

隆寛作「法然上人伝」に関する若干の問題

——特に浄華院と一枚起請文をめぐって——

中井 真孝

はじめに

最近、宇高良哲氏は、『大正大学研究紀要』第六十九輯（昭和五十九年二月）で、「新出の隆寛作『法然上人伝』について」を発表し、法然伝研究者にとって興味深い史料を紹介された。この新出の法然伝は、静岡県島田市の天台宗智満寺に蔵する称讚浄土經の紙背に書かれ、「建曆二壬申歳二月晦日三十五日の追善畢、上人の言葉を中将姫称讚浄土經のうらに書置也、同三月二日隆寛書之」という奥書がある。宇高氏は、この奥書を信ずれば現存する法然伝の中で最古のものになるが、鎌倉後期から室町時代にかけて、隆寛の形式に真似て称讚浄土經の紙背に、隆寛の門流または天台系の僧侶によって書写されたものと推測され、既存の法然伝と比較して、一枚起請文の授受や法然上人の遺跡としての浄華院の記述はこの隆寛本にのみ見られるから、「後人の書写したものであるとしても、この隆寛本そのものの成立は建曆二年三月二日に隆寛が法然上人の五七日忌に作成したものと考えてよいのではないかと思っている」といわれる。

私は、この宇高氏の考証に若干の疑問をもっている。古写本を手にしての時代推定は眼福を得ない私には何とも批判のしようがないが、活字化されたものを仔細に読むかぎり、宇高氏の推測には少々の無理があると思われる。それは、宇高氏が隆寛自作の法然伝だと考えられた決め手の、一枚起請文の授受や法然上人の遺跡としての浄華院の記述にこそ問題がある。他の法然伝に見られないというこの独特な記事によると、内容的にもむしろ、書写時期たる「鎌倉後期から室町時代にかけて」のころを遡り得ないのではないか。以下、私見を述べて、宇高氏のご教示を仰ぐことにしよう。

隆寛本と九卷伝

まず内容を概観すると（行の数字は宇高氏の付けた番号）、全体が最初一行目から137行目までと138行から最終192行目までの二部構成になつており、第一部は法然上人（以下、上人を略す）の流罪赦免・勝尾寺滞留・大谷禅房居住・一枚起請文授与のことを記し、第二部は、遺

跡の指示のことを記す。このうち、宇高氏が指摘するように、源智以外の者にも一枚起請文が授けられ、法然の遺跡が浄華院だというのは、他の法然伝に見えないところで、史実とすれば、従来の法然伝研究に少なからぬ影響を与えるものである。

さて宇高氏はこの特異記事を手がかりに、第一部の文章が『法然上人伝記』（以下、九巻伝と略称）と非常によく似ているのは、九巻伝がこの隆寛本を参照しているとし、舜昌が九巻伝を編集するに当たり、集めた資料を取捨選択した過程で、隆寛本だけに見える一枚起請文の授受や浄華院の記述は舜昌の知恩院を中心とする編纂意図に合わないために割愛してしまったと考えられた。しかし、隆寛本と九巻伝の前後関係は、宇高氏のように隆寛本が先で、九巻伝が後だとは考えられない。たしかに第一部の文章は、既存の法然伝では九巻伝によく似ている。いったい文章の類似をもって両者の前後関係を想定するならば、宇高氏の推定とは逆の場合もある。ことに次の文章を対照すると、むしろ隆寛本が九巻伝を参照していると思なざるをえない。

〔隆寛本〕

入洛烏頭変毛の宣下をかうぶり、はやく華洛還帰あるへきよしの再勅定、建暦元年十一月十七日藤中納言光親卿の奉にて、院宣下され

〔九巻伝〕

勝尾寺の隠居の後、烏頭変毛の宣下をかうぶり、はやく花洛に還帰有べきよし、建暦元年十一月十七日藤中納言光親卿の奉にて、院宣を下されけるに付て、上人帰洛あ

けるに付てなり、帰洛一山徳をしたらひ満寺はらハたをたちて、万仞の霞より出て、九重の雲にそ送ける、上人大谷の禅房に着せ給ひ、同き月二十日、すてに入洛ありけれハ、慈鎮和尚の御沙汰として、大谷の禅房に居住せしめ給ふ、むかし積尊上天の雲より下給しかハ、人天大会まつ拝見し奉むことをあらそひき、いま上人南海の波をさかのほり給へハ、道俗男女さきに供養をのへむことをいとなむ事、群参のともから如雲如星、(50行目)

隆寛本に、「上人大谷の禅房に着せ給ひ」といいながら、二行ほど後に「大谷の禅房に居住せしめ給ふ」とあるのはまったく同義反復である。これは隆寛本が九巻伝によりながら文章を作成した際、九巻伝の「上人被著大谷禅房事」というタイトルをうっかり地の文に挿入したために生じたミスと考えざるをえない。また隆寛本の「帰洛一山徳をしたひ」云々では意味が通じないのは、九巻伝の「帰洛ありければ、一山徳をしたひ」云々の「ありければ」を迂闊にも書き落としたからであろう。このような隆寛本の文章の拙さは、伝記としての古形を表わすのではなく、九巻伝を下敷きにしたことを糊塗するための不手

上人被著大谷禅房事

同月廿日上人既に入洛ありければ、慈鎮和尚の御沙汰として大谷の禅房に居住せしめ給ふ、昔積尊上天の雲よりくだり給ひしかば、人天大会まつ拝見し奉らん事をあらそひ、今上人南海をさかのほりたまへば、道俗男女さきに供養をのへん事をいとなむ、群参の輩一夜の中に一千余人と聞えき、(巻第七上)

際を端的に示しているのである。さらに前掲した個所の前も、同様なことが指摘できる。すなわち隆寛本の、

此山善仲善算山なりき、此山二一切経施入、源空予上人寄符たり、
聖覚法印一切経讚嘆なりき、(47行目〜50行目)

とある部分は、九卷伝の

抑勝尾寺は善仲善算両上人、如化人行ぜられき、証道上人の弟子として、勝如上人、此所に住して往生を遂られけり、当時開闢のむかし、開成皇子、金字の大般若を書写し給ひしに、八幡大菩薩夢の中に黄金をあたへて、大願をとげられし、供養の時、山中の草木ことごとくなびきし中に、翠松古木なを西の谷にあり、今彼谷を上人に施入のあいだ、住所と定給へり、

一切経施入事

当寺に一切経ましまさざるよし、きこえければ、上人所持の経論をわたし給ふに、住侶等各悦をなして、花を散じ香をたき、蓋をさして迎奉る、

聖覚法印一切経讚談事

住侶等随喜悦予して、聖覚法印を屈して唱導として開題讚談の其語に云、(後略)

に相当するが、隆寛本の記述は明らかに九卷伝を要約しており、しかも傍線を付した語句のみを繋ぎ合わせたような簡潔すぎる文章であるためか、「源空予上人寄符たり」の一節が落ち着かない。

こうした隆寛本における文章のきこちなさは、隆寛自身の文才の欠如を物語るのではなくして、隆寛本が九卷伝の文章を文脈も考えずに

流用した作者の文才のなさを示しているよう。宇高氏の推考どおり、九卷伝が隆寛本を参照しているとすれば、総体的に意味の通じがたい隆寛本の字句を、生かしながら、九卷伝が流暢な文章を綴ることは、不可能に近いのではないかと思われる。そうすると、先に予測したごとく、宇高氏の考えとは逆に、隆寛本が九卷伝を参照したと見なすべきであろう。強いていえば、隆寛本の作者は九卷伝を下敷きに、特異記事といわれる一枚起請文の授受と浄華院のことを付け加えた、と考えてよい。

だが一般に、文章表記がきわめて近似している二つの史料の前後関係を規定することは、えてして論者の主観にもとづくことがある。したがって、以上にのべた私見は、いわゆる水掛け論に陥るおそれがある。そこで内容的な検討に入らねばならないが、一枚起請文の授受と浄華院のことは後で詳しく述べるとして、隆寛本が建暦二年の成立とは到底考えられない個所にふれておこう。

それは第二部の法然の遺跡指示のところである。信空の「古来の先徳達ミナ遺跡あり、今一字建立の精舎なくてハ、御入滅後いつれを以御遺跡とすへきや」という問に対し、「遺跡ハ一廟を下れハ、遺法同しからず、予カ遺跡は諸門(兩カ)に遍し、其故は念仏三昧の興行ハ、愚老一期の勸化也、賤男賤女の柴のとはそ、海人漁人の葦ノとまやに至まで、念仏を修せん砌、ミナこれ予遺跡なるへし」と仰せられた有名な話を、九卷伝と同様に述べている(138行目〜149行目)。しかし、さらに続けて隆寛本には、帰洛を許され大谷で往生を遂げることは慈鎮和尚の計らいと月輪殿の恩重であること、信空が遺跡のことをいうのはもつとも

だが「遺跡いつれとさためハ、叡山ヨリほうきすへしとこゝろうるなり」といわれたこと、そして通世のむかし「参内の次にてハ、御願所浄華院をあつけ給ひしにより」、浄華院は天台ではあるが「相伝の仏具など無極、予取立置候、すへの世にハ源空が遺跡とも云へし」と仰せられたことを記す。隆寛本の第二部は、一読すると矛盾するようなことを書きつつ、結局は「若遺跡と思はんハ浄華なるへし」の言葉に尽きると思われる。

隆寛本の文章の脈絡が曖昧なのはともかく、引用の個所のうち少なくとも建暦二年当時ではありえないのは、「遺跡いつれとさためハ、叡山ヨリほうきすへしとこゝろうるなり」(164行目~165行目)という文章である。これは嘉禄の法難で比叡山の衆徒によって大谷の墓堂が破却された事件を経験しなければ書けない。したがって九卷伝とも共通する、信空が法然の遺跡をいづくに定むべきかと尋ねたとき、法然が念仏を修する所は皆わが遺跡だといった話は、法然の晩年の言葉として信すべきも、それに続く隆寛本の一連の記述は信を置きがたい。ましてや、この記事をもつて宇高氏が、

建暦二年当時浄華院は天台宗の御願寺であり、そこを預けられていたということは法然上人は念仏を標榜しながらも、現実生活は天台僧侶として振舞っていたことになる。

と解し、浄華院と法然との結びつきを、早い段階——おそらく在世中——からあったと容認されたことに対し、私は大いに疑義を呈したい。浄華院の草創については節を改めよう。

浄華院の草創年代

浄華院の草創に関し、私は「中世の浄華院について」⁽¹⁾という小稿で考察したことがある。いま必要なかぎり再説すると、浄華院の草創のことを記す文献は以下の通りである。

(一) 『選択決疑抄見聞』巻五

三条流云浄華院流、西谷礼阿然弟子向阿開山也、初云浄光寺後後改云浄華院也、

(二) 『後愚昧記』永徳元年十二月二日条

武家八講初日也、(中略)於等持寺行之、件寺者当時禪院也、元来号浄華院、浄土宗也、向阿上人開山也、浄華院當時在土御門室町也、

(三) 『三部仮名鈔』隆堯跋文⁽²⁾

夫向阿上人者、浄華院鼻祖、浄土宗精哲也、

(四) 『西谷礼阿上人御作拔書』隆堯跋文⁽³⁾

向阿ハ浄華院開山是心ノ御事也、

(五) 『建内記』正長元年六月二十四日条

向浄華院、終日閑談、彼宗相承次第被談之、予依異于也、代々手印鎌倉然阿鎌倉与礼阿法光明院并開山向阿上人与第二玄心和尚、被聴拜見、宿因之至、感懐無極者也、

(六) 『真如堂縁起』

抑彼向阿と申は、もとは園城寺の住侶、浄華坊証賢とて無双の

碩学也、(中略)洛川にいて花開院五言にして、則隱遁黒衣の身となり、其後浄華院を開基して、是心上人と号す、

これら室町時代の史料(一)から(六)すべて、浄華院の開山は向阿だといっている。江戸時代になる浄華院の由緒書や京都の地誌類を除けば、隆寛本のごとく法然と浄華院の結びつきをいうものはきわめて稀である。右に挙げた史料から浄華院の草創年代を推測すると、

(一)の『選択決疑抄見聞』は元亨三年六月五日に示寂した持阿の著作であるから、浄華院は元亨三年以前の創建ということになるが、当該部分の記事は大沢の良栄が増補した個所と考えられる。だが、浄華院の門流を三条流というのは古称らしく、(二)の、暦応二年に足利氏が北二条・南三条坊門・東方里小路・西高倉の各路を寺域とした等持寺⁽⁵⁾を建てるに当たり、土御門室町へ強制移転させる前にこの地にあった浄華院の所在地にもとづく命名であったと思われる。浄華院の故地は、清浄華院所蔵の乾元二年三月十五日付「専空讓状」⁽⁶⁾で沙門専空が向阿に讓渡した専修院の所在した「三条坊門高倉」のことであろう。専空とは礼阿の弟子で、『法水分流記』に「住専修念仏院、浄華院本号、敬蓮社真弟」と注記する。すなわち専修(念仏)院が浄華院の前身であった。

相当衆生上人一百ヶ日之忌辰、翻彼遣札、摺写此経、以此因縁、
入一仏土耳、

元亨二年八月晦日

向阿(花押)

という奥書のある知恩院蔵の古版阿彌陀経は、向阿が同法衆生の百ヶ日追善に、衆生から向阿に遣わした書札を裏返して阿彌陀経を摺写し

た、いわゆる消息経であるが、紙背の衆生からの書状の宛名は「進上三条坊門方丈御侍者」とある。乾元二年に専空より譲られた三条坊門の専修(念仏)院に向阿が住んでいたことは確かであるが、寺名を浄華院と改称していたかどうかは明らかでない。龍谷大学蔵の無量寿経鈔の卷二に、

元亨式年壬戌首夏黒月四日、於帝都三条坊門高蔵専修念仏院書写畢、後見人十返、願以此功德、平等施一切、同発菩提心、往生安楽国、南无阿彌陀仏、同一校畢、

同じく卷七に、

元亨二年壬戌六月三日、於王舎城三条之坊門高倉専修念仏院書写了、一切衆生往生極楽也、南无阿彌陀仏必十返、⁽⁸⁾とある。元亨二年の時点ではまだ専修念仏院なる名前であった。ところが向阿は建武三年六月二日に示寂⁽⁹⁾しているから、此の間に浄華院という名称に改められたと思われる。要するに、浄華院なる寺名は元亨二年を遡らないのである。

なお、蛇足ながら一言付け加えておくと、浄華院が禁裏内道場であったという寺伝はどうして出てきたのか。即断は慎まねばならないが、三条坊門高倉より土御門室町へ移転した後のことと考えられる。『京都坊目誌』に「地は土御門東洞院内裏に接近せしを以て、内道場に定められたるものなり」といっているのは、はなはだ示唆的な見解だと思ふ。浄華院の移転して来た場所と土御門東洞院御所の位置が隣接するのは確かであって、浄華院が宮廷へ出入りする地の利を得てから、禁裏内道場だという由緒が言いはやされたのでなからうか。

一枚起請文の授受

次に隆寛本第一部の特異記事たる一枚起請文のことについて検討しよう。既存の法然伝の中で、いわゆる一枚起請文に関する記述があるのは、『法然聖人絵』（弘願本）、九巻伝および『法然上人行状絵図』

（勅修御伝・四十八巻伝）だけである。これらを隆寛本のそれと比較すると、語句に若干の出入りはあるものの、もっとも大きい相違は、一つには他本が被授者を勢観房源智だけとするのに対し、隆寛本では源智のみならず聖覚房・花台房・同行六人ら多数の人々に起請文が与えられ、かつ鎮西の聖光房にも送られる予定であったとしている点で、二つには起請文の最後に「建曆第二歳正月二十三日 源空」と年月日・署名を伴っている点である。

第一の点は、一枚起請文が源智だけではなく、幾人かの門弟にも授けられたことを指し、浄土宗史上に新たな知見を提供するものといえる。⁽¹⁰⁾ 臨終まぎわの法然が実際に何枚もの起請文を書いたかどうかは一応別として、隆寛本は116行目／123行目に、源智が授与された起請文はその翌日に川合の法眼にとられ、信空のは源智にとられ、隆寛のは光親卿にとられたので、その後隆寛は角張入道の息具信（父入道より所伝か）のを所望して猪頸にかけているなどと、実に複雑な譲与の関係（伝）を記している。また法然が「鎮西聖光房へ一まひまいらせて、滅後のかたみと深く持給へと申遣したきのミか、すくはこゝろさしあらん人たちニハまいらせたまへかし」（109行目／113行目）と仰せられたこと

と、勝尾寺の祐賀法印が「消息申請す事をうらみ、後生あしかりしなんことをなげき、聖光上人へゆつりのをおさへへきかのたつね事、誰も同心ニハおもはずの旨」（123行目／128行目）と申したことを書き加えているのは、意味は的確につかみにくい、鎮西にいた聖光も一枚起請文を得たと言いたげである。以上のことは宇高氏が、

隆寛本の一枚起請文に関する記述は、当時の法然上人門下の動向や起請文の流布状態から見てかなり納得できるものである。

と考えられたのを支持するに十分な記述であろうか。私は、法然から多くの門弟が起請文を授受され、しかも門弟の間で譲与されたことを述べること、鎮西流相承を正当化しようとする作者の意図が隠されているものと推測したのである。

第二の点は、慎重に検討すべきだと思われる。一枚起請文の諸本に⁽¹¹⁾ 関して、すでに伊藤祐晃氏が『和語燈録』所収本系と『四十八巻伝』所収本系とに分け、玉山成元氏が江戸時代以来の伝統的な宗学によりつつ、「為証以両手印」以下の添書のないものを鎮西（弁長）相承系、⁽¹²⁾ 添書のあるものを源智相承系として分類されている。私は現在のところ、後世に一枚起請文と称するものは源智に授与されたものを指し、それ以外の者に授与されたものはほとんど流布しなかったと考えている。したがって一枚起請文の諸本を分類するとなれば、「為証以両手印」以下の添書——現行本のごとく添書のすべてを備えていなくとも、⁽¹³⁾ 建曆二年正月二十三日の日付と源空（御判）の署名だけのも含む——の有無によるのが最も妥当であると思われる。いま問題の隆寛本に「建曆第二歳正月二十三日 源空」と年月日・署名を伴うのは、添書

のある系統に属することにならう。ところで、添書のある系統の一枚起請文は、現存する十六世紀以前のものではない、「為証以両手印」以下の添書すべてを備える金戒光明寺の伝真筆本、粟生光明寺の伝真筆本、および前者を写した鎌倉光明寺の尊鎮法親王本、敦賀西福寺の宗演本（天正十八年）、添書のうち「為証以両手印」を欠く敦賀西福寺の伝聖光本、安土浄嚴院の明感本（天正七年）、年月日と署名だけの敦賀西福寺の道残本しかない。この他の書写本ないしは所収本はいずれも添書のない系統に属している。

それでは、添書のある系統とない系統とではどちらがより古い形態を存しているであろうか。結論からいうと、金戒光明寺の伝真筆本、粟生光明寺の伝真筆本はそれぞれ原本と認められないので、書誌学的には添書のない系統の方が本来の形態であつたと考えられる。また一枚起請文なる名称も当初からではない。すなわち九卷伝には、源智が法然から「御形見に念仏の安心の肝要を一筆給」つた「御自筆に注し給せける状」を「上人の一枚消息と云へるもの也」といい、了慧の『和語燈録』には、「御自筆の書なり、勢観聖人にさつつけられき」と注して引くが、「御誓言の書」と名づけている。『存覚上人袖日記』では「法然上人御起請文」と題し、知恩院の貞治四年版本は「黒谷上人起請文」と題する。聖罔は『一枚起請之註』を著しているから、十四世紀の末には一枚起請文という名称がようやく定着したようである。この間の事情について、宣暢院英嚴の『黒谷聖人一枚御消息演義録』に、

西山流ニハ三河ノ法蔵寺伝ト云カ十卷アル、其御伝ノ中ニ此御法
 話ノ事実ヲ述テ、上人ノ一枚消息ト名テ世ニ流布スルコレナリト

アル、又鎮西流ニハ四十八卷伝トイフガアリテ、（中略）其御伝ノ中ニモ、上人ノ一枚消息ト名ルトアル、（中略）昔ハ西山テモ鎮西テモ共ニ一枚御消息ト唱タモノシヤト聞ル、ヒトリ望西樓ハ御誓言ノ書ト名ラレタモノシヤ、何謂ワケテ名付ラレタソナレハ、此文ノ中ニ此ホカニ奥深コトヲ存セハ二尊ノ御憐ニ外レ本願ニ洩候ヘシトアル、カノ言ヲ目的トシテ御誓言書ト名タルモノシヤ、法然聖人カコレヨリ奥深コトハ知ヌ若コレヨリ奥深コトヲ存タナラハ二尊ノ御憐ニ外レ本願ニ洩ルホトニト誓ヲ立サセラレタ御言ト見テ、起請誓詞ヲ遊サレタト心得テ、御誓言書ト名付タモノジヤ、ソコテ後ノ人カ一枚消息ト云名ト御誓言書ト云名トヲ取合セテ、一枚起請文ト名タルモノシヤト聞ル、

といい、また、

サテ此御消息ヲ中古以来一枚起請文ト名付テ、専ラ世上ニ一枚起請ト唱習コトシヤ、何故ニ起請文ト云ナラフゾト云ニ、本文ニ此外ニ奥深コトヲ存セハ二尊ノ御憐ニハヅレ本願ニ洩候ヘシトアル御言ヲオサヘテ、法然聖人誓詞誓言遊サレタ御意ジャト心得テ、コレヲ起請文ト名ヲ付タモノジヤ、名ハ起請文ト付タレトモ、コノ御言ハカリテハ未少起請ラシクモナヒ故ニ、ソコテ後ニコレヲ彩色シテ奥書ヲ書添タリ、掌印ヲ押タリ、年号月日ヲ書テ、御諱ヤ御華押マテ書ソヘテ、如何ニモ起請誓詞ト見ルヤウニ、後ノ人カ繕拵タルモノシヤ、元来和語燈録ヤ御伝記ニ載テアルトコロニハ、左様ナ奥書ヤ年号ナトハ更ニ書テナヒ、別シテ和語燈録ニハ是ハ上人御自筆ノ書ナリ勢勸^{（マツ）}上人ニ授ラレキコトハリ書ガアルカ

ラハ、御自筆ヲ拝見シテソノ俣ヲ列タモノシヤ、左スレハ奥書ニ
年号ヲ書タニ何ニモ後ノ徒者カ一枚起請文ト見ル様ニ後ニ彩色シ
タモノト見ユル、他流ニハ専ラ黒溪ノ御真本ノト云コトナレド
モ、彼本ヲ御真本トシテハ大切ナ御伝文カ反故ニナル、甚ヨロシ
カラヌコトジヤ、

という。初めは一枚消息といったのを、中古に奥書・年号・御判まで
付け加えて一枚起請文と呼ぶに至ったという英蔵の推論に対して、林
彦明氏は軽々に断すべきでないといわれるが、私はむしろ英蔵の見解
は正しいと考え、彼の炯眼には感服するばかりである。ただし厳密に
いえば、十巻伝よりも九巻伝を用いるのが適当であり、「御誓言ノ書」
と名付けたのは了慧だとしても、この名称は『存覚上人袖日記』にも
見え、貞治六年に存覚が西道に書き与えた三鋪の銘の一つは「黒谷聖
人御誓言書 世号一枚消息」であった。

ここで、一枚起請文の変遷について、私なりの見解を提示しておこ
う。もともとこの法語は念仏の肝要を記したものととして源智に伝えら
れたものであった。同じ内容のことを法然が源智以外の者にも語った
可能性は大いにあり得るが、法然の晩年に常随した源智は特別に法然
から直筆で授けられ、それを密かに所持していたと思われる。源智の
没後、彼が法然に直接聞いて書き留めた法語や伝記類が世に流れ出た
とき、この念仏の肝要を記した法語は、料紙一枚に尽きる程度に簡潔
で、かつ法然の直筆であったために珍重され、「一枚消息」と称して
世間に流布するようになった。ところが「このほかにおくふかき事を
存せば、二尊の御あはれみにはづれ、本願にもれ候べし」という言葉

があったので、法然が誓言・起請されたものと解して「御誓言の書」
とか「御起請文」と呼び変えられた。誓言起請の文章なれば、当然そ
こに日付と署名がなければならぬ。次に臨終の遺言の形式をとった
添書が付加されたのである。

大略こう考えると、隆寛本の扱いはおのずから決まってこよう。「滅
後にのそみ、末世道俗のために起請文を一紙に書、行者にあたゑん事
を願ふタリキ」(71行目)74行目)「勢観房は一人しひて看病し給ひけ
れハ、直に上人の御手ヨリ一枚の消息を授けさせけり」(102行目)105
行目)「起請文の至極ハ源智上人にきはまり候はんかし」(115行目)116
行目)「書給ひし消息ニ御判のなきも、世中に末代ニハ出候はんやかし
とおもはれ候、何もおなし事なるへし」(129行目)132行目)という箇所
が手掛かりとなる。「一枚消息」と「起請文」が混用されているので、
「一枚消息」から「起請文」への過渡期かとも考えられる。だが、「滅
後にのそみ」「消息に御判のなきも」云々というのは、少なくとも日付
・署名を伴う臨終の遺言の形式を示す添書のあるものがかなり世に知
られていることを前提にしている。

「一枚消息」から「起請文」への過渡期は、この両者があらわれる
『存覚上人袖日記』が目安となり、存覚の没する応安六年以前のこと
と思われる。もう少し時期を縮めるなら、「起請文」の確実な初出は
知恩院本の貞治四年であるから、南北朝の後半のころになる。また、前
述した添書のある系統の一枚起請文は、金戒光明寺の伝真筆本・粟生
光明寺の伝真筆本がもっとも古いが、法然の真筆とは認めがたい。前
者を写した鎌倉光明寺の尊鎮法親王本が成立の明らかな古本であるが、

「此一紙以上人筆翰戲所令摸写也、忘御憚而已、(花押)」と識語を記すのみで、書写時期は不明だ。したがって金戒光明寺の伝真筆本に代表される添書のある系統は、尊鎮法親王の没した天文十九年以前にさかのぼり得るものの、「起請文」初出の貞治四年を超えることはあるまい。この後は明感本・宗演本などの天正年間まで飛ぶが、これらは金戒光明寺の伝真筆本を中心にした流れを追ったもので、隆寛本所収のような添書のうち年月日・署名だけのものは別の流れを考える必要がある。

隆寛本にもっとも近い形式のものは道残本がある。道残本は、「一枚起請文」と題して、「もろこし我か朝ニ」から「只一向ニ念仏スヘシ」までの本文の後は「建曆二年正月二十三日 源空御判」の一行だけで、「御真筆在于黒谷紫雲山襲而写之 道残」と識語する。

道残は金戒光明寺襲蔵の法然真筆本を書写したというが、現行の伝真筆本とは明らかに異なる。すなわち「源空述」の撰号、「為証以両手印」「浄土宗の安心起行、此一紙ニ至極せり、源空力所存、此外ニ全く別義を存セス、滅後ノ邪義ヲふせかんか為メニ所存を記し畢」の添書を欠いている。道残が故意に省略したとは考えられないから、金戒光明寺にはもう一本の法然真筆本があったこととなる⁽¹⁵⁾。この推測に誤りがなければ、道残本の原本こそ問題の隆寛本ともっとも関連を有する一枚起請文であると思う。ただ原本といえども、前述したように題号から推すかぎり十四世紀の末より遡ることはないのではないか。

以上、回りにくどい考察を重ねたが、結局のところ、隆寛本法然伝所収の一枚起請文は、その名称の「一枚消息」あるいは「起請文」を手

掛かりに、「建曆第二歳正月二十三日 源空」という年月日・署名を付す特徴点を追っていくと、せいぜい十四世紀の後半あたりにまで遡ることが可能だというのが結論である。仮にこの隆寛本法然伝の書写年代が「鎌倉後期から室町時代にかけて」の頃とする宇高氏の推断が正しいなら、隆寛本の一枚起請文を当該時期の一本として、その流伝史・変遷史のなかで位置づけることができよう。つまり隆寛本の書写年代の時点で「一枚消息」もしくは「起請文」の一例に数えられ、そして重要なことに、この隆寛本の一枚起請文は添書のうち年月日・署名を伴う系統の最古のものになるのである。

おわりに

静岡県の智満寺蔵の隆寛作「法然上人伝」を学界に紹介された宇高良哲氏が、これを隆寛本自作の法然伝と断定された際の決め手たる一枚起請文の授受や法然の遺跡としての浄華院の記述にこそ、私はむしろ問題があると見た。他の法然伝に現れないというこの特異な記事を検討した結果、当初に予測したごとくに、鎌倉後期から室町時代にかけての頃、強いていえば南北朝あたりに成立したと考えられる。

そこで考えなければならぬことは、一つにはなぜ作者が隆寛に仮託されたか、二つには特異記事たる浄華院と一枚起請文はつながるのか、である。第一の点は、現存する隆寛の遺文からは彼が法然の伝記を製作したことを窺わせるものはない。ただ『法然上人秘伝』三巻が古来より隆寛の作だといわれているが、これまた室町中期に隆寛の名

をかりた偽作のようである。⁽¹⁶⁾隆寛が法然の伝記を書き記した建暦二年三月二日という日は、その奥書に「建暦二壬申歳二月晦日三十五日の追善畢」とあるように、法然の五七日忌に係わる。建暦二年の一月は小の月、二月は大の月だから、法然の五七日忌はまさしく二月晦日（三十日）に相当する。諸伝記が記すごとく隆寛が導師を勤めており、それを契機に法然の伝記をみずから執筆しても不思議でないが、それがなぜ二日後になったのか。『存覚上人袖日記』によると、血脈真影の「源空聖人真影」には隆寛作の讚が書かれていた。讚は「普勧道俗念彌陀仏、能念皆見化仏菩薩、明知称名往生要術、宜哉源空慕道化物信珠在心照迷境、疑雲永晴仏光円頂、建暦壬申三月一日」と七行から成り、五七日忌の一日後になっている。法然の御影の讚に隆寛作のそれが選ばれた理由は分からないが、法然の五七日忌の導師を勤めた隆寛と同人作の法然伝と画讃とが何か一線で結ばれそうな気がする。

第二の点は、まったく憶測の域を出ない。隆寛本法然伝の特色は浄華院が法然の遺跡であること、いわゆる一枚起請文の被授者に源智以外のものがあり、本文の後に年月日・名前が書かれていたことである。建暦二年（歳）正月二十三日という授与の日付が明記されるのは既存の法然伝にはなく、この隆寛本法然伝が最初だと思われる。これは臨終の遺言の形式（滅後の邪義云々の言葉・授与の日付・法然の署名など）を備えた一枚起請文が著名になっていた源智相承の金戒光明寺の真筆本に対抗する意図があつて、某寺所蔵の一枚起請文もまた法然の真筆本だと主張するところに作者の狙いがあつたと考えられる。

同じく法然の遺跡のことも、浄華院が当時すでに遺跡寺院として地

隆寛作「法然上人伝」に関する若干の問題

歩を固めていた知恩院・知恩寺などを超え、一宗の本寺たる地位を築くにはどうしても必要な由緒であつたといえる。隆寛本の第一部と第二部がつながるとなれば、先の某寺は浄華院のことであろう。

つまり隆寛本所収の一枚起請文の文章は浄華院の所蔵本の転記ではないかと思われる。天正十六年の道残筆聖教目録に「一枚起請文」の名を挙げているから、中世において浄華院が一枚起請文を所蔵していたことは確実である。ところが同文書によると、この一枚起請文は、道残が「我等命終後、本山へ帰可申候」の約束で「黒谷へ預り申」したというのである。約束のとおり返還されたかは不明だが、道残が黒谷において書写したという一枚起請文の原本は現行の伝真筆本とは異なるもう一本の「御真筆」であつたと考えられ、それはこの浄華院から持ち出したものではなかつたのだろうか。

宇高氏の紹介された隆寛作「法然上人伝」の成立時期の推測を行ってきたが、随分と無理な論証を重ねたと思う。ことに浄華院と一枚起請文の結び付きはなお一考を要するであろうが、この隆寛本の法然伝は、結局のところ、浄華院の正統性を主張すべく、同院所蔵の一枚起請文が源智相承とは別個の法然真筆本であること、そして法然が指定した遺跡であることの二事を述べるため、九巻伝をもとに隆寛の名をかりて作った、いわば浄華院版法然伝に他ならない。⁽¹⁸⁾

注

(1) 『仏教文化研究』二二二号。

(2) 藤堂祐範『浄土教版の研究』八八頁。

(3) 藤堂祐範「浄土教稀観書目第四」『専修学報』一〇号。

- (4) 香月乗光『選択本願念仏集』とその註疏(『浄土宗典研究』一八五頁)。
- (5) 魚澄惣五郎「京都等持寺址」(『古社寺の研究』所収)。
- (6) 水野恭一郎・中井真孝『京都浄土宗寺院文書』五四頁。
- (7) 前掲注(2)藤堂著書六一頁。
- (8) 田中塊堂『日本古写経現存目録』二八七頁。
- (9) 『三井統灯記』卷二、釈是心伝。
- (10) この点すでに玉山成元氏は一枚起請文が「この二人(弁長と源智一中井注記)の他になお多くの弟子にも授けられたと見るのが至当であろう」と推測されている。「一枚起請文について」(『中世浄土宗教団史の研究』七四頁)。
- (11) 一枚起請文の諸本は写真版であるが、小川龍彦『一枚起請文の研究』が閲読に便利である。以下、一枚起請文の古写本は同書による。
- (12) 伊藤祐光「一枚起請文並に二枚起請文に就て」(『浄土宗史の研究』所収)。
- (13) 前掲注(10)玉山論文。
- (14) 林彦明「一枚起請文の研究」(『専修学報』二号)。
- (15) 前掲注(10)玉山論文。
- (16) 井川定慶「法然上人絵伝の研究」一九二頁。
- (17) 前掲注(6)水野・中井編書六一頁。
- (18) 隆寛本に一枚起請文被授者の一人として挙げる花台房のことは既存の法然伝に見えない。良忠の『決答授手印疑問鈔』は要阿の夢に「清水華台房」が来現したとい(『浄土宗全書』一〇卷二七頁)、性真の『授手印決答卷上受決鈔』は「清水華台房者長楽寺門流也云々」と記す(同上九一頁)。この人物と同一ならば、かれは隆寛の門弟であった。一枚起請文被授者に特に花台房の名を加える隆寛本は隆寛の門弟に継承された法然伝であり、浄華院がそれを吸収あるいは換骨奪胎した可能性を、私は否定しない。