

平成二十九年三月発行  
中央仏教学院紀要第28号抜刷

# 長西教学に関する一試論

——法然聖人門流における邪義・異端評価の成立背景——

佐竹真城

## 長西教学に関する一試論

——法然聖人門流における邪義・異端評価の成立背景——

佐 竹 真 城

### 問題の所在

覚明房長西（一一八四—一二六六）は、その教学が一般に「諸行本願義」と評され、たとえば『四十八卷伝』には、

「覚明房長西は、上人没後に出雲路の住心房に依止し、諸行本願のむねを執して『選択集』に違背す。この〔行空・幸西・長西の〕三人、随分名譽の仁たりといへども上人の冥慮はかりがたきによりて、門弟の列にのせざるところなり。見ん人あやしむことなかれ。<sup>①</sup>

とあり、法然聖人（一一三三—一二二二 ※以下敬称を略す）の門流においては背師異義の人物として知られている。長西はその著作が長らく散逸し、長西撰述と伝えられる『念仏本願義』等の著作には、まさしく「諸行本願義」が説かれていたことから、このような伝承における長西こそが彼の人物像として疑いなく認識され、その評価が当然の如くに扱われてきた。

しかしながら、昭和のはじめに金沢文庫より長西撰述になる「浄土疑芥」が顕出されたことで、彼の教学を明確

に知ることが可能となり、徐々に本来の長西像が明らかにされはじめた。筆者も「浄土疑芥」を用いて、諸辞典等に解説されるような長西教学の誤解を指摘したことがある。<sup>③</sup> その際、疑問に感じたことの一つに、なぜ今日まで必要以上に異端視されなければならなかったのか、という問題がある。そして、管見の限りで一つの結論を導き出すに至った。それは、同門の人師、殊に鎮西義がその一因として存するということである。

小論では、上述の点を検証すべく、まず長西教学の実際を概観して、従来の評価とは異なる点のあることを示す。次に同時代の法然門流諸師の教学と長西教学への言及、さらには当時の専修念仏教団における勢力関係などを通して、長西教学が異端評価されるに至った背景に関して私見を論じたい。

### 長西教学の実際と「諸行本願義」評価への疑義

既に述べたように、長西教学は一般に「諸行本願義」と評される。これは、例えば東大寺凝然（二二四〇—一三二二）の『浄土法門源流章』（以下、『源流章』と略称）に、

住心・良遍・真空等の師は、みな諸行本願義を立つ。長西の所立と一同契会なり。<sup>④</sup>

と評し、出雲路住心（一一二四五—）・生駒良遍（一一九五—一二五二）・木幡真空（一二〇四—一二六八）らが打ち立てた「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ことなどによる。たしかに、長西の著作として信用に足る「浄土疑芥」<sup>⑤</sup>を披けば、たとえば『法事讚疑芥』に、

また雑善とは何らか。答ふ。念仏の外の諸行なり。これすなはち正雜二行の中の雜行なり。<sup>⑥</sup>

と、雑善とは念仏以外の諸行であり、正雜二行でいえば雜行であると定義し、『散善義光明抄』には、  
尋ねて云はく、また「雑毒等とは、念仏の外の余行なり。しかるに雑毒の善はすなはち雜行なり」と云々。

この義如何ん。答ふ。この義大きにもつて僻見か。その故は、万行みな成仏の因と爲し、往生の因とも爲すの条、經論章疏にその明文分明なり。仏は満足大悲の人なり。何ぞ毒を説きて衆生に与ふるや。<sup>⑦</sup>

とあつて、雜毒を念仏以外の行、すなわち雜行と定義する見解について僻見であるとし、雜毒と雜行と區別した上で、雜行を含めた一切の行がすべて往生・成仏の因となることは、經論章疏に明らかであると述べている。また『散善義光明抄』には、

また觀察等の諸行は豈本願に順ぜざるか。答ふ。觀察等の四は第十八願に順ずべし。乃至十念の中に五念門あるべし。その中に称名本意なるが故に別してこれを挙ぐるなり。諸行は一向廿願に順ずべきなり。第十八願は念仏と諸行とに亘るが故に通ずべきなり。来迎の願なるが故に。<sup>⑧</sup>

と述べて、諸行はもつぱら二十願に順じ、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が主張し、道理的面より諸行を往生・成仏の因として容認する姿勢が確認できる。したがつて、「念仏以外の行も仏が誓われた往生行である」という意味での「諸行本願義」という評価であれば、異論を挟む余地はない。しかしながら『法事讚疑芥』には、

疑ひて云はく、念仏と諸行とを論ぜず、ミダの光明は往生人を撰するか。答ふ。撰取は必ず念仏に限るべきなり。<sup>⑨</sup>

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撰するのかという問いを設けて、撰取は必ず念仏に限ると答えている。また、同じく『法事讚疑芥』には、

また雜善は何ぞ生じ難きか。答ふ。疎遠なるが故なり。疎遠なるが故に力弱きなり。故に『般舟讚』に云はく、

「万行俱に廻して皆往くことを得れども、念仏の一行最も尊たり。廻生の雜善おそくは力弱し。一日七日の念に過ぐるものなし」とへ文<sup>⑩</sup>。

とあり、念仏以外の諸行である雜善（雜行）は疎遠であり力が弱いから往生し難いことを、『般舟讚』を文証として述べている。さらに『禮讚光明抄』には、

尋ねて云はく、三心の当体を積するの処に、すでに「自ら罪を造りて退失す」と云ふ。いま「心不退」と云ふは相違如何ん。答ふ。これに付きて三解あり。一には凡夫光触の異なり、謂はく凡夫の過に約して「罪を造りて退失す」と云ふ、凡夫は退位なるが故に。光触の徳に約して「心不退」と云ふなり、仏力の冥加なるが故に。二には定善散善の異なり、謂はく定心の徳に約して「心不退」と云ふ、無生を悟るが故に。散心の者に約して「罪を造りて退失す」と云ふ、いまだ無生を得ざるが故に。三には諸行念仏の異なり、謂はく上六品の余行に約して「罪を造りて失す」と云ふ、余行は撰取不捨の益なきが故に。念仏に約して「心不退」と云ふ、觀称とも撰取不捨の益あるが故に<sup>⑪</sup>。

と説かれており、三心の当体を解釈するにあたり「自ら罪を造りて退失す」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、三解を挙げています。このなか、殊に第三の諸行念仏の異なりにおいては、余行には撰取不捨の益はないが、念仏には觀称ともに撰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。そして、『散善義光明抄』には、

ただし「定散とは弘願の外の要門なり、称名とは正しく弘願の法体なり」等の難に至りては、これまた爾らざるか。解釈の次第を披閱するに、総別の意あるか。まづ「弥陀の本誓願、極楽の要門、定散等しく廻向して」等を積するは、「本誓願」は往生の強縁なり、「定散」は去行なり、これすなはち総なり。次に「一向専念」等

を釈するは、定散の去行の中におひて諸行は傍なり、因明なり。念仏は正なり、直弁なり。この中に於ひて観念等は助業なり、称名は定業なり。故に別して正定業をもつて「一向專念」等と云ふなり。これすなはち与奪の意なり。かくのごとき等の与奪・傍正の意は、世間・出世間の常の習なり。<sup>18)</sup>

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。さらには、念仏のなかでも観念を助業、称名を正定業と位置づけていることは看過されてはならない。

このような見解を示した背景は、『玄義分光明抄』に、

尋ねて云はく、五乗の外の諸機を摂すべきが故に、二乗門に「五乗齊入」等と云ふ。故に知んぬ、五乗は即ち聖道・浄土に通ずべきか。しかれば何ぞ五乗の外に障重の衆生を挙ぐるか。答ふ。爾なり。ただし解釈の始終の意を案ずるに云はく、「五乗ともに正道修行に堪へざる者は、浄土門と云ふべし」と云ふなり。これをもつて『安樂集』の上に云はく、『大集月藏經』に云はく、『わが末法の時の中に、億々の衆生、行を起し道を修すれども、いまだ一人として得る者あらず』と。当今は末法にして、これ五濁悪世なり。ただ浄土の一門のみありて通入すべき路なり。この故に『大經』に云はく、『もし衆生ありて、たとひ一生悪を造れども、命終の時に臨みて、十念相續してわが名字を称せんに、もし生ぜずは正覺を取らじ』と。また一切衆生すべて自ら量らず。もし大乘に抛らば、真如実相第一義空、かつていまだ心を措かず。もし小乗を論ぜば、見諦修道に修入し、すなはち那含・羅漢に至るまで、五下を断じ五上を除くこと、道俗を問ふことなく、いまだその分あらず。たとひ人天の果報あれども、みな五戒・田善の爲によくこの報を招く。然るに持ち得る者は甚だ希なり。もし起悪造罪を論ぜば、何ぞ暴風駛鬪に異ならんや。ここをもつて諸仏の大慈、勧めて浄土に生ぜしめたまふ。た

とひ一形悪を造れども、ただよく意を繋けて專精に常によく念仏すれば、一切の諸障自然に消除して、定めて往生を得。何ぞ思量せずしてすべて因く心なきや」とへ文。今の釈と意は同じか。<sup>⑭</sup>

とあることがポイントになると考えられる。ここには、善導義や道綽義の引用を通じて時機についての言及が確認できる。すなわち、長西教学の根底には、時は末法、機は聖道門の修行に堪えることができな者が想定されているのである。

如上、諸行と念仏を、撰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。つまり、長西は経論の説示に順じた道理として諸行での往生を認めているが、時機の観点から明確に称名正定業を示しているのである。<sup>⑮</sup>

#### 同時代における評価の一例

上述の如く、長西において諸行往生を容認する節は所々に散見されるが、往生業としてはあくまで称名念仏を根底に据えてのものであった。すなわち、経論を文証とした「道理」の観点から諸行往生を認めつつ、今時は末法にして聖道修行に堪えることができないという「時機」の観点から念仏往生、称名正定業の説示に至ったものと見ることができ。また、西山派の行観（二二四—二二五）が『選択集秘抄』に、

九品寺の覚明房の諸行本願と云ふは、誠にもつて然るべし。行きて法門を云ひ合はせむと言ひて至れる程の折節、この『選択』を談ずる時なれば、これを見て云はく、「覚明房は学匠なりと聞くに、この『選択』を用ふる事あるか」と言ひて即ち帰らんに、覚明房の云はく、「ただ入りたまふべし、これは会釈することあり」と云へり。「会釈すといへども、何事かあるべし」と云ひて帰り了りぬ。「誠にもつて諸行本願と立つれば、この

文を用ふべからず」と。<sup>16)</sup>

と伝えていることも勘案すれば、一言に「諸行本願義」といっても複数の系統があったと考えるべきであり、長西教学は当時一般に知られていた「諸行本願義」とは一線を画したものであったと見るべきであろう。<sup>17)</sup>

#### 法然門下諸派における長西への言及

ここまで、長西教学の実際を確認してきた。そこで浮かび上がってきたのは、道理として諸行での往生も容認するが、時機を鑑みて実際には称名念仏を正定業と理解する専修念仏者のすがたであった。では、長西教学が異端であると過剰に強調されて伝承された背景はどのようなものであったのであろうか。以下、その点を考察してみたい。筆者は、長西教学の伝承について、少なからず同じ法然門下諸派の影響があると考える。今回、長西について各派でどの程度の言及があるのかを知るために、①覚明、②長西、③九品寺という用語をキーワードとして設定し、以下の叢書・全書類に収録される著作の調査を試みた。

【西山義系】①『西山叢書』全六卷 ②森英純編『西山上人短篇鈔物集』

【鎮西義系】①『浄土宗全書』全二〇巻（続巻は除く）

管見の限り、【西山義系】では長西教学はおろか、事蹟にすら一つとして言及されていない。ただ、①②とも派祖証空（一一七七一—二四七）の著作に限定されているので、時代的な面を考慮すれば当然の結果ともいえようか。証空の門弟にまで視野を広げれば結果が変わる可能性は否定できないが、西山派の静見（一一三七八一）が編集した『法水分流記』には長西について、

〔法然〕上人往生の時二十九〔歳〕、その後西山門人なり。義絶以後…（以下略）<sup>18)</sup>



とあり、法然滅後に西山の門人となるも義絶されたことが伝えられる。このことから、そもそも西山義から見れば長西は、自宗と相容れないものとして相手にされていなかっただであろうことは想像に難くない。<sup>⑮</sup>

次に、『鎮西義系』では、『浄全』全体で①覚明：一〇三件（弁長・良忠・聖聡・聖罔など）、②長西：三九件（聖罔など）、③九品寺：六〇件（弁長・聖罔など）を確認することができた。<sup>⑯</sup>今、紙数の都合により全てを紹介することは割愛するが、参考までに一、二の用例を紹介しよう。

派祖弁長（一一六二—一二三八）が著した『徹選択集』には、

また別願の幽致よりして及び宗祖の意を粗窺ひ得たる者は、念仏の法は浅近偏小にして大乘門に非ずと思へり  
〈覚明上人の如きこれなり〉。<sup>⑰</sup>

とあり、法然のころを粗く窺い得る者、すなわち別願をもって諸行を容認していく者は、念仏の法は浅近偏小で大乘の法門ではないと考える旨を述べ、長西はこの類であるという。このように明確に長西の名前を挙げて論じるものもあれば、次のような例も見られる。弁長の門弟である良忠（一一九九—一二八七）の『論註記』には、

有るが云はく、「優婆提舍」はただ長行のみに局り、《願生偈》の言はただ偈頌のみに在り」と。この義は然らず。偈には「われ修多羅等に依り」と云ひ、『註』には「優婆提舍の名を成ず」と云へり（巳上）。<sup>⑱</sup>

と、何者かの義を引用して、それが誤りであると述べているが、同じ鎮西義の聖聡（一二三六—一四四〇）は『註記見聞』にこの一文を、

「有るが云はく」とは、本願義の覚明房の義なり。<sup>⑲</sup>

と註釈して、良忠が「有るが云はく」と名前を伏せて批判している相手が覚明房、すなわち長西であることを明らかにしているのである。

以上、一部の用例を紹介したに過ぎないが、鎮西義においては長西教学への言及が多くあることを確認できた。また、後者の用例から、小論で取り上げた用語で表れた数字よりも、「有るが云はく」との表現を用いて、より多くの言及が為されているであろうことが窺えよう。

今回の簡易的な調査の結果から見ても、少なからず鎮西義の人師が、長西あるいは長西門流の教義に対して特別な意識を持っていたことが推察される。それでは、何故ここまで意識しなければならなかったのだろうか。筆者は、その理由が鎮西義における諸行の扱いにあるのではないかと考えている。以下、私見を論じてみたい。

### 鎮西義における諸行の扱い

鎮西義における諸行の扱いについては、たとえば弁長の『徹選択集』には、

「善導和尚、正雜二行を立て、雜行を捨てて正行に帰する」とは、『選択集』の意は、しばらく聖道門を聞き  
て早く浄土門に入り、浄土の行を修すべしといへり。浄土の行に就きて二あり。一には諸行往生、二には念仏  
往生なり。しばらく諸行を止めて偏に念仏を行すれば、必ず生死を離れて定めて往生を得。ただし念仏に於ひ  
てまた二種あり。一には觀行の念仏、二には称名の念仏なり。いま善導の意は、全く觀行の念仏には非ず、た  
だこれ称名の念仏なり。積尊の付属流通なるが故に、弥陀の本願成就なるが故に、決定往生に疑ひなし。弟子  
某甲、先師在世の時、かくのごとくこれを習ひ伝はん。よりにて末代の行者の為に具にもつて教へ置く所なり、  
疑ふこと勿れと（二云）。

と述べて、浄土の行に(1)諸行往生と(2)念仏往生の二種類があるとするが、ここでは念仏往生を勧めている。また、その念仏についても觀念と称念の二種を挙げるが、善導の意によつて称名念仏を勧めており、称名念仏は積尊が付

属流通したものであり、弥陀の本願が成就したものであるから往生に疑いなしとする。そして、これは先師すなわち法然から学んだものであり、末代の行者のために教え置くところであるという。この記述から、弁長は末代の行者という時機を鑑みて称名念仏を勧めているものの、浄土の行にあえて諸行を立てていることから翻つて鑑みると、時機が調べば諸行でも往生が可能であるとの理解を読み取ることができよう。また同じく『徹選択集』には、

問ひて曰はく、善導宗の意は方法の中に於ひて、名号の一法を取りて念仏と名づけ、その外の法を念仏とは名づけず。何ぞいま一切の法をもつてみな念仏と名づくるや。答へて曰はく、いま念仏に於ひて総別二種の義あるなり。いはゆる、総じてこれを言はば、万行はみなこれ念仏なり。別してこれを言はば、口に名号を称するをもつて念仏と為すなり。ただし善導の意は総を捨てて別を取るなり。およそ聖教の習にみな広略開合の義あり。広の時は方法なり、略の時は一法なり。開の時は方法各別なり、合の時は一法二法なり。その一法二法をば、或は事に約し、或は理に約するなり。理に約するの時は、方法はすなはちこれ真如の理なり。事に約するの時は、方法はすなはちこれ般若の法なり。その般若とは、すなはちこれ仏智なり。その仏智とは、すなはちこれ事なり。上に言ふ所のごとく、総別の義はこれに例して知るべし。<sup>⑤</sup>

とあつて、善導宗のころは多くの教えの中から一つ、名号の教えを取り出して念仏と名付け、その他の教えを念仏とは名付けない。どうして今は一切の教えを念仏と名付けるのかという問いに對する答へとして、念仏に総と別の二種の義を立てる。すなわち、総じて言えば全ての教えは念仏であり、別して言えば名号を口に称えることを念仏とするという。そして、善導のころは総を捨てて別を取ることを明かし、これらを広略開合という例えをもつて説明するのである。

ここで總の念仏として諸行を位置づけていることは注目すべきであろう。周知の通り、法然は諸行を廃捨してい