」の誤写と考えられるため、読解するにあたっては「所」とした。**参考**…伝慈恩『阿弥陀経疏』（『浄全』巻五・五六四頁下）、道忠『群疑論探要記』（『浄全』巻六・三九五頁上）。

⑨なお、従来の研究においては、『浄全』巻八所収にして長西撰述と伝えられる『念仏本願義』に、

凡此選択集別引、唯限第十八願不論十九二十。験知、第十九、二十願是以諸行為本願。

（『浄全』巻八・四五五頁上）

とあり、また、

此文既云来迎等願中明諸行往生。是諸行本願明証也。来迎願中明諸行者、指第十九願修諸功徳之文。所言等者、等取第二十願也。此願外更無可等取之願文。是故指係念我国植諸徳本言、為諸行往生之証也。

（『浄全』巻八・四五八頁上）

と説かれていることを受けて、第十九願・第二十願を根拠として長西が諸行本願を主張したとするのが一般的であった。撰号を欠く『念仏本願義』を長西撰述書と位置づけたのは『浄全』編者を嚆矢とするが、早くは石田充之博士（『法然上人門下の浄土教学の研究』七九頁）が長西門弟の道教撰述書である可能性を示唆し、さらに吉田淳雄氏（「『念仏本願義』について」（『仏教大学総合研究所紀要』別冊「浄土教典籍の研究」所収）が検証を行い、道教撰述の可能性がある旨を論じていることから、慎重に扱わなければならない。それらに加えて、第二十願ではなく第十九願・第二十願の両願をもって諸行往生の根拠とする当該箇所の説示も、『念仏本願義』が長西の撰述書ではないと考えられる一証拠になり得るであろう。このように、道教撰述（非長西撰述）書と見て大過なしという気運が高まっている今日において、長西研究に『念仏本願義』を用いることが妥当であるとは言えず、従来の『念仏本願義』を根拠とした所論については再検討する必要があるだろう。

⑩ なお、『散善義光明抄』には、前の引用文に続いて「私云、可亘十九、廿也」（『宗学研究』巻一四・一八〇頁）とある文など、第十九願の理解が全く見えないわけではない。しかしながら、「浄土疑芥」における私釈は門弟の阿弥陀房によるものと考えられているので（岸章二稿「金沢文庫所蔵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』巻一一・一六九頁他）、小論でも長西の説示とは見ずに一線を画した。

⑪ この理解は前に引用した『散善義光明抄』（『宗学研究』巻一四・一八〇頁）にも示される。

キーワード 覚明房長西、浄土源流章、諸行本願義、浄土疑芥、凝然