

p. 273

(35) Yule and Cordier; Cathay. Vol. I, p. 31

(36) Julien; Methode etc. p. 122.

(37) Hirth and Rockhill; Chao-ji-kua. p. 79.

(38) Julien; Methode. d. 221

(39) Chavannes; Le Cycle Turc des douz animaux' (Young-

Pao, 1906) p. 52

(40) 拙稿「イブソフ・ヨルカードヤーに見えたる支那の貿易港」

(大正八年十月の『史學雜誌』頁廿二—廿三)

(41) Reinand et Guyard; La Geographie l'Aboulfeda. Tome

II, 2, p. 123. Yule and Cordier; Cathay. Vol. I, p. 33.

(42) Bretschneider; Mediaeval Researches. Vol. II, p. 127

(43) 今西博士の「加羅羅城考」(大正八年十月の『史林』)頁五六

(44) Coedès; Textes l'Auteurs grecs et latins. p. 140

(45) Yule and Cordier; Cathay. Vol. I, p. 29

(46) Smit h; Dictionary of Greek and Roman Biography and

mythology. Vol. III, p. 1091

(47) Yule and Cordier; Cathay. Vol. I, pp. 29-30

(48) Coedès; Textes de. p. 138.

聖覺を中心としたる親鸞と法然 (下)

文學士 松本彦次郎

四

鎌倉時代に於ける新宗派分離の問題は宗義の獨立を根柢とすべきか、また教團教會の特殊成立よ

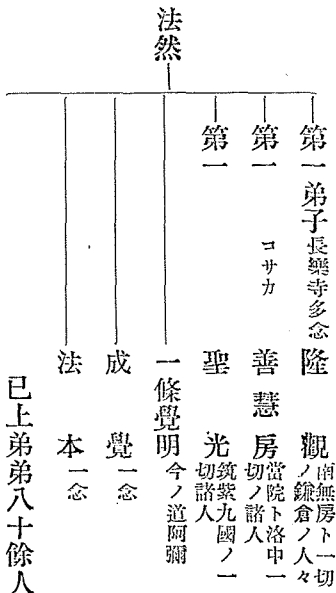
り見るべきものであるかは問題である。法然は淨土の三部經を撰擇し思想上より天台真言等の三經に對し之を獨立すべきものとして淨土宗あるべきを論じた。けれども舊い習慣は事實上法然の新宗

派の獨立を認めざるを得ざるに至つても尙之を八宗のうちに加へることを躊躇した。日蓮の如きもある場合には其消息文に「禪宗、念佛者、律宗」とし念佛に限つて「者」と云うて宗とは云はなかつた。建長二年頃のものと思はれる東福寺文書に、當時念佛宗の分離の色彩が可なり濃くなつてあつたに拘らず、同文書作者は矢張八宗と云ふ舊い考に因はれ、念佛宗をば無視して在來の八宗に對して禪宗獨立し得べき理由を『彼禪門宗爲は何宗、答自有其宗非八宗攝也、問其宗教相如何、答未見立教相者唯以金剛般若經維摩經而爲所依、以卽心是佛而爲宗、以心無所着而爲業、以諸法空爲義、始自佛世衣鉢授受師資相承更異途』と論じてゐる。法然が無量壽經、觀無量壽經、阿彌陀經の三部をあげ淨土宗の獨立を絶叫したのに倣うて金剛、般若、維摩經を並べ禪宗をば八宗の上に加へやうとした。

然るに藤原定家は淨土宗の一分派である一念義

をば一念宗と記してゐる。(明月記寛喜二年四月十四日)淨土宗の分派のうちで旗幟最鮮明なのは一念義である。定家が宗と用ゐたのは一念義の主張の特色ある所から成覺等の集團に宗の名稱を附したのであらう。日蓮は其著一代五時圖に於いて成覺房、法本房の名を並べ、その下に一念のみ記してゐる。淨土宗は日本に於ける始めての新宗教であり日尙淺きに拘らず法然の生前に於いて既にその主義主張解釋に種々の異論を生じたのである。一向宗の如きも法然の弟子がその師の宗義について區々末々の爭論をつゞけてをる裡に生れてゐる。多くの學者は一向宗を研究するに當つて此宗派と淨土宗との關係のみを主として論ずるのであるけれども、後世淨土宗と一向宗とが相對抗した事實をそのまゝ過去に溯らしめてあることに氣がついてゐないからである。淨土宗全體としてみれば宗内分派を知るべき史料が白河派、

多念義に比して一念義の側に乏しいと云ふことである。勅修御傳の如きも行空、幸西、長西のことばをば「こ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」と、記してあることによつても、一念義側の不利益を蒙つてゐることがわかる。然るに日蓮の一代五時圖に、



乃至日本國一切念佛者並檀那等、又一切天台眞言等諸宗人人、又法然智分不出、各習其宗

心皆一同念佛者也、讀法華經、行眞言、皆爲助業、以念佛爲正業、謗法失不可脫。

この著は中山法華寺にその眞蹟があると云はれてゐる。此眞蹟が信せらるべきものであれば淨土宗の血脈を知るに最もよい史料であり、また系圖であると云はねばならぬ。日蓮は隆寛、證空、聖光長西、幸西、行空と云ふ順に法然の弟子等を見てゐる。日蓮のものより時代が多少降つてゐるけれども淨土法門源流章の著者凝然に従へば幸西、隆観、證空、聖光、信空、行空、長西をば「源空大徳親承面受之弟子也」として法然の直門弟としてあげてゐる。信空一人を除いて他は日蓮のあげた弟子と皆同じであることに氣がつく。

然るに信瑞の明義進行集では聖覺法印をば法然の弟子として非常に重きを置いてゐることである曰く「又源空上人に圓頓ノ妙戒ヲウケ、淨土ノ法門ヲツタフ、上人ツネニノタマヒケルハ吾カ後ニ念

佛往生ノ義スクニイハムスル人ハ聖覺ト隆寛トナ
リト云々』と聖覺が法然の弟子となつた次第を述べ
又聖覺自身が法然に對する言葉として『ワカ本師
上人ノ病惱ヲヤメ給ヘト云々』とあげ、聖覺をば法
然の純粹の弟子の如く記してゐる。明義進行集に
信瑞が隆寛と同宿したことや。信空の當時多くの
人々が空阿彌陀佛を學問のない人の如く云ひふら
したのに對して信空は「世ニハ無智ノ人トオモヘ
レトモハレニヲイテハシカラズ』と辯明したこと
を傍で聞いた本人から信瑞自身が直接にきいたな
ど進行集にかいてゐる。

明義進行製作の年代は望月信亨氏の考證（佛教
學雜誌第三卷第三號の）如く弘長二年より以前と
しても恐く法然の死後三十四年以後の作である。
今残つてゐる進行集に信瑞のかいてゐる所によれ
ば彼は法然とは遇はなかつたらしい。隨つて法然
とその弟子との關係について知れる所は直接の見

聞ではないらしい。信瑞が明義進行集中に聖覺と
法然の關係を語つてゐる所は法然が痾病にかか
つた際九條兼實が聖覺を頼んで法然の爲めに御
祈禱をしてもらつたことである。そして聖覺の祈
り言葉として進行集に記する所「上人ノ化導若佛
意に叶テ順次ニ往生ヲトケナ給フヘクハ衆生利益
ノ調佛菩薩、佛法守護ノ調天善神且ハ所化ノ疑心
ヲタ、ムカタメ且ハ佛法ノ感驗ヲアラハサムカタ
メワカ本師上人ノ病惱ヲヤメ給ヘト云々』と念佛宗
が舊宗教の如く祈禱をやつたことの記事は恐く前
後諸事中この一項のみであらう。この種の傳説に
附隨してゐる法然と聖覺との關係はどう見るべき
ものであらうか。更にこの祈禱に際し聖覺が善導
の像をかけ供養したとある。明月記、寛喜二年四月
十四日の條に「及申時心寂房來談、一日嵯峨念佛、
請聖覺法印、供養善導像、公棟敦通以下入道成群
縮坐、狹小之座之中、常覺弟子教脫一念宗之
長云々入其中

座狹而不安坐之間、超公棟肩入道場、人雖屬目、
說法了件教脫禮贊無指事、法印退歸云々」と(常覺は
成覺、教脱は教達のことであらう)。思想上よりせ
ば法然の思想と聖覺の思想とは共通の點が多いの
であるから法然の思想が聖覺に影響する所多いと
の見解は恐くは穩當であらう。けれども時代の名
僧として又名門の出たる聖覺は宮中の出入すら自
由ならざりし法然に果して他の直門弟の如く純師
弟關係にあつたのであるかは研究を要する。

今尊卑分脈を抄出して左に聖覺の系圖を示せば

—眞雲

通憲—澄憲—聖覺—隆承

則ち聖覺は平治の亂の大立物たる信西入道の孫で
ある。名義進行集は聖覺の系圖のみを略してゐる
が之れでも澄憲の眞の弟子としてゐる。眞弟子と
は肉親關係のあるものが佛教上の子弟關係ある時
用ゐる語であらう。玉葉(文治三年五月十一日)に

「宗隆來申云、澄憲弟子眞雲天亡、聖覺彼眞雲弟也仍不可」とある
に照しあはせて眞雲と聖覺が兄弟であつたとは疑
ひがない。聖覺の祖父通憲則信西入道は平安末期
の第一流の學者でその著本朝世紀の今日迄残つて
ゐることに徴しても、彼の學問の深かつた一端は
うかゞはれる。この信西の子時憲をば源義朝はそ
の女婿とせんと懇望した時に「我子は學生也汝が
聲にあたはず」(愚管鈔七卷)と、信西は輕蔑し
て之をばねつけてゐる。そして聖覺の父澄憲は信
西の子として後白河法皇後鳥羽天皇の御信用を得
て宮中に屢々出入してゐる。聖覺の代に至つても
父祖の餘光によつて矢張宮中に容易く出入してゐ
る。それにも拘らず他の名門出の僧侶と異り、此
一家の人々の思想が極めて自由であり、隨つてま
た一方に民衆と接觸する機會が多かつたのであ
る。

信西が捉はれたる學者でなかつたことは、長恨

歌の繪について「伏望後代聖帝明王、披此圖、慎政教之得失、又有厭離穢土之志、必見此繪、福貴不常、榮樂如夢、以之可知歟」と感想を述べてゐるのに對し、九條兼實は信西のえらかつたことを「此圖爲悟君心、豫察信賴之亂、所畫影也、當時之規模後代之美談者也、末代之才子、誰比信西哉、可褒可感而已」(建久二年十月五日玉葉)と記してゐる。出家した信西は楊貴妃を描き、こゝに政治上の諷刺を與へてゐる所に彼が世間に執着があり、また慣習に束縛されない所がある。彼は政治、社會問題からは到底遁るゝことが出来なかつた。澄憲は父にも劣らざる自由思想家である。彼が壽永元年十二月二十八日にした說法の内容は「一切女人三世諸佛眞實之母也、一切男子非諸佛眞實之父故何者佛出世之時必假宿胎内、縱爲權化胎生之條無論、於父者無陰陽和合之儀、身體髮膚不受其父仍無父之道理之故也、女者勝男歟々」(玉葉)とあ

る。流石に此時代に於いても此説は奇抜な説であつたと見え兼實も「尤此事可珍事有興言」と批評してゐる。舊宗教は女人をば罪惡多きものとし、靈山名刹では其參詣すら禁じてあつた。然るに鎌倉時代に於いて女人往生の論が漸々勃興しつゝある時に當つて澄憲は女尊男卑の説を堂々と論じてゐる。確かに宗教の開祖など佛神が女性の胎内を借りて生れると信せられる時代に、高僧の母たるものが父を差置いて獨り尊敬すべきものたるこの説はキリスト教に於けるマリヤ崇拜の思想と一致せるものがある。又澄憲は日本に於ける說法の開拓者であると云はれてゐる。彼が說法の名人であつたことは寂蓮が之をきいて感想をのべた歌に、

きく人のころもに玉のかゝるまで
涙こぼれし法にはかな。

また吉記壽永三年五月十二日の條に、「參院今日有地藏供養事、澄憲法印御導師、說法不異富樓那

無類」と讃嘆し、兼實も亦澄憲の說法を屢々玉葉中に激賞してゐる。然らば澄憲の說法と云ふものはどんな種類のものであつたかと云ふに「今日說法、

萬人拭涙、法皇萬歲之後、天下之有様、人民愁歎等、悉演說」(玉葉建久二年閏十二月三日)。と、

平安朝に於ける說法は主として經文の布演に過ぎなかつた様である。然るに澄憲は後白河法皇の崩御が社會に及ぼせる影響を説いてゐる。說法は經文の説明妙訓よりも更に現實の世界に入つて始めて直接經驗に人を導くことが出来るのである。社會の出來事を取り入れることなどにより、說法は從來の型を破り人を動かすものになつてくる。兼實は「說法珍重、實是當時之遺物、緇素之才藝、未如此師之說法、先世之感報也、不能左右々々々」と稱賛の辭を盡してゐる。澄憲の子聖覺は說法者として更に出藍の譽れがあつた。藤原定家は聖覺の死を惜しみ「濁世富樓那遂爲遷化之期者、

實是道之滅亡歟、悲而有餘、今年六十九云々」(明月記嘉禎元年二月廿一日)と、說法者としての彼に最上の讃辭を惜しまなかつた。

僧師練は元享釋書中に澄憲、聖覺の一家のことを「一昇高座、座四衆清、晚年不慎戒法、屢生數子、長嗣聖覺克家業課唱演、自此數世系嗣厥厥、覺生隆承、承生憲實、實生憲基、朝廷雖其諭導、緩于閨房、以故氏族益繁」と論述してゐる。また「出家の師弟は世間の父子なれば」と愚管抄作者の論じてある通り、骨肉の父子が師弟の關係となることも珍しいことでなかつたらう。眞弟子といふ言葉は之によつて生れたのである。けれども法然が身分の尊からざる故を以て宮中の出入すら稍もすれば妨げらるゝ時代に、公然妻帯せる澄憲、聖覺が破戒の身を以て常に宮中に出入してあつたことは、確かに門閥とその聲明、説教の非常に卓越し、之に比敵すべきものが他になかつたからである。聖

覺は因習的思想から脱することの出来ない公卿からも排斥せられずにある。そして彼は重なる佛事には導師として之に臨み、また一方好んで民衆を相手に盛んに説教してゐる。勿論梅尾の明恵上人の所にも道俗が多く集つてゐるから民衆と接したのは彼のみではなかつた。けれども聖覺は嗟峨の念佛では一念義の人々に對しても惡意はもつてゐなかつたらしい。前にひいた明月記の記事で敬脱が群集をふみ越ゆる計りに聖覺教法の室に入り、自分でも何か説いたらしくも思はれる。けれどもこの記事は聖覺と民衆との接觸關係をみることに出来る。聖覺が法然門下と親しかつたことを證明する記事とも見られる。

建永元年六月法然門下の念佛宗の人々の處罰問題が起り、累が法然に及ばんとしてゐる際でも念佛者としての聖覺は全く別の世界をつた。たゞこの時聖覺は朝廷に身暇を乞うたことのみが三長

記に見えてゐる。然もその身暇は念佛に關したものであるかは不明である。當時公卿の多くは法然及門下を罰することに反對であつたから念佛宗に最も近い思想を抱いてゐる彼はこの所罰問題に不満を抱いた位のことではあつたかも知れない。勿論この時代に他の宗の僧侶で法然の思想に感化されたもの多く、天台の座主までなつた顯眞の如きは其著しいもの、一つである。玉葉に「顯眞遁世年久偏入念佛之一門、棄眞言之萬行、三千貫首更無希望之由書起請數」(建久元年三月五日)とある位である。聖覺の作と稱せらるゝ黒谷上人傳(十六門記)に顯眞は法然に法をきき、「年頃の積憤雲のごとく忽に散じ、當時の歡喜物に喩をとるなし」と感服したとある。其結果顯眞が主となり大原勝林院に當時の名僧明遍三論、頌學、證眞天台、解脫房、智海天台、頌學の外諸宗の賢哲を集め、法然に説法して貰つたら、聽聞の道俗或は涙を流して仰信し、或は

聲をあげて歡喜し、顯眞の如き涙を流し、高聲に念佛したら南北の明匠三百餘人が念佛を修行したとある。このことは捨遺古德傳や、勅修御傳に見えてゐても確證がないのである。勿論この大原に行れた法然の説教の時日は明瞭ではないけれど勅修御傳によれば顯眞四十三で官を辭し大原に閑居した時則承安三年以後十年間であつたから大原に於ける法然の談論もこの年より餘り距らない時と推定される。然るに涙を流して聽聞した筈の解脱房貞慶は念佛宗を排斥する興福寺側の代表として其排斥の理由をば細かに論じてゐる。彼の草した元久二年十月の興福寺奏狀の中に「世號法然立念佛之宗、勸專修之行、其詞雖似古師、其心多乖本説」と、法然の誤謬を九箇條をあげてゐる。その中「曇鸞法師者、念佛大祖也、於往生上輩、出五種緣、其四云、修諸功德、中輩七緣之中起塔寺飯食沙門云云」と論じてゐる。大原に隨喜の涙を流

した人と到底論せられない程手厳しく法然を攻撃してゐる。この興福寺奏狀は確かに解脱の草したと云ふ證據は不充分であるけれども、建永元年二月興福寺の衆徒源空及其徒を所罰するとの問題の起つた時、藤原長兼はこのことにつき解脱房を訪問したことを三長記に「其次謁解脱房、念佛口宣問事示子細、衆徒難不可然之由示之、但寬宥背訴訟本意歟」(二月十九日)と、衆徒の訴訟に對して念佛者等寬宥することの出来ないことを長兼が解脱房に語つてゐるのに徴すれば解脱房は興福寺衆徒側で法然の反對者であることがわかる。たゞ叡山座主となつた顯眞が念佛に傾いた事實を十六門記は誇張して當時の名僧が法然に心服した如くかいたに過ぎないだらう。當時これ等の問題を見聞せねばならぬ筈の聖覺はこんな後世の想像説をその著者中に掲ぐべき譯がないのである。

藤原定家は念佛宗に寧ろ同情を寄せた人で定修

が念佛宗を破るの文を草した際に定家は「少年淺
臆如此事、付善村惡發言極無由」と之を戒めてゐ
る。勿論此場合は弱年の定修が此大問題を論ずべ
く年輩が若過ぎたとの理由もあらうが明月記全體
をよめば念佛を必ずしもきらつてゐないことがわ
かる。然るに定家は明月記に法然のことを二三ヶ
所に客觀的に冷然と記してあるのに聖覺のことを
ば四十ヶ所もかいてゐる。定家は聖覺とは非常に
親しい關係にあつたのである。定家は法然のこと
には何等の尊敬を拂つてゐないけれども、聖覺を
ば富樓那に擬して當時の第一人者としてゐる。

五

法然と聖覺との關係について暗示を與へるもの
は口傳鈔である。同書に親戀の言葉として「源空
黒上人淨土眞宗御興行サカリナリシ時上人ヨリ初
メテ偏執ノ族ヲ一天ニ滿テリ、是ニ依テ彼ノ宗義

ヲ破センガ爲メニ土御門院御宇禁中ニシテ七日ノ御逆修
ヲ初メオコナハル、次而ニ、安居院法印聖覺ヲ唱
導トシテ聖道ノ諸宗ノ外ニ別ニ淨土宗有ルヘカラ
サル由ニ是ヲ申シ亂ラルヘキ由之勅請アリ、然ト
イヘトモ勅喚ニ應シナカラ師範空上人ノ本懷サイ
キリテ覺悟ノ間、申亂ル、ニ不及、剩ヘ聖道ノ外ニ
淨土ノ一宗興シテ凡夫直入ノ大益アルヘキ由ヲ次
而ヲ以テ申シ立ラレケリ」と、これは傳説に過ぎな
いにしても法然の新説異端説として一種の宗教裁
判所に裁判されんとした際に聖覺は寧ろ判事とし
ての有力者となつてゐる。後鳥羽上皇の信用の厚
い聖覺は之を裁判し得べき資格ある聖覺の地位を
語るものであることをあらはしてゐる。古今著聞
集釋教の部に「後鳥羽院聖覺法印參上したるける
に近來專修のともから一念多念とわけてあらそう
なるは、いづれか正とすべきと御たづねありけれ
ば行をば多念にとり、信をば一念にとるべき也と

ぞ申待ける」古今著聞集はその奥書の如く橘成季の手に建長六年に完成せられたとすれば、聖覺の死後二十年に出来た譯である。史實としてはこれを裏書する證據はないにしても、聖覺と朝廷との關係をば如實に語るものと見做すことが出来る。

一念義と多念義との争に關しては佛敎學雜誌第三卷第一號に藤本了泰氏は「隆寛、成覺、空阿三人の流罪に就て」と題する論文に詳論してゐる。此は經光の日記民經記を引用し、天王寺念佛三昧院に「一念方。多念方」と兩方が行はれてあつたことを紹介してゐる。そして覺如の親鸞傳繪にある信不退行不退の座を別けて宗論をすると云ふ風俗が鎌倉時代にあつたらうと推定を下してゐる。新宗敎の勃興時代には宗論などはあり得たことであらう。口傳鈔にある如く法然が宮中に召されて淨土宗成立を辯明するなどのことは恐くあり得ぬ事實であらうが、聖覺はかう云ふ宗敎上の裁判官たる資格

と地位とがあつたと云ふ事だけは信せられやう。

けれども妻帯を常習とした家に生れた聖覺は戒律を重んずる聖道門の主張と歩調を共にすることは出来なかつたらう。また思想上から云うても彼の父澄憲は後白河法皇の爲めに源信の往生要集を講じてゐるし、又淨土傳總系譜によれば澄憲の著に四十八願釋一卷往生要集疑問があつたと云はれてゐる澄憲が法然の影響をどれだけうけたかは別問題として聖覺の思想は淨土門について其父に系統をひいてゐるものあることも忘れてはならぬ。

今に傳はつてゐる黒谷上人傳(十六門記)の奥書に「上人入滅時、弟子生年四十六歳、數年積功、親承淨敎了」とある通りならば聖覺が法然の純門弟たるべきことは疑ひない譯である。十六門記は「後白河法皇、上人の勅請ありて、菩薩戒を説しめ、兼ては往生要集を講せしめ給ふ時に上人聲を澄して夫往生極樂の敎行は、濁世末代の目足なり、道俗

貴賤誰か歸せざらん者と、よみあげ給へば、此一
言に、萬乘百官殿中籛中、今始めてきこしめさる

るやうに、各心肝に染てたうとく、皆感涙を流し
給へり」上西門院の御前に法然が出ることをさへ問

題になつてゐるのに後白河法皇の前に出ることは
更に重大なことであるに拘らず兼實の玉葉にはこ

のことは載つてゐない。玉葉は法皇の勅撰により
佛巖が往生易行集を撰述したり、澄憲が往生要集

を法皇の前に談義したることを記してあるに反し
法然の往生要集のことに一言も及んでゐない。又

十六門記に法然が聖覺に直接談話した事柄として
善導が法然の夢の中にあらはれ「善哉、菩薩大聖

淨土の教法、願に隨て授與せんと」などあること
ないことを記し。若聖覺は法然の弟子であるな

ら十六門記全體を通じて法然に直接常に相接近
した實際の記事はあるべき筈であるのにどこにも

見當らない。たゞ後世より法然をもちあげる爲め

にかいた著であつて史料價值としても極めて乏し
いものであることが一見してわかる。

明瑞の進行集に法然の語として「吾か後に念佛
往生ノ義スクニイハムスル人ハ聖覺ト隆寛ナリ」

とあるけれどもこの記事によつて聖覺は法然の直
弟子であること云ふ早斷も出来ないし、また聖覺が

法然の爲めに善導の像に祈禱したと云ふ進行集の
傳説も信ずる譯には行かない。たゞ信西以來僧侶

の家として妻帯であり、また此家の人々は隱遁者
流と異り實社會生活に興味を有してゐるのである

から、生活上よりしても叡山の人々とはかけ離れ
てゐる。であるからその境遇上から法然の戒に重

きを置かない思想と共鳴する所ある譯である。そ
して撰擇集をよむ機會は割合に多かつた時代に聖

覺はその理解者の一人となるべき譯である。けれ
ども聖覺一方貴族佛教の生活からも離れないので

あるから外的にはいつでも法然の上に立ち得たの

であらう。法然の生前すら念佛者の可否を決する地位にあつてみれば法然の死後には第三者の地位として法然の門弟等の説を批判し得たらう。且又彼の學問と信仰を以てして一派を立てない所を見れば彼は法然の宗教の集團には加はらなつたらう。念佛宗の人々の處罰が起つた際に少納言資隆の子隆寛すら流形に處せられたのに、念佛者としての聖覺はいかなる場合にも念佛宗の集團の圏外に立つてゐる。法然がその死前九年に出してゐる起請文に多くの門弟の署名に勿論聖覺は加つてゐないのであるから聖覺は法然の弟子としてもそれは思想的のものであつたらう。

六

親鸞の消息集なる末燈鈔に「淨土宗ノ義ミナカハリテオハシマシアフテ候人々モ聖人ノ御弟子ニテ候ヘトモ、ヤウ／＼ニ義ヲモイヒカヘナントシ

テ身ヲモマトヒ人ヲモマトハシアフテ候メリ、京ニモオホクマトヒアフテ候メリ、田舎ハサコソ候ラメ、コ、ロニク、モ候ハス、ナニコトモ申シツクシカタク候」とあるが、法然死後に於ける念佛宗の人々が法然の淨土宗についての解釋につき自説を主張し、互に相争ひ、京都に於いては勿論、その餘波が地方にまで及んでゐることがわかる。それは凝然が「源空大徳門人非一、各揚淨教、斥恣弘通、但立門葉、横豎傳燈」淨土法門源流章と云うてゐるのに相當してゐる。一向宗の起源と發達の研究には法然の生前及死後に於ける念佛宗内に於ける新説や異説を確かめる必要がある。そしてこれ等の真相を知るべき法然の消息と云はれるものがあるけれども、その原物は勿論古い寫すらないことは、原始念佛宗團の有様を確かめるに困難を感ぜしめる。信瑞著明義進行集は最もよい史料であるけれども、彼は法然の孫弟子であつた爲め念佛宗

の最初のことに關する記事は明瞭を缺くことが屢々あるし、又信瑞は明空派に屬し、多念義派にも關係あつたらしいから（法水分流記）これ等の派の方に肩を持つてかいた形跡がある。勅修御傳の如きは進行集を多く史料としたらしく、法燈錄をも採用してゐるのであるが、幸西、行空、長西に對しては法然の「門弟の列にのせざるどころなり」と明に一念義の人々を無差別に排斥してゐる。であるから今日残つてゐる淨土宗側の法然に關する史料は淨土宗中でもある派に偏したものである。自分の見る所では法燈錄の如きもその中に採集してゐるものゝうち所謂法然の消息はその文體が古い鎌倉時代のものとは思はれないし、漢語燈錄に至つてはある特別の目的を以て後からかき直したらしいのものが多々見える。だから法燈錄の如きは法然當時のことを知るべきものでなく法然死後に於ける念佛宗分派の有様殊にある派が他の派を排斥

してゐる事情を知るに都合のよいものである。一向宗は念佛宗の人々が分裂しつゝある間に成長したのであるから一向宗側の史料も亦分派の一派の史料として見るべきものである。それにも拘らず淨土宗と眞宗と對立せしめて研究することは今日の淨土宗、眞宗の狀態をばその過去に溯らしむるものである。勅修御傳や漢語燈錄で排斥されてゐる一念義の人々に對して、日蓮や凝然は念佛宗の最も重大なる法然の弟子と見てゐることも、前二書が淨土宗の史料と云ふより、一念義の反對派の史料と見るが正確である。

元久三年に法然の門弟が他宗を誹謗した故を以て、山階寺が主となりその所罰を朝廷に迫つた結果として、最も罪の重い行空と遼西とが處罰された三長記に、

今朝源空上人一弟二人、爲弘通念佛、依謗諸佛、諸教被勸罪名、宣下中宮權大夫了、其狀如此、

元久三年二月卅日 宣旨

沙門行空、忽立一念往生之義、故勸十戒毀化之業、恣謗餘佛願、還失念佛行、沙門遵西穩專修毀破餘教、任雅執過妨衆善、宜令明法博士勸申件二人罪名、

藏人頭藤原長兼奉

とある。彼等は法然のさきに出した起請文の主義に背いたのであるが、その中行空だけは法然に破門された譯である。この宣旨のあとに三長記に「件兩人遵西安樂房者、行空者法本房也、於行空者、殊不當、源空上人放一弟了とある。行空の一念義そのものゝ主張はともかく、戒律を全然無視したことは叡山南都の反感を買うた原因をつくつたのであるから、それが法然に勸當せられた譯たらう。同じく一念義である成覺の方は法然から果して見放されたかどうかは尙研究の餘地がある。然るに和語燈錄に出てゐる法然の光明房に遣はした消

息と云はれてゐるものによれば、一念義は「信を一念にとりて念すべきなり、しかりといひて又念佛すべからずとはいはず」と一念義としては極めて緩和されたものになつてゐるに拘らず、法然は「これひとへに懈怠無道の心のいたり、不當不善のたぐひの、ほしきまゝに悪をつくらんとおもひていひ出せる事なり」と非常に過激思想と解してをる。殊に越後に於ける一念義について漢語燈錄にある法然の一念義停止起請文のうちに「又近聞北越有一邪人、大作妄語云、法然上人日課七萬遍念佛只是外方便也、內有實義、人未知之、所謂實義者信知彌陀本願、一念名號則必往生極樂、淨土之業乃於是滿足焉、一念卽生不勞多念、一念之外何重唱之又有究竟實義、只是信知本願而已矣、彼上人門人中遲鈍之人未聞此義、利根之輩僅五人得此深法、我卽其一人也、此深法門乃彼上人己心中之與義、擇器傳之、所不容易授也」と越後に於ける極端なる

一念義の有様を述し、そして「抑彼誑惑之輩未讀半卷書、濫稱予之弟子、託事於師範、或自立稱名弘願門義、或作邪書號念佛文集、彼邪書中先作偽經以爲之地、所謂念佛祕經是也、又僞稱華嚴般若等大乘經說云、不應勞作諸善、應當唯修一念云々、彼書今現流布華夷、如此邪書所未曾聞。智者一見撫掌大笑」と。この越後に於ける一念義者は極端中の更に過激派となつてゐる。然かも法然がこの漢語燈錄に草しある日附は承元三年六月十九日となつてゐる。建永元年に行空を破門した法然であるから、北越に於ける過激派に神經過敏になつたと云へば夫迄でゝあるが、法燈錄にある法然の語調は圓満篤實で廷臣は勿論明惠上人にまで人格者として認められてある彼の精神の表現とは認めることの出来ない程この起請文なるものは淺薄なものである。是等の消息は勅修御傳の最後にある一念義の排斥思想と同じものであつて、念佛宗内に於ける諸派

の争ひの産物と見るべきである。この越後に於ける異端者に何人を擬すべきかは今こゝには論じない。日蓮が佐渡に流されんとした際に越後の國府に念佛の可なり力強い團體があつたことを種々御振舞書のうちに記してゐる。「越後ノコウ信濃ノ善光寺ノ念佛者特齋眞言ハ雲集シテ會議ス」とある。和語燈錄にせよ漢語燈錄にせよ、その史料としての價値は念佛宗内の分派と其異端者の間の争ひの際に生じたものと見るべきものである。流罪に處せられた行西は勿論、行西も亦阿波に配せられたのであるから、一念義の人々は自派に有利な記録を残す點に於いて極めて損な地位にあつたに相違ない。東大寺の凝然は法然の門弟中幸西を第一に置き、一念義の思想を詳はしく源流章に紹介してゐる點などより考ふれば、法然の行西破門の理由は一念義そのものゝ可否よりも、法然門下が一同署名した起請文を裏切り、戒律を罵倒した爲め

に大問題を起したのではあるまいか。

信瑞の如きは系統を二種に分け、その師信空をば法然が叡空より得た「本尊聖教三衣坊舎コトコトクモテ相傳シ給ヘリ」とし、更に當時の人々は信空をば「法蓮房ハ戒ハカリコソ上人ニハ相傳セラレタレ、淨土門ノ法門ハシカラスト云々」と評判したとかいてゐる。信瑞はその師たる信空をばこの問題につき辯護してゐるけれども、當時既に信空をば法然の思想上の繼續者として不充分と認められた人もあつたことが推測さる。信瑞自身も法然の思想上の相承者として聖覺と隆寛を擬してゐる進行集中の聖覺傳中に法然の語として「吾カ後ニ念佛往生ノスクニイハムスル人ハ聖覺ト隆寛トナリ云々」と思はぬ所に真相をもらしてゐる。

然るにこの隆寛と聖覺の思想の共鳴者としてあらはれたのは親鸞である。親鸞は念佛の人々の思想學派の區々末々となり、その歸する所を知らざ

りし有様をばその消息にかいてあることは前に紹介した通りである。親鸞は多くの弟子等が自説を固守して争ひの停止することなくなつてきた際に「サキニ下シマイラセ候ヒシ唯信鈔後世物語自力他力ノ文ニテ御覽候ヘシ、ソレコソコノ世ニトリテハヨキ人々ニテオハシマス、ステニ往生ヲモシテオハシマス人々ニテ候ヘハ、ソノ文トモカ、レテ候ニハナニコトモノ、スクヘクモ候ハス、法然聖人ノ御ラシヘラヨクノ御コ、ロエタル人々ニテオハシマス候キ、サレハコソ往生モメテタクシテオワシマシ候へ。オホカタハ年比念佛マフシアヒタマフ人々ノナカニモ、ヒトヘニワカオモフサマナルコトヲノミ申シアハレテ候人々モサフラヒキ、イマモサコン候ラントオホエ候。」と、聖覺と隆寛をば彼等のうちに最も正統な判断を下した人として撰擇してゐる。年輩よりせば親鸞は聖覺より僅か五つ少く、隆寛よりは二十五だけ後輩である。そし

て隆寛の死んだ時親鸞は五十歳であつた。親鸞は昔の人であらうが自分の同輩者であらうが、その説をば内的に最もよく批判し、よければ何人でも之を尊敬したのである。親鸞がその著書に屢々論じてゐる淨土眞宗なるものは善導や法然の法士門を指してゐることは疑ふまでもないことである。親鸞には思想問題には先輩も後輩もなかつたのである。彼は聖覺や隆寛の著を稱賛し、外部から見れば二流三流の人のかいた著書を解釋した著述をしてゐる。一身田や西本願寺に保存されてある親鸞自筆と云はるゝ聖覺の唯信抄は、よしや親鸞の弟子の寫本と假定しても現今存してある唯信抄の最古のものであり、信瑞が進行集中の聖覺傳中に引用してある唯信抄の一部分と殆んど合致しある點よりしても、親鸞の寫と云はるゝものゝ内容の信せらるべきものであることが裏書される譯である。隆寛の作と云はるゝ後世物語も親鸞の寫と云はる

ゝものがある。(後世物語集は隆寛作と推測さるべきは、法水分流記に隆寛の弟子信樂をば後世物語答者としてゐる)それよりも親鸞の一念多念證文の東本願寺に保存せられてあつたものが、この夏深き注意の下に新に研究された結果、親鸞の自筆なりと山田文昭に認められたるものを自分も一見したが、確に親鸞のもの、少くとも鎌倉時代の寫たる疑ひなきものでゐる。この一念多念證文は云ふまでもなく隆寛の一念多念別事の解釋である。

また聖覺の唯信鈔に對しても親鸞は唯信鈔文意をかいてゐる。親鸞を研究することに深く意を致さねばならぬ親鸞はたゞ法宗の宗教の祖述者を以て甘んじてゐる。何等の外的宣言や自己紹介を試みてはゐない外見何等の奇もなく中に強い生のひらめきを潜めてゐる。であるから宗祖としての親鸞は他の宗祖と非常に異つた性格の所有者であつた。日蓮の如きは或る場合には「凡夫なり」と謙

遜すると又一方には上行菩薩を以て任じてゐる。

日本に於ける又御利益の宗教の開祖は奇蹟と豫言と神の宣託を叫ばぬものが殆んどない。然るに親鸞はあくまで愚禿親鸞を以て一貫してゐる。愚禿は云ふ迄もなく有髮を示すので、人間親鸞と云ふことに外ならないのである。存覺一期記中に「但彼上人門徒一向に在家下劣輩也」とあるは原始一向宗の團體の状態を指すものであらう。既に親鸞の布教地は關東の片隅がその起源地であつてみれば、親鸞の教化した人々には下劣の輩が多つたのであらう。そして親鸞自身はあくまで凡人を以て通してゐる。淨土門は凡人救済にも重きを置き法然自身も凡人を以て任じてゐる有様は撰擇集にも見えてゐる。けれども自己の宗教的體驗を告白する迄に至らなかつた教行信證信卷に「誠知悲哉愚禿鸞、沈沒於愛欲廣海、迷惑於名利大山、不喜入定聚之數、不快近眞證之證、可恥可傷」と、親鸞は己の

悲しい苦痛に堪へなかつたことを懺悔し、自分があるのまゝに大道に裸に投げ出してゐる。であるから親鸞の教行信證を始め其他の著書消息に至るまで、皆信行の告白そのものに過ぎないのである。舊い宗教は教訓を與へるもの民衆は教訓をば有のまゝに受取るべきものとされてあつた。然るに親鸞の宗教は自分の宗教的經驗を語るものであり高い教壇より教を垂るゝものではなかつた。たゞ親鸞に共鳴するものがその同朋である。弟子一人もないことになつてくる。嘆異鈔に「父母ノ孝養ノタメト念佛一遍ニテモマウシタルコトイマタサラハス」と云ふことは父母に孝行しないと云ふことでなく、各自が眞に醒めねばならぬことの警告である。彌陀と人間とを直接に結び付けるのが親鸞の宗教である。「名もなき民」であることが親鸞の本旨であつたらう。だから彼は聖覺や隆寛などの著書に對し平氣でその解釋や布演をしてゐる。

有名、無名それは親鸞の關する所ではない。一向宗は淨土眞宗なる法然の宗敎の中に埋没されてゐるが、日蓮宗もその最初は法華宗なる叡山の天台宗の名の下に隠れてをつた。天台沙門日蓮と日蓮自らの署名はこの事實を最も雄辯に語つてゐる。日蓮の宗敎は天台宗の復興であり、親鸞の宗敎は法然の宗敎に生命を與へるものであつた。そしてこの二人の宗敎は眞の宗敎をひろめることに熱心であつても、自己が宗祖たることの自覺すらなかつたのであらう。(日蓮が天台宗と別宗敎を開くものでなかつたことは、原勝郎博士の談話により暗示を得たことを斷はつて置く。)

七

親鸞と法然との關係の研究は最も困難である。元久元年十一月七日にかゝれた法然の起請文の中に、多くの門弟が署名してゐるうちに、綽空なる

名前が見え、その署名の文字が親鸞後年にかいた文字と類似の點あることは「親鸞聖人筆蹟之研究」で辻博士の指摘した所である。若し報恩寺西本願寺專修寺の敎行信證化身土の卷が敎行信等の卷と同じく親鸞の筆蹟たること疑ひないものになれば、辻博士の綽空親鸞説は確定的のものとならう。若化身土卷は門弟が親鸞を模してかいたものとしても辻博士の説に可能性が多い譯である。起請文の綽空の親鸞たる否定説は敎行信證の全體若くは化身土の卷の親鸞のかいたものでないことが證明されるか、鎌倉時代に三人の法然ある如く、親鸞以外に綽空あることの證據がたてられない以上は、起請文の綽空否定説も亦一の想像説たることか免れないのである。

親鸞と法然との關係については親鸞の時代に近い貴重なる文書が發表さるゝ期を待つて論ずる機會があらう。西本願寺の敎行信證が親鸞の自筆で

なく弘安の寫本であるとの舊い説がよいとしても、
教行信證が弘安以前にかゝれたものであることは
信せらる。又鏡御影は信海の描かれたものである
ことが疑はれず、親鸞の三十三回忌にその影が修
覆され、この鏡御影の裏書の確かなる以上越後國
に延慶年間既に教行信證が講談されたことは疑ひ
ないのである。

一向宗の教團そのものは覺如の時代に一大時期
を畫してゐることはこゝに論ずるまでもない。覺
如は親鸞傳を實際より遙かに誇張して書いた爲め
その傳は親鸞死後僅か三十年餘りに成つたに拘ら
ず、後世から疑ひの目を以て見られてゐる。そし
て覺如をば大親鸞の創造者である如く學界は常に
睨むてゐる。教行信證化身の上の についてその内
容よりして教の卷、行の卷、信の卷と異なるものな
ることは、三井甲之助氏が大正六年に發表した。教
行信證のうち眞佛土化身土の卷は江州木部村錦織

寺に於いて親鸞がかきついたとの説は、高田親鸞
正統傳第五卷に、存覺所造の錦織寺傳記にあるとの
せてゐる。この最後の二篇について昔から親鸞は教
行信と同時に、かゝれたか否やの疑ひあつたのであ
る。今最後二篇の問題は、こゝで避け、西本願寺に残
れる教行信證が弘安年間に既存せるものであつて
みれば、教行信證は覺如が十歳未滿の時に存した譯
であるから、覺如の時代に一向宗の第一の教典であ
つたことがわかる。多くの親鸞研究者は親鸞を研
究するに當つて、親鸞と覺如と直ちに連結せしめ
てゐるのは、親鸞と覺如の間に、善鸞、覺信、如信の
あることを忘れてゐる。そして親鸞は九十の高齡
を以て後醍醐天皇御即位前僅かに六十年に足らぬ
前に死んで、南北朝に近い時まで生きてゐたこと
を願みないからである。若親鸞以外に教行信證の
作者ありとし、又之を作らせた人があつたら、如信
か誰かと擬する方が寧ろ本當らしくなる。

今一つは門徒の團體を以て起つた一向宗の研究にはその總代たる高田の顯智の研究に重きを置ねばならぬ、況や今日でも専修寺では眞宗に關する鎌倉時代の文書が無數に保存されてゐるに於いてをやだ。

從來法然についての史料は玉葉、明月記、三長記など散見しある關係からして、念、佛宗に關する其他の宗教側の史料の研究に寛大過ぎた傾がある。けれど法然に最も歸依したと云はれてゐる兼實の玉葉にすら僅かに法然を授戒の唯一の人と記せるのみで、念佛の方では佛嚴の方に餘計尊敬を拂つてゐる。明月記の定家は聖覺と親しかつたと見え、法然よりも聖覺に遙かに重きを置いてゐる。三長記の兼實は淨土門の思想の側の人でありながら、史家を満足せしむる法然の道德的行爲を殆んどあげてゐない。だから法然の私生活に關しては後嵯峨天皇の時代に編纂されたと云ふ法然行狀畫圖が寧無

條件に第一のものとして信せられ過ぎつた傾きがある。けれどもこの行狀畫圖の史料として信瑞の明義進行集と並び用ゐられた和語及漢語燈錄が無條件を以て確かな史料として採用せられた傾があつた。和語燈錄は元亨元年七月に開板され、建武五年に光明寺良求が校正した時の奥書に「和語燈錄全部七卷、了慧上人所撰集刊行也、予以建武五年仲春、與去冬自所校止、漢字燈錄草本、同藏武州金澤稱名寺文庫也」とある。若和語燈錄は文永十年に始めて撰集されたとしても、法然死後七十年餘の後に出來たもので、法然の弟子及孫弟子等がその正統を争うた以後の作物で、自派に都合よき文書を作製すべき動機があるべく想像される時の所謂撰集であらう。和語燈錄の消息を子細に檢すれば、たゞ尤もらしい所あるのみで、切實なる眞味は出てゐないし、日蓮、親鸞の手紙の如く、日常生活に關する私生活をさらけ出したものは一つもな

く、一々御丁寧な教訓である所に、何か文書製作の動機がある様に思はれる。中央の官海の記録に名を留めない日蓮の文書が今日迄も無数に保存せられてゐるのに、法然の自筆の文書と云はるゝものは、智恩院の所藏にかゝる位のもので、大正の今日故大隈伯中年以後の自筆の手紙が殆んどないと同じであらうか。

従來法然の行狀畫圖は勅修御傳と云ふ傳説ある爲めに、法然傳の唯一のものたる觀があつた。けれどもこの作は後嵯峨天皇の時に成つたか、それとも鎌倉末期に近くなつたかは尙研究を要する。

一向宗側の拾遺古德傳は元享の寫ある奥書が確かなものであり、これより以前に編纂されたとすれば、勅修御傳と拾遺古德傳とは無關係に出來たものであらうか。若專修寺が親鸞の筆と思はれる法然の消息の寫を持つてをるとすれば、この秘密を開くべき鑰を握つてゐる譯である。行狀畫圖と拾遺

古德傳に關して和田英松博士の談話を參照した) 親鸞と法然との關係もあらはれざる史料の發表によつて何等かの新しい解釋がつかう。(結)

(この論文を草するに當り藤本了泰氏がその手寫にかゝる明瞭進行集を貸與してくれたことによつて多大の便宜を得たこと)に深く感謝する。また此論文の下を訂正するに當り歴史地理誌上に喜田博士が敦行信證に關する有益な研究の發表により論文の一部を訂正し得た所あることをこゝに附記し、またいつか博士の教を乞ふの時期もあると思ふことを斷つて置く。