

## 諸行本願義の人師たち —非法然系の浄土教—

教学院主事／大正大学非常勤講師 吉田 淳 雄

法然上人の出現により、日本浄土教は大きな画期を迎え、その門流はいくつもの流派に分かれながら大きく教線を伸ばした。しかし東大寺凝然の『浄土法門源流章』に少なからぬ「非法然系」浄土教者が列挙されるなど、必ずしも法然系の浄土教一色に染まったわけではない。

本講では、こうした「非法然系」および覚明房長西を祖とする九品寺流諸行本願義の人師に注目し、鎌倉時代以降の日本浄土教の実態について、その一端を明らかにしたい。

### 1. はじめに

法然上人（1133～1212、以下尊称略）以降の浄土教の展開を考える際に看過できないのが、「諸行本願義」と呼ばれる人師およびその所立である。

法然の出現によって、日本の浄土教思想は大きな転換点を迎えたのは確かであろう。法然の「選択本願念仏」説は、称名念仏こそが「末代」に生きる「罪濁の凡夫」を済度するために阿弥陀仏が本願として選択した唯一の行であることを明かしたもので、鎌倉時代以降の浄土教思想は、このような法然の教説の強い影響の下で展開されていくことになる。

法然門下の城毒の一人である覚明房長西（1184～1266）は法然の死後、出雲路の住心房覚愉（1158～1233）に学んで、師説とは異なる「諸行本願義」を主張するに至ったという。「諸行本願義」とは、「念仏以外の諸行も念仏と同様に仏が本願において誓われた浄土往生の行であるという説<sup>1</sup>」である。このような「諸行が本願行か非本願行か」という議論は、法然によって諸行非本願の教説が提示されるまで存在しなかったのであり、「諸行本願義」は「諸行非本願義」の対概念として出現したものと捉えるべきであろう。

管見の限り、「諸行本願義」なる術語の初出は、東大寺凝然（1240～1321）の『浄土法門源流章』（以下『源流章』）である<sup>2</sup>。『源流章』は、インド・中国・日本の三国に亘る浄土教の歴史を通観した、我国ではじめての典籍である。『源流章』では法然門下に関して詳細な記述がなされており、古くから法然門下を研究する上で欠かすことのできない資料として重用されてきた。わけても長西に関する記述は、凝然が長西の面授の弟子である<sup>3</sup>ことから「尤も信用すべき<sup>4</sup>」ものとみなされている。

『源流章』では、長西の流れを汲む「九品寺流」の人師たち、および南都を中心とした法然とは直接のつながりを持たない人師たちの所立を、共に「諸行本願義」と称しているが、それ以降、「諸行本願義」は、狭くは長西の所立を指し、広くは鎌倉時代以降の「九品寺流」乃至「非法然系」の浄土教全般を示す術語として用いられ、現在に至っている。

凝然が「諸行本願義」と呼んだ諸師の事蹟については、各種資料に断片的な記事が散見される

<sup>1</sup> 『浄土宗大辞典』〔1976〕「諸行本願義」の項目。以下、「諸行非本願の教えに対する語。覚明房長西が説く教義で、九品寺義、九品義ともいう。法然門下のうち主として長西の門流の説く教え（後略）」とある。なお一部辞典には「本願の真意は諸行往生にあるとする諸行本願義（覚明房長西の説）」といった記述が見られる（『真宗新辞典』〔1983〕、『新版仏教学辞典』〔一九九五〕など）。各種辞典を閲したところ、管見では「諸行本願義」の項目があったのは『浄土宗大辞典』のみで、その他の辞典類では「諸行往生」に関連して長西の「諸行本願義」が記述されていることが多い。「諸行本願・非本願」の議論は必然的に「諸行往生・不生」の議論とも関連するが、この両者は明確に分けて考えるべきであることは言うまでもない。

<sup>2</sup> 正嘉元年（1257）に常陸国の住信が著したとされる『私聚百因縁集』巻七「我朝仏法王法縁起由来」には、法然の門流についてふれた箇所があり、そこでは長西を「長西（九品寺之諸行本願之元祖）」としている（『新仏全』92・185b。〈〉内は割註）。しかし、現行『百因縁集』の構成は正嘉元年当時のものではない可能性があり、この箇所の記述によって当時の関東浄土教の実態を探ることに注意を要する、との研究が発表されていることもあり（湯谷祐三『『私聚百因縁集』と檀王法林寺蔵『枕中書』について』『名古屋大学国語国文学』84、1999）、ここでは『源流章』を最古の資料とみておきたい。

<sup>3</sup> 凝然『維摩経疏菴羅記』巻九（『新仏全』13・110b-c）。

<sup>4</sup> 住田智見『浄土法門源流章解説』〔1925、再刊1978〕p.363。

にとどまることが多く、『浄土伝灯総系譜』などのような集成の試みもなされてはきたが、なお不詳な点が多かった。しかし近年、中世仏教史の研究が進展し、新資料の発見紹介などが進んだことで、「諸行本願義」の人師たちに従来とは違った角度から光が当たるようになりつつある。また、こうした系統に属する諸師の著作の多くが散佚しており、現存する典籍も未翻刻のものが大半で、研究成果もあまり多いとはいえない状況が長く続いたが<sup>5</sup>、最近では佐竹真城氏らによって精力的に翻刻紹介と研究がなされている<sup>6</sup>。

本講では、『源流章』所載の「諸行本願義」諸師について事蹟を検討し、近年の研究成果の上に配置してみることで、を中世仏教の一典型として「諸行本願義」を捉え直してみたい。

## 2. 「諸行本願義」の人師たち ～各系譜資料の対照～

中世から近世にかけて、法然の門流においては「系譜資料」と称される、師弟関係を図示した資料が各種編纂されている。これら系譜資料において、いかなる人が「諸行本願義」の人師とされているのかを整理することから始めたい。

- ・凝然『浄土法門源流章』 応長元年(1311)成立 『浄全』巻15所収  
参考／凝然『内典塵露章』 成立年不詳 『仏全』巻3所収
- ・堯恵『吉水法流記』 永和元年(1375)成立  
牧哲義「『吉水法流記』『法水分流記』の翻刻とその研究」(『東洋学研究』30、1990)所収
- ・静見『法水分流記』 永和四年(1378)成立  
野村恒道・福田行慈編『法然教団系譜選』〔2004〕所収
- ・融舜『浄土惣系図』(西谷本) 永正三年(1506)成立 『法然教団系譜選』所収
- ・袋中『浄土血脈論』 天正二年(1583)～元和九年(1623)成立 『続浄』巻17所収
- ・鸞宿『浄土伝灯総系譜』 享保十二年(1727)頃成立 『浄全』巻19所収

⇒表1：長西を派祖とする「九品寺流」の人師一覧

⇒表2：「非法然系」の浄土教者一覧

⇒表3：九品寺流および非法然系諸師の記載内容比較

この検討によって、『源流章』の影響の大きさをあらためて知ることができる<sup>7</sup>。

『源流章』で「諸行本願義」の諸師が記されているのは、長西の系統(九品寺流)について述べた部分と、法然(源空)の所立に依らずに浄土教を弘通した人物を紹介した部分との二箇所、

<sup>5</sup> 「諸行本願義」に関する研究としてまとまったものは、石橋誠道『九品寺流長西教義の研究』〔1937〕、安井廣度『法然門下の教学』〔1938〕、石田充之『日本浄土教の研究』〔1952〕、『鎌倉浄土教成立の基礎研究』〔1966〕、『法然上人門下の浄土教学の研究・下』〔1979〕など。論文は、宮崎圓遵「金沢称名寺と浄土教」(『龍谷学報』309、1934)、榎田良洪「浄光明寺の学風をめぐって」(『仏教史研究(日本仏教史学)』3、1968)、坪井俊映「鎌倉における諸行本願義について」(『金沢文庫研究』14-5、1968)など。その他、「法然浄土教批判」「長西」「南都浄土教」「鎌倉の浄土教」などを扱った論考にも記述が散見される。

<sup>6</sup> 佐竹真城「金沢文庫蔵『浄土論注要文抄』の諸問題」(『眞宗研究』56、2012)、同「金沢文庫蔵『浄土論注要文抄』撰者考」(『岐阜聖徳学園大学仏教文化研究所紀要』12、2012)、同「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』88、2016)、同「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―」(『中央仏教学院紀要』28、2017)、同「『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―」(『仏教学研究』73、2017)、同「称名寺聖教『浄土論注要文抄』(仮題)について(1) 概要と上巻翻刻」(『金沢文庫研究』340、2018)、同「称名寺聖教『浄土論注要文抄』(仮題)について(2) 下巻翻刻」(『金沢文庫研究』341、2018)、赤松信映・西村慶哉・佐竹真城「共同研究 称名寺聖教『法事讃光明抄』について(1) 概要と巻一翻刻」(『宗学院論集』91、2019)、佐竹真城「称名寺聖教『往生礼讃光明抄』翻刻」(『日本研究』60、2020)、同「称名寺聖教『往生礼讃光明抄』について」(『仏教学研究』76、2020)。

<sup>7</sup> 他にも、『吉水法流記』『浄土惣系図』(西谷本)は独自色が強いこと、とりわけ『浄土惣系図』(西谷本)に固有の人名が多い(『血脈論』はほぼ全面的に依拠している)ことが知られ、系譜記事の集成過程における『浄土惣系図』(西谷本)がどのような位置にあるのかなど興味深い、ここではしばらく措く。

ここは『源流章』一部の最末部分にあたり、両者は連続した形で記述されている<sup>8</sup>。前述のように、『源流章』では九品寺流と非法然系の浄土教者たちが「諸行本願義」として一括されているが、この形態は後発の系譜資料においても基本的に踏襲されているのである。

また、全資料を通じて、ある程度まとまった記事があるのは、大半が『源流章』所載の人師である（例外は性仙など浄光明寺系の人師）。記事内容についても継承されており、とくに『法水分流記』以降にその傾向が顕著である。後代になるにつれ、凝然の存在が一種の権威となっていくことが窺われる。

### 3. 『源流章』における「諸行本願義」の諸師

以上の検討により、『源流章』所載の人師こそが典型的な「諸行本願義」の人師として認識されてきたことが確認された。『源流章』で名が挙げられている人師は以下の通りである。

\* 九品寺流に連なる諸師

長西・①澄空（如輪房） ②理圓 ③覚心 ④覚阿 ⑤西覚 ⑥阿弥陀房 ⑦禅信 ⑧了敏  
⑨空寂 ⑩十地 ⑪道教 ⑫上衍 ⑬証忍 計 14 名（長西を除くと 13 名）

\* 法然の所立に依らない英哲

⑭住心（覚愉） ⑮良遍 ⑯眞空 ⑰悟阿 ⑱制心 ⑲了敏 ⑳圓照（了敏は重複、計 7 名）

以下、これらの人師について『源流章』の記載内容を確認してみよう（引用は原漢文。文末の数字・記号は『浄全』15の頁・段を示す）。

#### 九品寺流

##### ①澄空（如輪房） ②理圓

澄空理圓兩上人は、宗、天台を研ぎ、説法美を流す。兼ねて長西に随ひ、浄教を修學す。法藏比丘の五劫思惟、唯思と修行と、兩哲諍論す。西公章を作り、五劫思惟諍論鈔と名く。兩英の諍論を決判す。即ち決判して云く、五劫は修行なり、唯思念には非ず。浄影等の師、是の如く判ずる故に。

\* 天台を研鑽、説法を得意とする。法藏比丘の五劫思惟について唯思か修行か論争。

##### ③覚心

覚心大徳は讃州の西三谷に盛に浄教を弘む。彼處は是れ長西上人建興の寺なり。（以下『源流章』では長西の伝歴を記す）上足の覚心、彼に住して教を弘む。

\* 讃岐国西三谷にて弘教。俱舎・釈論に通ず（④覚阿の項より）。

##### ④覚阿

北洛泉涌の住持覚阿上人、覚心公に随ひ浄教を習學す。覚心、兼て俱舎を學び釋論に通鍊す。覚阿、心公に随ひ兼て俱舎論を學す。

\* 泉涌寺住持。覚心に浄土教と俱舎を學ぶ。

##### ⑤西覚

覚心の門人に西覚公有り。兼て証忍に承て大いに浄教に達す。

\* 証忍にも學ぶ。

##### ⑥阿弥陀房

阿彌陀公は十六定善の義を立つ。玄義釋名門に依り義理を成立す。

<sup>8</sup> 『浄全』15・599b-601b。ちなみに凝然は、法然門下の上足として、幸西・隆寛・証空・聖光・信空・行空・長西の七人を列挙しているが、そのうち具体的かつ詳細な記述がなされているのは、幸西・隆寛・証空・聖光・長西の五人であり、記述される順序も上記の通りである。こうした記述の順序には、凝然なりの法然門下諸師の思想理解やその位置付けが反映されていると考えるべきであろう。

\*善導『観経疏』玄義分积名門に依って十六定善の義を立てる<sup>9</sup>。

#### ⑦禅信

彌陀公の下に禅信公有り。開敷功あり、讚仰して倦まず。

\*阿弥陀房の弟子。開敷に功があった。鑽仰して倦まなかった。

#### ⑧了敏

知足院了敏大徳、彌陀公に随ひ浄教を習學し、修練懈ること無し。

\*阿弥陀房に随ひ浄土教を習う。修練懈ることなし（⑰悟阿の項にも記述あり）。

#### ⑨空寂

空寂上人、多く章疏を作れり。大經に五卷の疏有り、善導觀經の疏に八卷の記を述し、又元照の彌陀の疏を弘めて三卷の鈔を集む。

\*『無量寿経』疏五卷・善導『観経疏』記八卷・元照『阿弥陀経疏』鈔三卷などを著す<sup>10</sup>。長西門下の学解の神足で、良遍に先んじて竹林寺に住し、後甲斐の国に移住（事蹟の記述は⑮良遍の項より）

#### ⑩十地（記述なし）

#### ⑪道教<sup>11</sup>

道教上人、關東に教を弘む。天台教觀、講敷弘通す。浄土の教を講じ、廣く道俗に被しむ。門輩一に非ず。連續して弘化す。

\*關東に弘教。天台教觀および浄土教を講ずる。門人多数。

#### ⑫上衍 ⑬証忍<sup>12</sup>

上衍証忍兩哲は、俱に師の躅を守て九品寺に住し、恒に浄教を講じ宗義を紹隆す。忍公の門人、遠近、宗を興し各々門輩を生ず。開演甚昌なり。

\*九品寺に住し、恒に浄教を講じた。証忍には門人が多く、各々宗を興す。

### 源空の所立に依らざる英哲

#### ⑭住心

出雲路の住心上人（天台學者）。長西上人、兼て住心に承く。

\*天台の學者。長西の師。

#### ⑮良遍

生馬の良遍法印（法相英哲）。良遍法印、道號は信願、官位法印權大僧都に居る。法相因明、研精究盡して深く奥旨を獲たり。四十有八にして世榮を棄捨し、生馬の大聖竹林寺に居住し、唐招提寺の覺盛和上に随ひて具足戒を受く。律藏の宗旨、通別の相狀、習學研精す。菩薩戒の義を陳ぶる六卷の章鈔有り。律藏の義を明かし五卷の章を造り、浄土の義を陳ぶるに數卷の章を作る。自行利佗、唯だ浄土を事とす。建長四年に神を浄邦に遷す。時に春秋六十有九。竹林精舎に現に遺房有り。先に空寂公有り、竹林寺に住し浄教を弘持す。大いに化導を施す。長西の門人の學解の神足なり。後に甲斐の國に至り浄土教を弘む。

\*四十八才で生馬大聖竹林寺に隱遁。覺盛和上に戒を受ける。浄土義を陳べた數卷の鈔あり。

<sup>9</sup> 長西の著作と考えられる『観経疏光明抄』の「私解」の部分は阿弥陀房の説とされる。岸章二「金沢文庫所蔵観経疏光明抄五七第五（？）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』11、1935）参照。

<sup>10</sup> 坪井俊映氏は金沢文庫に伝存する『観経疏顕意抄』の著者を空寂（入阿）と推定している（「金沢文庫蔵観経疏顕意抄の著者入阿について」『金沢文庫研究』64、1961）。

<sup>11</sup> 鎌倉新善光寺に住した關東九品寺流を代表する人物で、『観経定善義見聞集』『観経散善義見聞集』（金沢文庫蔵）、『諸行本願義』（同、石橋『九品寺流長西教義の研究』に翻刻所収）など著作多数。石橋前掲書、坪井俊映「金沢文庫蔵 観経疏見聞集について—善導教学受容の一形態—」（『印度学仏教学研究』10-2、1962）など参照。

<sup>12</sup> 著作として『観経義賢問愚答鈔』（『正蔵』84所収）がある。望月信亨「九品寺証忍の観経義賢問愚答鈔と竹林寺顕意の拙疑巧答研覈鈔」（『浄土教之研究』[1914]所収、初出1918）参照。

#### ⑯真空

木幡の真空上人。本の名は定兼、官、律師に昇る。三論眞言、美譽倫を絶す。真空上人は三論の名哲なり。遁世の後、専ら眞言を弘む。事相教相、甚だ精詳を致す。教相の義解、辭辯縦横なり。立敵對論、肩を並ぶる者無し。兼て淨教を研き、義門を建立す。曇鸞の論註に六卷の鈔記有り、永觀の十因に三卷の文集を作す。覺盛上人に随ひて具足戒を受く。木幡の觀音院に住持し、後關東に往て弘化導引す。

\*三論の名哲。覺盛に戒を受ける。後、關東に移住。曇鸞『往生論註』に六卷の鈔記を、永觀『往生拾因』に三卷の文集を作る。

#### ⑰悟阿

東大寺知足院の悟阿上人。律並に法相を習學す。悟阿上人、大いに淨土を弘め、五祖の虬文に皆な鈔記を作る。製述繁多にして數百卷に滿つ。特に群疑論を研き、名を邇遐に飛ばす。悟阿の門人に制心了敏兩哲有り。俱に淨教を研き、大いに化導を播す。

\*知足院。淨土五祖の著作すべてに鈔記を作る。特に『群疑論』を研鑽。

#### ⑱制心

制心上人は法相の學者。法華の玄贊、深く幽旨を得たり。講敷繁多なり、大いに門輩を立つ。兼て淨教を習ふて盛んに化導を施す。

\*法相の學者。門人多い。

#### ⑳了敏

了敏上人は元と法相を學び、後に悟阿に随ふ。専ら淨教を學び、行業を講弘し、唯だ淨土を事とす。

\*知足院。はじめ法相を學び、後に悟阿に従う（阿弥陀房の弟子）。

#### ㉑圓照

東大寺に圓照上人有り。道號は實相、聰叡敏利にして多聞深悟なり。大小化制顯密禪教、解行通鍊し、貫括せざること無し。良遍上人に随ひ法相を學し淨教を研精す。覺盛上人に随ひ通門具足戒を受け、叡尊（興正しい菩薩）上人に随ひ別受の具戒を受け、戒壇を興隆す。竹林に住持し善法寺を開き金山院を興し律を講じ戒を授け眞言を弘通す。說法開導、徳量多端なり。兼て淨教を弘め、深く幽致に入る。

\*東大寺。良遍に法相と淨教を學び、覺盛・叡尊に戒を受ける。

凝然はこれらの諸師を列挙した後に、

住心・良遍・真空等の師は皆な諸行本願の義を立つ。長西の所立と一同契會せり。悟阿の所立は亦是本願亦是非本願なり。第十八願に依て此の義を成ぜり（『淨全』15,610b）

と述べて、住心・良遍・真空等の所立が長西の所立と同じく「諸行本願義」である（悟阿の所立は「本願亦非本願」の義）ことを示し、両者の近親性を示唆している。九品寺流の諸師と非法然系の諸師との間で密な人的交流があったことは、『源流章』の記述からもわかるが、それを裏付ける別の資料が、弘安三年（1280）に板行された『安樂集』の刊記である<sup>13</sup>。

彼往成所彫刻之板涼燠推移字点尽消爰悟阿数嘆摺写之云絶強抽弘／通之懇志之間統前願王之蹤開斯印板之文願酬上下一部勸進之功將／成貴賤民諸人引導之誠而已

弘安三年庚四月 日 仏子悟阿

右一部印板三十二枚内奉加衆 四枚僧十地 四枚僧南無 四枚僧証忍

四枚僧行覺 二枚僧律禪 二枚僧信阿 二枚僧覺阿 二枚僧本悟 二枚僧法意

二枚僧鏡心 二枚安養寺 一枚僧了意 一枚僧觀真 模口墨付等已下一貫五百尼妙福

悟阿を中心に、数名の共同出資で典籍版行事業を行った貴重な記録である。十地・証忍・覺阿など『源流章』記載の諸師の名が見られ、また「安養寺」とあるのは、西山流東山義の觀鏡証入

<sup>13</sup> 藤堂祐範『増訂新版 淨土教版の研究』〔1976〕p.50。

(?-1244) が興した東山・安養寺かとも推測される。とすれば、非法然系および九品寺流、そして西山流にまで及ぶ幅広いネットワークが存在したことになるだろう。

また、どちらも浄土教だけでなく広く諸宗を兼学兼修する傾向が強いことが窺える。さらに、同じ九品寺流とはいっても、各々が割合自由に、独自の見解を立て時には論争すら行われている。筆者は、法然門流においては、明確で固有の教義を形成しそれを自らのアイデンティティとした集団（流派）とそうでない集団（流派）があったと捉えており、法然に連なる師弟関係に加えて、未来に受け継ぐべき固有の教義（＝義）を持つ集団の方が、そうでない集団よりも強い求心力と持続力を持ったと考えているが<sup>14</sup>、比較的早くその法灯が途絶えた点で、「諸行本願“義”」は例外的である。「はじめに」で述べたように、「諸行本願義」は「諸行非本願義」に対するアンチテーゼであり、大枠では一括できてその主張内容には相違が多く、法然門下＝専修念仏者の集団としては永続できなかつたのかもしれない。

#### 4. 諸行本願義の人師と「戒律」

表3すなわち『源流章』と他の系譜資料との記載内容の比較を見ると、とくに『浄土伝灯総系譜』において、『源流章』に記述されない事蹟が大幅に盛り込まれている例がある。これは江戸期に入って各宗ごとに、あるいは宗派を横断する形で各種の僧伝や寺誌などが編纂刊行され、以前よりも容易に閲覧できるようになったことが背景にあるだろう。

そもそも『源流章』は浄土教についての通史書であり、記載内容は必然的に浄土教に関係する事項が中心になる。後発の系譜資料も同様である。『源流章』所載の人師といえども、『源流章』の記載内容だけでその人物の全体像を知ることはできない。

そこで上記19名について、資料の範囲を各種の僧伝や寺誌などに拡大し、その事蹟を再調査したところ、いくつか興味深い点が見えてきた。ここでは、彼らの事蹟に「戒律」に関する記述が多く見られることを指摘したい。

#### 九品寺流

- ④覚阿 智鏡<sup>15</sup>・浄因<sup>16</sup>に就いて律部を学び、忍性<sup>17</sup>を拝して通受の法を受ける<sup>18</sup>  
\*覚一房。生没年不詳。弘安二年(1279)前後に相模国飯山寺住持。後に泉涌寺に転住。
- ⑦禅信 良遍が戒律道場として再興したという知足院にて悟阿に師事(『源流章』など)。
- ⑧了敏 知足院にて悟阿に師事(『源流章』など)。また空寂にも師事<sup>19</sup>。
- ⑨空寂 良遍に先んじて竹林寺に住する。元照『阿弥陀経疏』の鈔三巻を作るも散佚<sup>20</sup>。
- ⑩十地 禅院万寿寺開山・十地房覚空(?-1286)か。覚空は天台と南山律宗を学んだ後に浄土門に帰依、二尊院の湛空から円頓戒を受ける<sup>21</sup>。弘安三年(1280)七月二十九日には道光

<sup>14</sup> 拙稿「法然門下」再考『佛教論叢』43、1999。『法水分流記』では法然門下の有力集団（流派）を五義（隆寛の多念義、幸西の一念義、證空の西山義、聖光の鎮西義、長西の諸行本願義）と四門徒（信空の白川門徒、源智の紫野門徒、湛空の嵯峨門徒、親鸞の大谷門徒）に分けているが、おおむね五義が前者、四門徒は後者に該当する。ただ、該論執筆段階では「九品寺流」は固有の「義」をもった集団と考えていたが、現在では認識を訂正すべきと考えている。

<sup>15</sup> 明観房。生没年不詳。俊苒の孫弟子に当たる。善導を学んだ後、暦仁(1238-39)の頃入宋して律宗と浄土教を学び、帰国後泉涌寺で両者を弘通した。

<sup>16</sup> 俊苒の弟子で泉涌寺首座。東大寺圓照は正嘉元年(1258)に浄因を戒壇院に招いて律疏の講義を受け、その際に「布薩の行儀」「食堂の規式」が伝えられたという(『圓照上人行状』巻中、大塚氏前掲書 p.106 による)。

<sup>17</sup> 良観房(1217-1303)。叡尊の弟子で鎌倉極楽寺開山。非人やハンセン病患者などの救済活動を行ったことで名高い。

<sup>18</sup> 『律苑僧宝伝』巻十四(『新仏全』64・223b)。

<sup>19</sup> 了敏が空寂に師事したとの記述は『本朝高僧伝』巻十四の「京北九品寺沙門長西伝」にある(『新仏全』63・97c)。

<sup>20</sup> 『源流章』および『竹林寺略録』(『新仏全』85・265c)。

<sup>21</sup> 道光『天台菩薩戒義疏見聞』巻一(『統浄』11・149a)。

に円頓戒を授けた<sup>22</sup>。

- ⑪道教 叡尊に就いて具足戒を受ける<sup>23</sup>。

### 源空の所立に依らざる英哲

- ⑭住心 律の法門を訊くために法然を訪問、浄土教の教えも受ける<sup>24</sup>。藤原定家などの戒師として活躍<sup>25</sup>。
- ⑮良遍 大悲菩薩覚盛より戒を受ける。律蔵の宗旨および通別の相状について習学研鑽。菩薩戒義（六卷）、律蔵義（五卷）の章を著す。知足院を戒律道場として中興<sup>26</sup>。
- ⑯眞空 覚盛より戒を受ける。木幡の観音院に住し、大いに戒律を唱える<sup>27</sup>。
- ⑰悟阿 知足院にて法相・戒律を究める<sup>28</sup>。
- ⑱制心 知足院にて悟阿に師事。
- ⑲圓照 覚盛より戒を受ける。東大寺戒壇院中興。凝然の師<sup>29</sup>。

このように、『源流章』所載の九品寺流及び非法然系の人師の多くが、「戒律」への関心を持っていたことが知られる。後述するように当時は、覚盛・叡尊らを中心とした中世南都の戒律復興運動の最中であるので、関心の高さも不思議ではないかもしれないが、それにしても興律に過ぎるように思われる。この戒律復興の動向と「諸行本願義」との間には、何か関連が認められるのであろうか。

南都における戒律復興運動の嚆矢として挙げられるのは、中ノ川の実範（?～1144）である。実範は興福寺に学んだが、常に戒律の絶えたことを遺憾とし、律書を探求して戒壇式を作ったとされる<sup>30</sup>。この実範の孫弟子にあたるのが解脱房貞慶（1155～1213）で、その弟子である覚心（覚眞）・戒如（共に生没年不詳）を経て、戒如の弟子である覚盛（1194～1249）・叡尊（1201～1290）の二人によって、名実共に戒律の「復興」が果たされたと見てよい<sup>31</sup>。しかし覚盛・叡尊によるこの「復興」は、文字通りの意味に捉えられるものではない。それは、鑑真以来の律宗教学の伝統（南山宗に相部宗を兼学するもの）を単に踏襲・復活させたものではなく、新来の宋代の南山律宗教学、すなわち靈芝元照（1048～1116）をはじめとする「資持家」の教学に立脚しつつ、独自の展開をとげたものであるという<sup>32</sup>。その元照の『四分律行事鈔資持記』（『資持記』）を将来した

<sup>22</sup> 清浄華院蔵『円戒譜』（玉山成元『中世浄土宗教団史の研究』〔一九八〇〕による）。

<sup>23</sup> 『浄土伝灯総系譜』巻下（『浄全』19・126）。道教の叡尊よりの受戒について、『関東往還記』（弘長二年）七月十九日の條には、道教が病床の叡尊に對面を願ったが叶わなかった旨が記されている（『西大寺叡尊伝記集成』p.89）。一方、「西大寺叡尊像納入文書」の一つである『西大寺有恩過去帳』には、「結縁衆」の一人として「道教」の名が見られる（前掲書、p.354a）。

<sup>24</sup> 『明義進行集』巻第三（『法伝全』1017b）。寺門僧であった覚愉は、延暦寺戒壇（大乘戒）ではなく東大寺戒壇（具足戒）において受戒したと考えられ、律への関心が深かったと思われる。なお覚愉の伝については、拙稿「出雲路の住心房覚愉について」（小澤憲珠名誉教授頌寿記念論集『大乘仏教と浄土教』所収、2015）を参照。

<sup>25</sup> 『明月記』によれば、嘉禄元年（1225）二月十三日から安貞元年十一月七日まで複数回、覚愉が定家に授戒したことが知られる。詳しくは前註拙稿を参照。

<sup>26</sup> 『律宗綱要』巻下（『正蔵』74・19c）、『竹林寺略録』（『新仏全』85・265c）、『律苑僧宝伝』巻十二（『新仏全』64・216a）など。良遍が知足院を戒律道場として中興したことは『蓮阿菩薩伝』のみに見られる記述（『新日蔵』69・122b）で、注意を要する。北畠典生「良遍の生涯」（『龍谷紀要』3-2、1982）他を参考とした。

<sup>27</sup> 『律宗綱要』巻下（『正蔵』74・19c）、『律苑僧宝伝』巻十二（『新仏全』64・216b-c）など。本城俊澄「眞空律師伝の研究」（『歴史と国文学』16-1、1937）、大塚紀弘「」（『中世禅律仏教論』〔2009〕第六章）などを参考とした。

<sup>28</sup> 『内典塵露章』「浄土宗」の項（『新仏全』29・37b）。坂上雅翁「知足院悟阿と良遍」（『印度学仏教学研究』40-2、1992）、「知足院悟阿について」（藤吉慈海）を参考とした。

<sup>29</sup> 『東大寺圓照上人行状』巻上～中（東大寺図書館刊行本〔1977〕、翻刻篇 pp.1-8）、『律宗綱要』巻下（『正蔵』74・19c）など。

<sup>30</sup> 『律宗綱要』巻下（『正蔵』74・19a）、『東大寺圓照上人行状』巻上（前掲書翻刻篇・2b）など。

<sup>31</sup> 南都における戒律学の伝統と、その「復興」に到るまでの重要人物についての詳細は、養輪頭量「南都律学の系譜」（同氏『中世初期南都戒律復興の研究』〔1999〕所収）「戒律復興運動初期の動向」（同）参照。

<sup>32</sup> 徳田明本「南山律宗としての西大寺派について」（『南都仏教』18、1966）「東大寺戒壇院戒和上相承につい

のは、京都泉涌寺の開山で、いわゆる「北京律」の鼻祖たる俊苧（1166～1227）であった。戒如によって『資持記』は南都へ持ち込まれ、興福寺の常喜院を中心に研究されるようになり、覚盛らの「復興」の背景の一つとなったことが明らかにされつつある<sup>33</sup>。

ここで注意されるのは、凝然も含めた中世初期の戒律「復興」の機運を担った重要人物達の多く（良遍・圓照・真空、俊苧も加えられよう）が浄土信仰を併せ持っていたこと、その戒律「復興」運動の教学的背景として、律僧であると同時に浄土教者としても名高い元照の存在が指摘できること、の二点である。既に先学によって、鎌倉時代の浄土教における元照の影響の大きさが指摘されている<sup>34</sup>。元照は当時最先端の宋代仏教の、戒律・浄土教の両面にわたる巨頭であったことからすれば、これは当然のように見える。しかし彼らが何故に元照の教説を受容したのかに考えを及ぼすと、単なる「流行」ではなく、何らかの必然的な理由があったのではなかろうか。

#### 4. 「禅律仏教」～中世における「三学」の復興

この疑問に対して近時、明快な回答を提示したのが大塚紀弘氏である（『中世禅律仏教論』〔2009〕）。大塚氏は中世仏教全体を俯瞰した大きな視点から、「禅律仏教」という新たな枠組みを提示した。その所説について概観してみよう。

平安時代の末期、末法思想の広まりや戦乱や天災の続発を受け、仏教界には現状に対する危機意識が高まった。真面目な仏教者たちが求道上の課題としたのは、仏教の本来のあり方とされてきた三学（戒・定・慧）への向き合いである。当時、慧（学解）のみが盛んで戒・定は習学実践とも疎かになっており、とくに上級僧侶（官僧）たちにおいて顕著であった。このため聖・遁世僧と呼ばれる中下級僧侶たちの中から、戒・定を復興することが仏教を復興することになるという認識や気運が芽生え、大きな波となってゆく。彼らが規範としたのが中国・南宋の仏教であった。南宋では戒・定・慧の三学に対応した教（慧）・律（戒）・禅（定）の三院が制度化され（教院の大半は天台宗寺院）、三学を兼学兼修することが奨励されていた。こうした南宋の仏教が、典籍や思想だけでなく制度や建築、習慣といった総合文化として日本に移入され、独自の変容を遂げながら新たな時代の日本仏教のあり方を形成していった、というのが骨子である。

大塚氏は、平安末までの仏教のあり方（体制）を顕密仏教（南都六宗+天台・真言の八宗による）、鎌倉時代以降のそれを禅律仏教（八宗+禅・浄土の十宗、律は各宗共通）と呼んでいる。弘法大師空海（774-835）は真言宗以外の仏教をすべて「顕教」に一括し「密教」（＝真言宗）を対等の存在として併置したが、禅律仏教では三学の「戒」を律、「定」を禅が担い、残りの全宗を「教」へと収める形になっている。しかし見方を変えれば、律と禅はすべての「教」の基盤と位置づけられ、兼学兼修すべきものとなるので、顕密仏教がそうであったように、排除ではなく併存を指向しているといえるだろう。徒に律と禅の優位を説くものではなく、先述の「十宗」にも現れていたように、浄土教も重要な一宗として位置付けるものであった。

禅律仏教が紹介され普及し、やがて定着、主流化していくのが鎌倉時代から室町時代にかけてである。宋代の仏教は、すでに平安末期から、帰国した入宋僧や交易によって到来した典籍によ

---

て（『南都仏教』39、1977）、養輪「南都律学の系譜」など参照。ただし、覚盛・良遍・叡尊らの戒観はあくまでも法相為本であり、彼らの興律は「瑜伽三聚通受戒」の再興であって各宗共通の戒律であった、それを南山律「宗」の再興とするのは（戒律が宗派化しだした時代に生きた）凝然に始まる、との指摘もある（上田霊城「鎌倉仏教における戒律の宗派化」『戒律の世界』〔1993〕所収、初出1975）など。

<sup>33</sup> 養輪「南都律学の系譜」参照。前註でもふれたように、中世初期の南都における戒律の「復興」は元照の律学のみで説明できない点は注意しておきたい。

<sup>34</sup> 鎌倉時代の浄土教学における元照の影響の大きさについては、石田充之「鎌倉浄土教と俊苧律師」（『親鸞教学の基礎的研究 二』〔1977〕所収、初出1972）、上田晃圓「鎌倉仏教に与えた宋代仏教の思想的背景—その一 浄土教—」（『北畠典生博士還暦記念 日本の仏教と文化』、1990）など、すでに先学の指摘がある。しかしそれらはいずれも法然門下に対してであり、非法然系の諸師における元照教学の影響に言及した研究は、石田充之「浄土源流章研究序説—凝然大徳の浄土教—」（『親鸞教学の基礎的研究 二』所収、初出1956）程度であった。近時、大塚紀弘氏が着目し大きな業績をあげたことについては本文中で後述する。

って徐々に知られるようになっていたが、大きな画期となったのは建暦元年(1211)に俊苧が大量の典籍と共に帰朝し、泉涌寺が建立されたことであった。大塚氏は、泉涌寺という「場」が有した特筆すべき重要性を指摘している。戒・定の復興には文献・思想だけでなく実践の場が必要であったが、俊苧によって南宋の仏教が「文化」の領域まで含めて移入されたことで、それが実現、加速化されたのである。禅律仏教の普及と定着を示す指標の一つが、僧侶の名前の変化で、従来の房号から道号へと移行した<sup>35</sup>。

以上、大塚氏の所説について雑駁、乱暴ながら紹介した。ここからは、大塚氏の所説を背景に置くと、「諸行本願義」に関して何が見えてくるかという点に移りたい。

まずは九品寺流の性格と位置づけである。大塚氏によれば、泉涌寺は時代が下るにつれ律院としての性格を増していったものの、当初は俊苧が留学時に学んだ律院と教院を模範として建立されたと考えられ、修学の柱は律宗と天台宗であった。しかも、南宋の教院を特徴づける堂舎である十六観堂が設けられるなど、天台系の浄土教を研学実践する一大拠点でもあった。

九品寺流の祖である長西は泉涌寺にて俊苧に師事していることが知られる。それ以前、法然滅後に師事したのは住心房覚愉であった<sup>36</sup>。法然も覚愉も元々は天台僧である(覚愉は寺門系)。九品寺流の諸師には天台系の者が目立ち、④覚阿を筆頭に泉涌寺との縁も見られる。それは派祖長西からのいわば伝統であり、九品寺流は天台浄土教と北京律を基盤とする「諸行本願義」であると見ることができるのではないかと。

一方、非法然系の諸師たちはいずれも南都系の仏教者である。先述したように、彼らの浄土信仰の基盤となったのは靈芝元照であった。俊苧によって将来された『資持記』が南都に到り、盛んに研学弘演されると共に、元照の他の著作とりわけ浄土教典籍にも注目が集まり、律僧たちの間に浄土信仰が定着していったのであろう。⑨空寂がなしたという元照『阿弥陀経疏』の鈔三巻は、元照の浄土教典籍に対する最初期の研究と思われる(空寂は九品寺流として名があげられるが、⑩良遍の前に竹林寺に住するなど活動の拠点はむしろ南都にあった)。

元照における戒律と浄土教の関係について、吉水岳彦氏は以下のように述べている。

元照は、衆生を末法五濁の世に生き、惑業深纏にして自力で悟りを得ることができないものと理解した上で、平素から戒と浄土教の二種の修行を説いていたようである。いついかなる時も戒を受持し、戒体を受けていることを憶いおこし生活することを勧める一方で、五濁悪世の末法時において、惑業と離れられず、悪慣習を自らの力で断てない衆生には、浄土往生以外に悟りの道はないと元照は説いている<sup>37</sup>。

元照における末法時の衆生の実践とは、宗旨を問わず、在家出家を選ばないものであると同時に、現世において悟りを得ることの不可能な衆生に対し、あるべき姿を示す修行と、実質的に救われるための修行を提示したものであったことが理解できよう。まさに諸宗を学んだ元照であるからこそ、すべての衆生に実践可能な戒と浄土教の二法門に着目し、多くの衆生に示したのであろう<sup>38</sup>。

覚盛・叡尊(南都)および俊苧(北京)らによる戒律復興は、三学の復興により仏教を復興しようという大きな改革運動の一翼であった。各宗に通底する基盤として戒律が重視されたことはすでに述べた通りであるが、その根底には、末法の時代において三学を実践する意義とは何か、どのように実践すべきなのか、という問題意識が看取されよう。日本中世の(とくに南都系の)仏教者にとって中国宋代の元照は、同様の問題意識を共有する先達であり規範であったことは疑

<sup>35</sup> 浄土宗(鎮西流)で道号の使用が定着するのは、第四祖・寂慧良暁の世代以降である。

<sup>36</sup> 長西が覚愉と俊苧、さらに道元に師事したことは『源流章』に記されている。拙稿「覚明房長西の修学過程」(宇高良哲先生古稀記念論文集『歴史と仏教』[2012]所収)参照。

<sup>37</sup> 『靈芝元照の研究—宋代律僧の浄土教—』[2015] p.120。

<sup>38</sup> 前掲書、p.126。

いない。

以上の検討から、『源流章』において「諸行本願義」と呼ばれる人師たちの位置付けは大きく見直される必要があるだろう。従来は、法然浄土教を「純粹浄土教」とする観点から、「諸行本願義」は雑修・併修の浄土教であると見なされてきた。しかしそれは、あくまでも法然の浄土思想（選択本願念仏説＝諸行非本願説）を基準とする位置付けに過ぎない。長西が法然面授の弟子であった事実によって、九品寺流は「法然門下」の一派に位置付けられてきたが、長西本人はともかく、門流たちにどこまで「法然の流れを汲む」という意識があったのかは疑問である<sup>39</sup>。彼らは法然とは異なる仏教観を持ち、異なる信仰世界を生きた、まさに「源空の所立に非ざる英哲」であった（九品寺流の諸師にも多分にそういう面が見られる）。諸行本願義以外の他の法然門下諸流は少なくとも諸行非本願説を共有しており、諸行本願義はその点で他の門流諸派と太い一線を画しているといえるだろう。

## 5. むすび ～法然との違い

最後に、その「太い一線」について、もう一步踏み込んで考えてみたい。

大塚氏の所説によると「禅律仏教」とは、三学（戒・定・慧）内のバランスが崩れ、慧学に偏重した状態を是正することで、本来の仏教のあり方を取り戻し、仏教を復興しようという改革運動であった。そのため戒・定を担う律・禅を前面に押し出してはいるものの、慧を担う教も含め、三学は兼学兼修されるべきという理念が、改革運動の当事者たちにとって（少なくとも鎌倉時代前期、十三世紀半ば頃までは）当然の前提とされていたのである。

しかし法然の場合、同じく「三学」に注目しながらも、そのスタンスは全く異なっている。周知のように法然は「三学非器」という述懐を残しているが、そこでは

おおそ仏教多しといえども、所詮戒定恵の三学をば過ぎず。所謂小乗の戒定恵、大乘の戒定恵、顕教の戒定恵、密教の戒定恵なり。しかるに、我がこの身は、戒行において一戒をも保たず。禅定において一つもこれを得ず。人師釈して尸羅清浄ならざれば、三昧現前せずと言えり。また、凡夫の心は、物に従いて移り易し。例えば、猿猴の枝に伝うがごとし。真に散乱して動じ易く、一心静まり難し。無漏の正智、何によりてか起こらんや。もし、無漏の智剣なくば、いかでか悪業煩惱の絆を絶たんや。悪業煩惱の絆を絶たずば、何ぞ生死繫縛の身を、解脱することを得んや。悲しきかな悲しきかな、いかがせんいかがせん。ここに、我等ごときは、すでに戒定恵の三学の器に非ず。この三学の外に、我が心に相応する法門有りや。我が身に堪えたる修行や有ると、万の智者に求め、諸の学者に訪いしに、教うるに人もなく、示す輩もなし<sup>40</sup>。

と述べられ、仏教イコール三学としながらも、三学の実践が不可能な自己を嘆き、「三学以外の法門」を求めている。「三学以外の法門」とは、つまり「仏教ではない仏教」ということであり、「教うるに人もなく、示す輩もなし」なのは当然であろう。結局、従来の「三学＝仏教」は「聖道門」に限局され、新たに「仏教ではない仏教」として「浄土門」が立てられた<sup>41</sup>。三学を復興するのではなく、三学の不可能性の自覚に立った上で、三学とは異なる修道体系を指向したのである。

<sup>39</sup> 鎌倉浄光明寺住持の性仙道空は道教の弟子（長西の孫弟子）で九品寺流の法灯に連なる人師だが、『選択集述疑』において明確に法然批判を打ち出した。これは、浄光明寺という兼学を旨とする寺院の住持たる道空にとっては当然の主張だったと思われるが、「法然門下」とされる九品寺流の人師が法然の所説を正面から批判したという事実には驚かされる。道空の法然批判については、浅井成海「金沢文庫の浄土教資料—特に『選択集述疑』を中心として—」（『金沢文庫研究』273、1984）、「法然の諸行廃捨に対する批判の系譜—『選択集述疑』を中心として—」（『真宗学』74、1986）などを参照。

<sup>40</sup> 『法然上人行状絵図』巻六（『浄土宗聖典』6・pp.61-62）。

<sup>41</sup> 「仏教ではない仏教」を求めた点に法然の天才性を認めるべきであろう。このような「仏教」の拡張は、本文中で言及したように、空海の顕密二教が先例とみなせるであろう。

大塚氏は、前者を「三学興行の思想」、後者を「三学超越の思想」と呼び、後者の例として法然に加え日蓮(晩年)を挙げている。また、道元についても、三学の一つである定を担う禅から、禅の実践によって自ずから三学が成ずるという考えへの変化が見て取れ、「三学興行の思想」から「三学超越の思想」への傾斜を指摘している。法然・道元・日蓮らが「三学超越の思想」を樹立しえたのは、「専修」という立場・方法に因るところが大きい。「専修」とは、単に一行に徹するというのではなく、ことかえって仏教全体を包摂するという論理であるが、その背景には吉津宣英氏が指摘した<sup>42</sup>「全一のアイデア」、本来は部分(「一」)であったはずのものがそのまま全体(「全」)を包摂してしまう論理・発想(アイデア)を想定することができるであろう。吉津氏によるとそれは、教理的には法蔵の「別教一乗」思想(一つの教えを他と峻別し最上位に置こうとする)と元暁の「和諍」思想(異質なものの会通を目指す)とが融合した独特の一乗思想で、歴史的には日本華嚴宗の成立において顕在化したという。そしてこのアイデアは以後の日本仏教思想史に通底する論理となっており、称名念仏の一行を「選択」してそこに全仏教を包摂しようとする法然浄土教も、そのような「全一のアイデア」を継承したものと把握されている。日蓮・道元にも同様の論理・発想をみることができることは、平岡聡氏も近著において指摘している<sup>43</sup>。

このように見ると、法然の浄土思想と「諸行本願義」とは、「三学」への向き合い方、ひいては仏教観が全く異なっていることが知られる。後代、法然に端を発する浄土教思想は日本仏教の中で確固たる位置を固め、宗派として永続したことでその影に隠れることになったが、中世においては、それとは違った仏教観に基づく浄土思想が併存し、一定以上の存在感を持っていた。「諸行本願義」はそのように把握され、位置付けられるべきと考える。さらに重要なことは、そうした「諸行本願義」の思想が、法然系の諸流派にも少なからぬ影響を与えてきたことである。例えば鎮西義の成立において、良忠が長西の著作を参照し取り込んでいることはすでに廣川堯敏氏が指摘している<sup>44</sup>。また大塚氏は、西山流における本山義(三鈷寺流)を、禅律仏教の理念を目指す中で形成確立されたものと見て、新たな光を当てた<sup>45</sup>。真宗を除いた法然門流において、戒の理解と位置付けは大きな問題として議論が重ねられてきたが、こうした議論において「諸行本願義」の果たした役割は看過できないものと推測される。

そうした観点から、両者の接点に位置する覚明房長西の存在があらためて注目されるであろう。筆者は以前、長西の浄土思想について『選択本願念仏集名体決』を中心に考察を試みたが<sup>46</sup>、その結果、長西は諸行による往生を「経説」ということで確かに認めてはいるものの、積極的に諸行往生を説くということではなく、実践上はむしろ否定的に扱っていることが導かれた。このような長西の所立は、当時の「諸行本願義」から見ると異色の存在であったことが伝えられている<sup>47</sup>。長西の著作とされるものは未翻刻のものが大半で、その思想の本格的な解明はこれからの課題である。

長西をはじめ「諸行本願義」諸師の事蹟や思想に関する研究は緒に着いたばかりであるが、じっくり取り組むべき価値を持つ対象であることを再確認して、筆を擱きたい。

<sup>42</sup> 「全一のアイデア」(鎌田茂雄博士古稀記念『華嚴学論集』[1997]所収)。

<sup>43</sup> 『鎌倉仏教』[2021]。

<sup>44</sup> 「金沢文庫本『観経疏聞書』と『光明抄』」(『浄土宗学研究』18、1992)など。

<sup>45</sup> 大塚氏前掲書、第三部「三鈷寺流の成立史—教院興行と南宋教院」。

<sup>46</sup> 「覚明房長西の浄土思想考—『選択本願念仏集名体決』を中心に—」(『大正大学大学院研究論集』24、2000)。

<sup>47</sup> 鶴木行観の『選択集秘鈔』巻二所載の逸話によると、諸行本願義を唱えたといわれる木幡の真空が、長西も諸行本願の義を立てていると聞いて出向いたところ『選択集』を談じていた、それを見た真空は「諸行本願の義を立てながら『選択集』を用いるとはどういうことか」と言い怒って帰ったという(『浄全』8・367a。似たような逸話は、智圓の『選択私聚鈔』巻四にも見られる)。