

知空による本願寺教団の教化活動

—『御伝鈔照蒙記』撰述の背景を通して—

林 龍 樹

はじめに

本稿は、本願寺第二代能化知空（一六三四—一七一八）著『御伝鈔照蒙記』（以下、『照蒙記』とする。）撰述の背景について考察することで、知空の本願寺教団における教化活動の一端を探るものである。

浄土真宗の宗祖親鸞像を形成するにおいてその中心を担ってきたのは、本願寺第三代宗主覚如（一二七〇—一三五二）が著した『御伝鈔』であろう。知空著『照蒙記』は、この浄土真宗の宗祖親鸞の伝記『御伝鈔』の註釈書である。本稿では、江戸時代初期の本願寺において指導者的立場にあった知空の著作である『照蒙記』を対象としてその撰述背景を探る。本書を取り上げる理由は、『照蒙記』が『御伝鈔』を訓詁註釈した大部の書であり、明治に至るまで『御伝鈔』の正統な註釈書とされていたことが指摘されているためである。¹⁾

この『照蒙記』は、『御伝鈔』の註釈書という性格上、近世の宗祖親鸞像を探る一史料として用いられることが多い。このような中、末木文美士氏が、

そもそも宗教者の伝記は、biographyでなく、hagiographyと言われるように、客観的な事実を記したものである。それ故、それらの伝記の性格を明らかにすることがまず必要である。^②

と述べるように、各時代に著された親鸞の伝記がどのような背景から著されたのか、さらに、後世の註釈書がどのように伝記を註釈したのかを明かにすることが必要である。個別の伝記、並びにその註釈書の撰述背景を探ることは、各時代においてその著者や教団が目指したあり方、方向性を探る上で重要であろう。

『照蒙記』についての書誌をはじめとする基礎的な情報は塩谷菊美氏によってまとめられている。^③また、塩谷氏は、知空が『照蒙記』において引用する先行史料の引用態度から、『照蒙記』が、親鸞の生涯を通して教義をわかりやすく伝えることよりも、史実を明らかにすることに重点を置いて執筆されているとしている。^④知空在世当時の本願寺における聖教註釈のあり方についての重要な指摘である。

また、本書の撰述背景として特筆すべきは、大澤絢子氏の指摘である。大澤氏は、当時の教団の課題として外部から批判を受けていた妻帯に注目し、知空が特にそのことについて意識して真宗僧侶が妻帯をする根拠を宗祖親鸞に求めていることを指摘する。大澤氏が、指摘するように知空は肉食妻帯に関する書籍を多く著しており、その重要性が窺える。そもそも、『御伝鈔』にこの妻帯に関する直接の記述はない。六角堂での夢告の内容も直ちに妻帯と結びつくものではなく、知空において妻帯のエピソードが付け加えられていることが指摘されている。^⑤

これらのことから、知空は『御伝鈔』を註釈するにあたり史実を追求していく中で、内容を順番に追っていくだけでなく、当時本願寺教団が抱えていた問題を踏まえて、その解決を宗祖親鸞の生涯に求め註釈を施していることが予想される。

そこで本稿では、まず今回取り上げる『照蒙記』を知空が著すに至った背景を、当時の教団が置かれた状況など

から検討する。また、知空がどのような目的で著作活動を行っていたかを他の著作などから確認したい。その上で、知空が『照蒙記』を著した背景について本書の内容から探る。特に、本稿では、『照蒙記』内で知空が具体的に書名を挙げて批判する『聖徳太子日本国未来記』（以下、原則『未来記』とする。）並に、『親鸞邪義決』（以下、『邪義決』とする。）に注目し、『照蒙記』との対応関係について考察したい。

1. 知空在世時の本願寺教団と知空

まず、知空在世当時の幕府の動向と本願寺教団の状況について概観する。戦乱の世が終わりを告げ、江戸幕府が諸制度を整えてゆく中で、文治主義政策もあり、各教団では学問研鑽の機運が高まっていく。『龍谷大学三百五十年史』通史篇上巻では、

浄土宗では、慶長七年（一六〇二）に関東十八箇所を談林とした。なかでも増上寺の談林など、後世の教学に大きな影響を与えた。この気運が浄土真宗における宗学研鑽に刺激を与えたことは、充分考えられる。⁶⁾

と述べられている。他宗の動きに合わせて真宗においても学問が重要視されていったのであろう。また、『増補改訂本願寺史』第二巻では、

寛文五年（一六六五）、幕府による諸宗統制の強い意図から、各宗共通の諸宗法度が発布された。…（中略）
…そうした幕府の施策を受けて、本山は独自の制禁を定めて、坊官・奉行中の連名で院家衆以下惣坊主衆宛布

令した。⁽⁷⁾

と述べられている。近世初期の本願寺教団において、教団構造の確立や学問の向上が求められていくのである。

知空は、慶安二（一六四九）年十七歳で学林に入る。学林の取りつぶしや初代能化西吟（一六〇五—一六六三）没後、知空の他、戒空（生没年不詳）、閑隆（一七〇一）による能化代役の時期を経て実質的に第二代能化となつたとされる。その知空の活動について井上哲雄氏は、

知空は常に本山の命を奉じて東奔西走、諸国の異解者を糺明、即ち寛文元年六月、紀伊に至り、黒江の邪義を破し、…（中略）…策励の邪義を破斥した。⁽⁸⁾

と述べる。知空が、いつ能化となつたのかは定かではない。宮崎円遵氏は、『光隆寺知空師遂日記』「学林之由来」にある正徳二（一七一一）年の知空の門下生による代講の記述や、初代能化西吟から第四代能化法霖（一六九三—一七四二）まで、能化となつた者が定めることが通例となつていた制法制定の年代から、おおよその時期を見当づけることができるのではないかとしている。⁽⁹⁾一方で、明暦二（一六五六）年に学林において、知空は『安樂集』を講じたようであり、この頃には師西吟の下で若くして教団の指導者的立場にあつたか、将来的にそのような立場となる意識があつたのであろう。以降、知空は、教団の指導者として各地でおこる異義を糾弾し正しい教学の普及に奔走したのである。

また、知空の著述は、同じく井上哲雄著『真宗学匠著述目録』によると五十九部が確認できる。⁽¹⁰⁾その内容は『安樂集鑑聞』や『往生論註翼解』などの聖典註釈書から、『真宗肉食妻帯弁』や『嬰兒帰仏弁』などの当時本人、も

しくは教団において問題とされていたであろう特定の課題について論じた書物、更に他宗などによる批判に反駁した書、また当時各所でおこっていた異義を糾弾する書籍など多岐に亘る。

教団の構造が確立していく中で、聖教の解釈など、本願寺の正統が求められた。知空は、その中心となつて、教団の構築に重要な役割を果たしていくのである。

II. 『御伝鈔照蒙記』の撰述背景

次に、『照蒙記』の撰述背景を確認したい。『照蒙記』は、宮崎円遵氏によれば、寛文元（一六六一）年に著されている^①。その後本書は、寛文四（一六六四）年に初版が刊行され、寛文一一（一六七〇）年に第二版、延宝五（一六七七）年以降に第三版が刊行されている。本稿では、大東坊蔵本を翻刻した『大系真宗史料 伝記篇2 御伝鈔注釈』（法蔵館、二〇〇八年）を用いた^②。

この『照蒙記』が知空によつて著された最大の契機は、寛文元年に本願寺で勤修された宗祖親鸞の四〇〇回忌法要（報恩講）であろう。『御伝鈔』は報恩講において拝読されるものであり、『照蒙記』は同年に著されている。宗祖四〇〇回忌は、寛文元年三月十八日の速夜から、十昼夜にわたり勤められた^③。その規模は、参列の僧侶が絹袈裟衆四〇〇余人、惣坊主衆三〇〇〇人、斎・非時の坊主衆二二〇〇余人の他、多くの在家門徒が集まり盛大に執り行われたとされる。また、報恩講では、現在でも『親鸞伝絵』から絵を抜き出した絵伝が奉懸されるが、この四〇〇回忌報恩講に際して、それまで四幅であった絵伝は、新たに建立された御影堂の大きさに合わせて徳力善雪を絵師として八幅へと作り直されている。この時の知空について『龍谷講主伝』『京師光隆寺知空伝』には、

寛文元年。開山四百年忌。修「大会」。將「諸使」主弁。¹³⁾

とあり、法要執行の中心となつて重要な役割を担つていたようである。『照蒙記』の撰述もその一つであつたと考へる。塩谷菊美氏は、

江戸時代も早いうちから、東西両本願寺の学僧たちは実証的な親鸞伝を目指して史料の博搜を開始していた（『御伝照蒙記』、空誓『本願寺聖人伝絵探証記』など）。個々の寺院の由緒が荒唐無稽な親鸞像を伝えるのはやむを得ないとしても、正統的な親鸞伝からは奇説を排そうと努めていたのである。¹⁴⁾

と述べる。知空は仏教内外の典籍を数多く用い、基本的に一句一句丁寧な訓詁註釈を行つている。また、既存の伝記類について検討を行い、誤りを修正している。ただし、本願寺歴代著述の聖教については、「シカレドモ『口伝鈔』ハ当流ノ実録ナリ、ソムクベキニアラズ。」と述べている。

また、その他の背景として、誤りを記した書物や他宗から本願寺に向けられた様々な批判がある。知空は、『照蒙記』に、『御伝鈔』下第五段に説かれる「熊野靈告」平太郎の物語をを釈するにあたり、平太郎について詳しく記した書物一卷があることを述べ、「雁書」であると批判している。¹⁵⁾ 知空によれば、この書物は、始終間違いが多いにもかかわらず、皆挙つてこの書を読み、聞いていたという。そのこと対して、いつの時代の書物か誰の著作かもわからず、誤りの多いこの書物を用いないようにと述べている。知空は、雁書とするこの書が、具体的に何かは述べていないが、当時、知空には認めがたい内容の書物が、当然のように真宗寺院などで読まれていたのである。

また、知空は続いて、「総シテ近世カヤウノ偽書ヲ、シ。『太子未来記』・『邪義決』等ノゴトシ」として、二部の書名を挙げる。『照蒙記』をこれらの二書、並に『御伝鈔』の内容と対照させると、知空が『御伝鈔』を註釈する上で、『太子未来記』・『邪義決』の二書の批判に対応出来るように内容を編集していることがわかる。以下、それぞれの書籍に対応する註釈箇所を考察したい。

Ⅲ．『聖徳太子日本国未来記』への対応

まず、前者『太子未来記』とは、『聖徳太子日本国未来記』¹⁹⁾といい、聖徳太子の予言書とされ、一遍・日蓮・親鸞の三者を日域末世の三魔流として批判するものである。奥書には、

右此書出干摂州天王寺宝庫。慶安元年初冬吉且。

とあり、摂津の四天王寺の宝庫より見つかった書であり慶安元（一六四八）年に刊行されている。本書における親鸞に対する批判を列挙すると以下のようになる。

- A―①阿弥陀仏一仏を信じ、諸仏を信じないこと
- A―②諸法を修せず、ひとえに（念仏）一法を修すること
- A―③諸僧を供養せず、自流の僧を供養すること
- A―④黒衣の袈裟を着ず、鼠毛の白衣を着ること

- A―⑤ 戒律を犯し（女犯、齋食、肉食） 寺社仏閣を汚すこと
- A―⑥ 俗人を集め、亡者を吊し自家の体となし人々を惑わすこと
- A―⑦ 右記の故に為政者はこれを許さず、仏法王法に背いていること

これらの批判に対して、『御伝鈔』の内容によって対応可能な項目もある。一方で、『御伝鈔』の内容だけでは十分対応できない項目について、『照蒙記』ではこれらの批判を意識し内容を付加したと思われる註釈箇所が見られる。以下、順番に対応を確認したい。

i. A―①について

A―①「阿弥陀仏一仏を信じ、諸仏を信じないこと」については、幅広く諸仏諸菩薩神明に対しする念仏者の態度を示した「六角夢想」段や「熊野靈告」段で対応可能であろう。

まず、「六角夢想」段の註釈においては、

カノ二大士ノ重願、タゞ一仏名ヲ専念スルニタレリ。イマノ行者、錯テ脇士ニツカフルコトナカレ。タゞチ二本仏ヲアフグベシト²¹云。

という本文を註釈するにあたって『千手観音経』を引き、観音勢至二菩薩の本意は、ただ弥陀の名号を称念することにあつて、それに従い弥陀一仏を専念すべきであり、誤つて二菩薩を並べ称するべきではないという。往生のた

めには、阿弥陀仏への一向専念に背くべきではないとしている。

また「熊野靈告」段では、親鸞の門弟である常陸の平太郎が念仏者でありながら、領主の従者として熊野大社に参詣しなければならなくなったエピソードが説かれる。浄土真宗の教義は、阿弥陀仏一仏への帰依を説くものであり、諸仏諸神への帰依は阿弥陀仏への疑心として否定される。そのような中、平太郎は参詣の是非について親鸞に相談するのである。すると親鸞は、まず一向専念の法義の正統性を説き、更に熊野権現の本地が阿弥陀仏であること、平太郎は領主の命で熊野に参詣するのであり自身の判断ではないことを示す。加えて、念仏者のあり方として煩惱具足の身でありながら外見だけをとり繕うことを戒めている。すると、平太郎はその言葉に従い、本来熊野参詣の際に行うべきとされた作法を行うことなく一念仏者として熊野に参詣するのである。

知空は、本段を註釈するにあたって、平太郎のことについて間違った内容を述べた書が世に多く流布していて皆盛んに読まれているが、どれも偽書であり読むべきではないと戒めている。また、そのような偽書の代表として『未来記』と『邪義決』を取り上げる。続いて、熊野権現について『神代卷』や『神名帳』などを引用し詳細に解説する。その後、『御伝鈔』本文の語句説明をして、

今八本地ノ仏菩薩ノ靈光ヲカクシテ、カリニ神明トアトヲタレテ衆生ヲコシラエヘテ、ツギニ浄土ニ生セシメ
ンガタメノ方便善巧ナリ^②

として、熊野権現が本地が阿弥陀如来であり方便の姿であることを述べる。さらに、知空は、存覚（一二九〇—一三七三）『六要鈔』を引用した上で、

本地阿弥陀如来ノ本願ニ相応シテ、一向専念ノ行者トナリナバ、神明権現ハ、アナガチニ、ワガ本懐ニカナフヨトヨロコビ玉フガユヘニ、垂迹ノ神明ヲバ、タゞ恭敬尊重スベシ。シキテ往生ノ助行トタノミ、現世ノ祈祷ヲモトムルコト、一向ノ言ニソムケリ。ソノウヘ行者ノカタカラ、別シテ信ゼズ。アカメネドモ、弥陀一仏ニ、神明モ仏陀モ、コモリ玉フガユヘニ、信ゼズシテ、信ズルイハレアルナリ。⁽²³⁾

と述べている。本段を註釈するにあたっては、必ずしも神明や諸仏に対する信までも述べる必要はないであろう。教団内の教化においては、神明の本地は阿弥陀仏であるから、阿弥陀仏に対する信のみを勧めればよいのである。むしろ、諸仏神明に対する信については誤解を生む危険性もある。ところが知空は、本地垂迹の説により阿弥陀仏に対する信が、そのまま諸仏神明に対して信じるいわれがあるとして、浄土真宗が諸仏神明を蔑ろにすすものではないことに言及している。このことは、教団外部からの批判への対応を意識してのことであろう。

また、『未来記』では、阿弥陀仏一仏を信じ、諸仏を信じないことについて批判がなされている。ところが、『照蒙記』においては、諸仏・神明に及ぶまで言及がなされ、阿弥陀仏を信じていることがそのまま諸仏・神明を信じていることであると結論づけている。このことは、直接には『御伝鈔』の本文によることもあるが、当時の本願寺を取り巻く情勢の影響もあると考える。慶安年間（一六四八〜一六五二）中に、出された良如消息には「念仏の行者可敬慎し法」として五箇条が挙げられている。そして、その第一には「諸仏・菩薩、諸神等不レ可三疎略」とある。これは、当時の本願寺教団に対する批判の中心課題であったのであろう。このようなこともあり、『照蒙記』では、『御伝鈔』の記述により『未来記』にある諸仏への念仏者の態度だけでなく神明に対する信にまで言及し、批判について幅広く対応したと考える。

ii. A-②について

A-② 「諸法を修せず、ひとえに(念仏) 一法を修すること」についての批判には所々にその対応が見られる。

『御伝鈔』第一段「出家学道」冒頭の題号「本願寺聖人親鸞伝絵上」にある本願寺の寺号を解説して、

浄土一家ノ寺号オ、シトイヘドモ、ヨロシクモ教門相応ノ尊称ナリ。ソレ仏教多門ナレドモ、タゞ弥陀ノ本願
ノミ五劫思惟永劫薫修ノユヘニ、悪人非器モ往生ノ大益ヲアラハス。ソノ本願ノ一法ヲフリス、キデオシヘマ
シマス宗風ナルユヘニ、天鑑歴々トシテ賜予ノ名ニアラハレタリ。尤モ不可思議トイヒツベシ。²³

と述べる。浄土真宗の教門は本来救われがたき身である者のために、阿弥陀仏が五劫思惟し兆載永劫の修行をして大益である本願の一法を与えられた宗風である。この念仏一法を修することは、阿弥陀仏の教えに依ることが示されている。その他、同第一段では、親鸞が本来、栄花をほこり栄耀なる身でありながら、造悪不善の悪人を救わんがために阿弥陀如来の化身として娑婆世界に生まれられた身であるとする。そして、三悪の火坑に沈む人びとを救うために、西方の一門を開き弘願念仏の一法を、後に広めていくことが述べられる。

このように、知空は、(念仏) 一法を修することの根拠が阿弥陀仏の本願に依ることを示すことでA-②の批判に対応していると考ええる。

iii. A-③について

A-③ 「諸僧を供養せず、自流の僧を供養すること」については、『御伝鈔』巻下、第七段「廟堂創立」において対応可能であろう。

知空は、親鸞より教化を受け報土往生の真因を得た真宗の念仏者が、その広大な恩に対して報じていくのは当然のことと述べる。その上で『長阿含経』に説かれる「五事」を引用する。

一ニハ給仕ライタス、二ニハ礼敬供養ス、三ニハ尊重頂戴ス、四ニハ師教勅アレバ敬順シテタガフコトナシ、五ニハ師ニ随テ法ヲキ、テヨク持ツト。^(忠)

これらの説示によつて、浄土真宗の（讃嘆）供養がいい加減なものではなく、經典の説示に倣い、祖師の示しに随つてのあり方であることを述べることで批判に対応していると考ええる。

iv. A-④について

A-④ 「黒衣の袈裟を着ず、鼠毛の白衣を着ること」の批判についての対応は「六角夢想」段に見える。当段の註釈において、知空は、僧侶が着する衣について解説を行う。そして救世観音が夢告をした際の姿であった「白衲」(白衣) ^{びやくえ} について註釈する。知空はまず、

古記ニ白衲ハ末世相応ノ色ナリ。仏滅後千三百年ニハ袈裟変シテ白カラントノ説ナレバ、无戒クニ、ミテルユヘニ白衲ヲ服シタマフト。²⁷⁾

と古記に解説があることを示す。しかしこれは、末世には僧尼が白衣をきている在家のようになってしまふことを示したのであり、僧侶が白衣を着るべきことを示したのではないとする。また、覚如『改邪鈔』に説かれる袈裟が白色に変化するということについては、「袈裟変白ノ御評義ハ、別ニ激発シ玉フ御内意アルトミヘタリ。」として直接の解釈をしていない。結果、僧侶が着する衣体の色についての不可は一往のことであり、本来沙汰すべきではないことを述べ、その文証として『大智度論』を引用している。

『御伝鈔』「六角夢想」段の註釈であれば、観音菩薩の衣体についての註釈で済むが、話は一般僧侶が着する衣体にまで発展している。これは、『未来記』に見られるような真宗僧侶が着用する衣・袈裟への批判に対応するための註釈と考える。

V. A-⑤について

A-⑤「戒律を犯し（女犯、齋食、肉食）寺社仏閣を汚すこと」についての批判への対応は冒頭でも述べたように大澤氏が指摘した妻帯に関する点が挙げられる。また、戒律を犯すことや、齋食、肉食に対する直接の言及は『照蒙記』には見られないが、『御伝鈔』「吉水入室」に出る「小路大道」の語に対する註釈に以下のようにある。

小路大道ト云ハ、大道無門、ナンゾ大小ノ道路ヲワカタン。千差有路、ナンゾ難易ノ曲直ナカラン。帰元性

無二方便有多門、モシ聖道ノ大道モ下機ノ入ガタキニゾムレバ、造悪不善ノ悪人女人ハヘダ、リヌ。シカラバ機ノカタカラハ小路トイヒツベシ。本願一実ノ大道ハ五乗齊入ノ真門、可通入路ノ捷徑ナリ⁽²⁸⁾

『御伝鈔』によれば、親鸞は、建仁元年比叡山を下り念仏の法義を求め法然の吉水の住房を訪ねた。それは、限られた者しか歩むことができない難行の小路ではなく、全てのものに開かれた易行の大道を求めるためである。知空は、この文を註釈して聖道の仏道も機の側から臨むならば、造悪不善の悪人には閉ざされた道であるために小路であると述べる。続けて、知空は、

『改邪鈔』二云、男女善悪ノ凡夫ヲハタラカサヌ本形ニテ、本願ノ不思議ヲモテ、ムマルベカラザルモノヲムマレサセタレバコソ、超世ノ本願トモナツケ、横超ノ直道トモキコエハンベレ

と、覚如『改邪鈔』の文を引用する。阿弥陀仏の本願は、本来、浄土に生まれることができない凡夫を本願のはたらきによって生まれさせる故に、超世の本願とも横超の直道ともいわれるというのである。知空は、更に存覚『持名鈔』を引用するが、これらの文を文証として、浄土真宗の仏道が、造悪不善の悪人である凡夫のための道であることを示している。

vi. A-1⑥について

A-1⑥「俗人を集め、亡者を吊し自家の体となして人々を惑わすこと」については、『未来記』に以下のように

ある。

集「俗男俗女」而吊「亡者」、以為「自家為体」。惑「婦人輩」而令「墮」畜生道²⁴」。

この表現は解釈が難しいが、浄土真宗の二種の回向の還相回向についての批判であると考えられる。浄土真宗の念仏者は命終わって後に、阿弥陀仏の本願力によって浄土に往生する。また、それと同時に娑婆世界へ還り来て人びとを教化する還相の用きにする。つまり、真宗の僧侶は寺院や道場に集う人びとに対して、亡くなった人は浄土に往生して仏となると同時に娑婆世界に還り来て人びとを導くと説くのである。この還相回向は、親鸞が主著『教行信証』「教巻」において、「謹按「浄土真宗」有「二種回向」。一者往相、二者還相。」と示すように、浄土真宗の教義体系の根幹をなすものである。真宗は、亡くなった人間を還相の用きをするものだとして利用し、教義体系の根幹においている、という批判であろう。『未來記』では、この還相回向の教義が俗人を惑わせていて慚愧の念がない畜生道に墮ちるものであると批判している。

この還相回向に関する言及は『照蒙記』には見られない。それは、親鸞の伝記の註釈故であろうか。一方で、俗男俗女を惑わすという批判については、弥陀の本願こそ道俗貴賤を問わず、全ての者が救いの対象であることが諸所で強調されている。還相に対する批判と思われる箇所には対応できていないが、真宗の教えが俗男俗女を対象とした教えであることは示されている。

vii A ⑦について

『未来記』では、親鸞に対する批判の最後に、前述の批判の故に、

王臣不_レ許而名_二犬衆_一。将守不_レ信而呼_二惡党_一。此一党違_二仏法僧之儀式_一而外背_二王公将守之法度_一。是兵乱之因縁、亡国之基、禁而深応_レ禁。退治而猶可_二退治_一者也。⁽³¹⁾

と述べられる。当時の為政者・武士は、仏法にも王法にも背き慚愧の思いがない真宗の念仏者を犬衆や悪党と呼び許容しなかつたというのである。この批判に対する内容は『御伝鈔』第六段「信行両座」にみられる。当段は、法然門下に起つた浄土往生の不退の因が、信であるか行であるかの論争であるが、『御伝鈔』本文冒頭に以下のようにある。

おほよす源空聖人在生のいにしへ、他力往生のむねをひろめ給しに、世あまねくこれにこそぞり、人ことごとくこれに帰しき。紫禁・青宮の政を重する砌にも、先黄金樹林の尊にこゝろをかけ、三槐・九棘の道を正する家にも、直に四十八願の月をもてあそぶ。⁽³²⁾

知空は、「信行両座」段において冒頭に示された右の文章を註釈するにあたって、為政者・武士の法然（専修念仏）への帰依について大幅に紙幅を割いている。知空は、まず順を追って典拠となる諸書を引用しながら語句説明

を行っている。そして、「尊」の語を註釈するにあたり、法然の伝記より後白河法皇や高倉院、後鳥羽院を挙げ、彼らが法然に帰依し、仏法を中心として政治を行ったことを述べる。また、「三槐・九棘」以下を註釈するにあたり、九条兼実の他、七名の大臣を挙げそれぞれ人物解説を行っている。それに続いて武將や役人の名を挙げ、彼らが法然に帰依し念仏一行で浄土往生を願ったことをそれぞれ記している。このように多く為政者や武士の名を挙げるのは、念仏の教えが王公將守の法度に背くものではないことを示してA―⑦の批判に対応するものであると考える。

以上のように、『未来記』では七点の浄土真宗に対する批判が挙げられるが、知空は『照蒙記』においてこれらの批判に対応する形で註釈している。『照蒙記』には、指導者的立場にある知空が、真宗僧侶の教化のために著した書という一面もある。知空は、当時の本願寺に対する批判にそれぞれの僧侶が対応出来るように、『御伝鈔』の註釈を通して教化していったと考える。

IV. 『親鸞邪義決』への対応

次に、『親鸞邪義決』とは、当時西山浄土宗に属する紀州総持寺の学僧が匿名で親鸞の教義を批判した書物であるとされる³³。というのも、本書は現在確認できておらず、知空と同じく西吟門下の玄覚（生没年不詳）が寛文二（一六六二）年に『邪義決』を反駁した『親鸞邪義決之虚偽決』（以下、『虚偽決』とする。）から批判の内容を読み取るしかない。前田壽雄氏は、『虚偽決』における『邪義決』引用文から、『邪義決』が親鸞教学を批判した内容について詳細に論じている³⁴。『邪義決』における親鸞への批判の中心は、親鸞が一念義を主張したという内容である³⁵。

批判の内容をまとめると、およそ以下の点になるだろう。

- B―①親鸞が主張したとされる一念義に対する批判
- B―②造罪についての批判
- B―③『選択集』を伝授されたというのは謀言であるという批判

知空は、前述の『未来記』と同様に、『邪義決』の批判に対しても対応する形で『照蒙記』を著していたと考える。以下、『照蒙記』において右記の批判に対応する箇所を確認したい。

i. B―①について

前述のように、『邪義決』の内容の中心はB―①「親鸞が主張したとされる一念義に対する批判」である。この批判にも見られる一念多念の論争とは、一声の念仏または信心ひとつで往生が定まるのか、それとも臨終まで念仏を続けて臨終において往生が定まるのかという論争であるが、法然門下においても盛んに行われていた議論である。なお、一念義では往生決定後の称名を軽視する。『邪義決』では、成覚房幸西（一一六三―一二四七）の弟子であった親鸞が、越後国において一念義の偽法を広めたとして批判している。この幸西は、元々比叡山の天台僧で、三十六歳の時に法然の弟子となり、念仏よりも信心を重要視し一念義を主張した。

この批判に対応できる箇所は、諸所にあるが「選択附属」の段では、親鸞が図画した法然の御影に記された銘（善導『往生礼讃』自解の文）を釈して、この文において善導が本願文に「至心信樂欲生我国」とあるのを「称我

名号」としている点について、「信行具足ノ他力ノ一念ハ名号ヲ称スルニ至極スルナリ。又口業ニアラハル、ヲ称名トイヒ、意業ニフクムヲ三信トス。念声コレヒトツナリ。」と述べる。

また、「信行両座」の段においては、信不退・行不退について註釈して、その後結論として『最要鈔』を引いている。そして、真宗では往生が定まるのに臨終を待つのではなく、信心歓喜乃至一念のとき往生が定まるのである。その後の称名は仏恩報謝の念仏であることが述べられている。信心を往生の正因とする点は一念義と共通するが、称名は本願のはたらきが衆生の口に現れ出たものであり往生決定後も報恩行として相續されて軽視することはない。浄土真宗は、一念義でも多念義でもない。一念多念を論じないのが浄土真宗である。B-①の批判についてはこれらの註釈で対応可能であろう。

ii. B-②について

次のB-②「造罪についての批判」については、前述のA-⑤「戒律を犯し（女犯、齋食、肉食）寺社仏閣を汚すこと」において述べた通りである。同様の箇所に対応可能であろう。

iii. B-③について

B-③『選択集』を伝授されたというのは謀言であるという批判」についての対応は、まず標題の註釈に見られる。知空は、題号に出る「親鸞」の名を註釈するにあたり、儒者である永田善斎『膾余雜録』³⁷⁾を引くが、そこでは「蓋源空上足五人之随一也。」と親鸞が評価されている。知空は、儒学者の言葉を引用することについて、

カノ善齋ハ南紀ノ大儒ナリ、『雑録』ノ中ニ往生ニ仏氏ヲ排ス、ヒトリコノ小伝ヲ結コト、今師ノ徳行高目下耳ニシテ、カレガ黙スルニ忍ビザルトコロアル乎。世儒ノ筆墨強ニコノムトコロニアラズトイヘドモ、今師ノ徳沢、世儒ノ扁担ニ流溢スルコトヲヨミンジテコ、ニノスルノミ。⁽³⁸⁾

と述べて仏教徒を批判する儒者であっても、法然門下随一の門弟である親鸞の徳を看過できなかったことを記している。仏教界の外部からの評価を記すことで、親鸞が『選択集』付属に相応しい人物であることを強く示すのである。

また、知空は「選択付属」段の註釈において、非常に多くの紙幅を割いている。はじめに、『選択集』は、一部の門弟以外が書写することを禁じた書であるが、そのなかで法然存命中に『選択集』を付属された僧侶を列挙する。さらに、それらの中で『選択集』の内題と親鸞自身の名を法然に書いてもらったのは親鸞だけであることを述べ、いかに法然の親鸞に対する信頼が大きかったかを強調している。また、上記に続いて法然不寂後に『選択集』を伝授されたものや、はじめは法然を批判しながら後に専修念仏に帰依していった人びとの名を挙げている。これらの名を挙げることで、親鸞への『選択集』の付属がいかに重く正統なものであったかということを示す意図があるのだろう。このような註釈は、『邪義決』にみられるような浄土異流からの批判を意識したものであると思われる。

以上のように、知空は『御伝鈔』を註釈するにあたって、浄土異流の書である『邪義決』にみられる当時本願寺教団に寄せられていた批判を意識し、必要な場合は情報を付加して註釈を行っていると考ええる。

おわりに

本稿では、知空著『御伝鈔照蒙記』を取り上げ、その撰述背景を探ることで知空の本願寺教団における教化活動の一端を探ることを試みた。教団の体制が確立していき、学問の向上が求められた近世前期の本願寺教団において、知空は、若くして指導者的立場にあり、聖教の註釈書だけでなく当時本願寺が抱えていた問題に対応する書を数多く著している。

覚如『御伝鈔』は、本願寺教団において宗祖親鸞像を構成する上での中心史料であるが、知空著『照蒙記』は、明治期に至るまでその正統な註釈書とされてきた。この『照蒙記』は、『御伝鈔』を註釈する上で史実を探ることに重点が置かれていたことが指摘されている。一方で、単に内容を順を追って註釈するだけでなく、『未来記』にあるような他宗からの批判や『邪義決』にあるような浄土異流からの批判に対応出来るように内容を付加して『御伝鈔』を註釈している。

『未来記』における批判、特に、真宗僧侶が黒衣の袈裟を着ず鼠毛の白衣を着ることや、仏法王法に背いており為政者が真宗を許していないという批判に対しては明確に内容を追加して対応していると考えられる。

また、浄土異流による『邪義決』に対しては、仏教界外部からの親鸞に対する評価や、書写した『選択集』に法然によって直筆で内題と自身の名をかいてもらったのは親鸞だけであることを述べ、親鸞への選択付属がいかに正統なものであったかということを強調して対応している。

この『照蒙記』は実質的に教団の指導的立場にあった知空が、教団に所属する僧侶を教化する意図をもって著したものであることは間違いないだろう。本書をもって、各方面からおこっていた本願寺教団に対する批判に対応で

きる真宗僧侶の育成を目指したと思われる。それは、実質的な指導者としての知空の立場から求められたものであり、知空にはその責務があつたのである。

このような知空による真宗の念仏者としてのあり方を宗祖親鸞の生涯に見いだしてゆく試みは、現代を生きる私にも改めて重要な方向性を示しているのではないだろうか。

【註】

- (1) 塩谷菊美「すべての人が救われるために―真宗における絵画・語り・文字―」真宗史料刊行会編『大系真宗史料 伝記編1 親鸞伝』法藏館、二〇一一年、五二三頁。
- (2) 末木文美士「親鸞像の形成―親鸞の見た親鸞、恵信尼の見た親鸞―」『東方學報』京都八八、二〇一三年。
- (3) 塩谷菊美「解題」真宗史料刊行会編『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』法藏館、二〇〇八年、四三六頁。
- (4) 塩谷菊美「語られた親鸞」法藏館、二〇一一年、第四章、五「御伝鈔照蒙記」―「正しい解釈」と「正しい史実」―。
- (5) 大澤絢子「親鸞「六つの顔」はなぜ生まれたのか」筑摩書房、二〇一九年、第三章「妻帯した僧・親鸞」の誕生。
- (6) 龍谷大学三百年史編集委員会「龍谷大学三百年史」通史篇上巻、同朋舎、二〇〇〇年、六六頁。
- (7) 本願寺史料研究所『増補改訂本願寺史』第二巻、本願寺出版社、二〇一五年、四四頁。
- (8) 井上哲雄「学僧逸伝」永田文昌堂、一九七九年、二二三頁。
- (9) 宮崎円遵「知空の能化就職事情管見」『真宗史の研究(下)』宮崎円遵著作集第五巻、永田文昌堂、一九八九年、三五八頁。
- (10) 井上哲雄「真宗学匠著述目録」龍谷大学出版社、一九三〇年、一七四頁。
- (11) 宮崎円遵「知空の能化就職事情管見」前掲書『真宗史の研究(下)』三六三頁。
- (12) 真宗史料刊行会編『真宗大系史料 伝記篇2 御伝鈔注釈』法藏館、二〇〇八年、所収。なお、初版と第三版の本文の相違については「解題」中に表にまとめられている。
- (13) 本願寺史料研究所、前掲書『増補改訂本願寺史』第二巻、三二頁。
- (14) 妻木直良「真宗全書」六六巻、藏經書院、一九一四年、四一六頁。
- (15) 塩谷菊美「近世における神話的親鸞伝の展開」真宗史料刊行会編『大系真宗史料 伝記編3 近世親鸞伝』法藏館、二〇〇七年、

四七一頁。

- (16) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』一二六頁。
- (17) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』一二二頁。
- (18) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』一二三頁。
- (19) 「早稲田大学図書館古典籍総合データベース」などにて初版が公開されている。
(<https://www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki/index.html>)
- (20) 真宗教義の根幹をなす往生した者の選相に対する批判か。後に詳述する。
- (21) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』一三六頁。
- (22) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』二二七頁。
- (23) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』二二八頁。
- (24) 福岡光超・佐々木孝正・早島有毅『真宗史料集成 第六巻 各派門主消息』同朋舎メディアプラン、二〇〇三年、三三頁。なお、返り点は引用元に従った。
- (25) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』八九頁。
- (26) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』一三二頁。
- (27) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』一二三頁。
- (28) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』一一七頁。
- (29) 『聖徳太子日本国未来記』八丁ウ。
- (30) 教学伝道センター『浄土真宗聖典全書 第二巻 宗祖篇上』本願寺出版社、二〇一一年、九頁。
- (31) 『聖徳太子日本国未来記』八丁ウ。
- (32) 浄土真宗本願寺派総合研究所『浄土真宗聖典全書 第四巻 相伝篇上』本願寺出版社、二〇一六年、八三頁。
- (33) 妻木直良『真宗全書』五九巻、藏經書院、一九一三年、三頁。
- (34) 前田壽雄『親鸞邪義決之虚偽決』の研究『龍谷教学』四〇、二〇〇五年。
- (35) 前田氏は、『邪義決』による親鸞が一念義を主張したとする批判は、『法然上人伝記』(九巻伝)とほとんど内容が一致することを指摘する。その上で、当時流布していた「遣北陸道書状」に「親鸞邪義決」という書名を付けたのではないかとしている。前田氏、前掲論文。

- (36) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』一四二頁。
- (37) 儒学者である永田善斎が、漢文体で著した随筆書。承応二(一六五三)年刊。
- (38) 真宗史料刊行会編、前掲書『大系真宗史料 伝記編2 御伝鈔注釈』九二頁。