

専修念仏者禁制について

中井真孝

〔抄録〕

専修念仏に対する糾弾の嚆矢たる「興福寺奏状」について、これまでの定説を覆し、停止要請がなされたのは専修念仏それ自体ではなく、専修念仏者の逸脱行為であったとする研究が登場した。専修念仏停止の院宣・宣旨は繰り返し出たので、歴史上類例のない宗教弾圧とみてきたが、改めて関係史料を読み直すと、これまで専修念仏停止とみなしていた歴史事象の多くは、必ずしも専修念仏そのものを停止したのではなく、問題を起こした専修念仏者への法的措置であった。これまで専修念仏停止を命令したと見て

きた院宣・宣旨等は、元久二年、同三年、建永二年、建保五年、同七年、貞応三年と史料に現れる。これらを詳細に検討したところ、いずれも糾弾の対象となった専修念仏者への法的処断であり、考察した元久元年から貞応三年までの間、一度も専修念仏は停止されていなかった。

キーワード 専修念仏停止、興福寺奏状、元久の法難、建永の法難、亡国哀音説

一 はじめに

周知のごとく初期の浄土宗——当時の用語に従っているなら、念仏宗あるいは専修念仏宗が顕密諸宗や国家権力から執拗に迫害を受けたとする「法難史」の視座に立つと、それは元久の法難、建永の法難、嘉祿の法難と呼ばれる。いわゆる専修念仏停止の院宣・宣旨は建保七

年（一一一九）、貞応三年（一一二四）、嘉祿三年（一一二七）、天福二年（一二三四）と繰り返し出たので、わが国仏教史に類例のない宗教・思想に対する弾圧とみてきた。

筆者もそうした史観で理解していたが、「興福寺奏状」について、停止要請がなされたのは専修念仏それ自体ではなく、専修念仏者の逸脱行為であった、とするこれまでの定説を覆す画期的な研究^①が出てい

る。そこで改めて関係史料を読み直すと、これまで専修念仏停止とみなしていた歴史事象の多くは、必ずしも専修念仏そのものを停止したのではなく、問題となる行状の専修念仏者への法的措置であったと言わざるを得なくなった。このことを以下に論証したい。

二 元久の法難——「興福寺奏状」を中心に——

「法難史」は元久元年（一二〇四）に始まる^③。この年仲冬、延暦寺衆徒は専修念仏停止を座主真性に迫った。法然は「七箇条制誡」をしただためて門弟をいましめ、かつ座主に誓文を呈し、九条兼実もまた真性に消息を進めたので、衆徒の訴訟には及ばなかった^④。法然の誓文は「送山門起請文^⑤」とよばれて、元久元年十一月七日の日付をもつ。その中で法然は、「近日風聞云、源空偏勸念仏教、謗余教法、諸宗依此陵夷、諸行依之滅亡云々。伝聞此旨、心神驚怖」となげき、「本来不好化導、天性不専弘教。此外以僻説弘通、以虚誕披露、尤可有糾断、尤可有炳誠。所望也、所欣也。此等子細、先年沙汰之時進起請了。其後于今不変。雖不能重陳、嚴誠既重疊之間、誓状又及再三」と述べている。また十一月十三日付の兼実の消息にも「念仏弘行の間の事、源空聖人の起請文消息等、山門に披露の後、動靜如何、最不審に候」とあって、衆徒の専修念仏に対する動きはこのとき突如出てきたのではなく、法然は元久元年より以前から何度か起請文などを山門に差し出していたことがわかる。

延暦寺側の主張は、法然がひとえに念仏の教えを勧め、余の教法を

そしつたために、諸宗が陵夷し、諸行が滅亡する状態を招いたとあるが、「送山門起請文」からは具体的な言動は判明しない。しかし、兼実が消息のなかで、「上人浅深三重の過」の第二にあげる「念仏の行者、諸行を毀破する余、經論を焚焼し、章疏をながしうしなふ。或は又余善をもては三途の業と称し、犯戒をもては九品の因とすと云々。これをきかん緇素、誰か驚歎せざらんや。諸宗の学徒専鬱陶するにたれり」というのが具体性を帯びている。兼実は「殆信を取しめがたし」と否定するが、「事若実ならば科断またかたしとせず。ひとへに浮説をもて、咎を聖人にかくる条、理尽の沙汰にあらざる歟」と、念仏者のこうした言動は非難されても仕方ないとみており、門弟らの「浮説」の咎を上人にかかることの理不尽さを指摘する。そして第三の「一向専修の行人、余行を停止すべきよし勸進の条」に關連して、「恣に妄言をはき、猥く偏執をいたす由聞ある歟。是甚以不可也とす。聖人遮て是をいたむ。小僧諫てこれを禁ず。当時すでに数輩の門徒をあつめて七箇条の起請を註し、各連署を取て、ながく証拠にそなふ」とあるように、「七箇条制誡」は延暦寺衆徒の専修念仏の行人に対する非難、すなわち「妄言」や「偏執」に対応したものであった。「七箇条制誡」の「可停止事」と誡めた各条は、すべて延暦寺側の主張であったと考えられる。その事書（要旨）の文言は、専修念仏をなじる衆徒の大衆僉議での口吻を書き写した感じがするのである。

「七箇条制誡」後半の第五条の「未弁是非癡人、離聖教非師説、恣述私義、妄企諍論、被咲智者、迷乱愚人事」、第六条の「以癡鈍身、殊好唱導、不知正法説種々邪法、教化無智道俗事」、第七条の「自説

非仏教邪法為正法、偽号師範説事」などは、「専修に名をかり、本願に事をよせて、放逸のわざをなすもの」⁷⁾に該当するというよりも、むしろ濡れ衣にさえ思えるのである。一方、前半の第一条の「未窺一句文、奉破真言止観、謗余仏菩薩事」、第二条の「以無智身对有智人、遇別行輩好致諍論事」、第三条の「対別解別人、以愚癡偏執心、称当棄置本業、強嫌噎之事」、第四条の「於念仏門号無戒行、専勸姪酒食肉、遵守律儀者、名雜行人、憑弥陀本願者、説勿恐造惡事」などは法然の弟子たちの「放逸のわざ」として、とりわけ問題視されていたと考えられる。

九条兼実消息および「七箇条制誡」前半の各条から推測される延暦寺側から糾弾された専修念仏者の「過」は、諸行・余行の否定、犯戒と造惡の勧め、妄言や偏執であった。こうした論調は、つぎに取りあげる「興福寺奏状」⁸⁾（以下「奏状」という）でも展開される。

元久二年（一二〇五）十月に興福寺僧綱大法師等が言上した「奏状」に関して、城福雅伸氏⁹⁾は、一向専修条々の過失の停止や宗義の糺改、あるいは法然や門弟に罪科を行われないと記してあるが、このうち「奏状」の記述から成立するのは、一向専修条々の過失の停止や宗義の糺改であって、法然に対する罪科を成立させる所論は不分明だと言う。そして九箇条の「失」のうちで最も眼目として停止を訴えようとしたのは、第八条に「奏聞之趣、專在此等欺」とあるように、破戒を宗となすような常識を逸脱した過激な言動であり、「奏状」は法然や専修念仏思想そのものの停止ではなかったと結論づける。

興福寺の僧綱大法師等は「請被殊蒙天裁、永糺改沙門源空所勸専修

念仏宗義状」を言上し、「右、謹考案内、有一沙門、世号法然。立念仏之宗、勸専修之行、其詞雖似古師、其心多乖本説。粗勘其過、略有九箇条」として、九箇条の「失」を列挙する。延暦寺から糾弾された専修念仏者の「過」と軌を一にする「失」を拾いあげると、第三条「輕釈尊失」では、「爰専修云、身不礼余仏、口不称余号」と、阿弥陀仏以外の諸仏を称礼しない行為を指弾する。第四条「妨万善失」では、「今執一仏之名号、都塞出離之要路。（中略）而問浮言雲興、邪執泉涌。或云、誑法花經之者墮地獄。或云、受持法花淨土業因者、是謗大乘人也云々」と、法華經の誑誦を誹謗するような浮言や邪執を指弾する。第八条「損積衆失」では、「専修云、困基双六不乖専修、女犯肉食不妨往生。末世持戒市中虎也、可恐可惡。若人怖罪憚惡、是不憑仏之人也」のような僞言が国土に流布し、人の意を取るためにかえって法怨となっていると非難する。

ところで、「奏状」で初めてみえる専修念仏への非難は、第一条「立新宗失」、第二条「凶新像失」、第五条「背靈神失」、第六条「暗淨土失」、第七条「誤念仏失」、第九条「乱国土失」の六項目である。このなかの第二条では、阿弥陀仏の光が照らすのは「専修念仏一類」だけで、「顯宗学生真言行者」や「其外持諸經誦神呪、造自余善根之人」は光が跳ね返る様子を描いた「撰取不捨曼陀羅」をもってあそび、この画図を見るものに「悔修諸善」の思いをなさしめており、「教化之趣、多以此類也」と指摘する。専修念仏者の教化に奇をてらう傾向を読みとるのである。第五条では専修念仏者の神祇不拝を指摘する。

「念仏之輩永別神明、不論權化実類、不憚宗廟大社、若待神明必墮魔

界云々」という念仏者の言説に対して、権化は大聖の垂迹であるから帰敬すべきだという論理を展開し、「如此篤言、尤可被停廢」と結ぶ。第六条と第七条では教理的な説明に紙幅を割くが、とりわけ第六条において、諸行往生の否定の当らざることを力説した後、「但如此評定自本不好。専修党類、謬以井蛙之智、猥斥海鼃之徳之間、黙而難止、遂及天奏。（中略）縦又依此事、雖為念仏瑕瑾、比其輕重、猶不如宣下歟」と、やむをえず奏状に及んだと告白している。第九条では「諸宗皆信念仏雖無異心、専修深嫌諸宗不及同座、水火難並進退維谷」と、専修側の諸宗に対して協調のないことをなげく。

以上の検討によって、興福寺側が非難する専修念仏省の言動は多岐にわたっており、城福氏が力説するような、第八条の「破戒為宗」に集約できないことがわかる。城福氏は「奏聞之趣、專在此等歟」と記すのもって第八条が「奏状」呈上の主目的であつたと解するが、「奏聞」のことに触れるのは第八条にかぎらない。前引したごとく第六条にも「黙而難止、遂及天奏」とあり、第九条に「若及後代専修得隙之時、君臣之心視余如芥者、縦雖不及停廢、八宗誠有若亡歟。（中略）法滅因縁将来難測、為思此事奏達天聰。若無當時之誠、争絶後昆之惑」と、後代に専修が隙を得て、君臣が黙過すれば、八宗が有名無実の存在となる法滅の因縁を思つて天奏したという。城福氏が注目した「破戒為宗」と「奏聞之趣、專在此等歟」の関連は、「専修之中亦持戒人非無、全所歎者全非其儀。雖不如実受、雖不如説持、怖之悲之。須生慙愧之処、剩破戒為宗、叶道俗之心。仏法滅縁、無大於此。洛辺近国、猶以尋常。至于北陸東海等諸国者、専修僧尼盛以此旨云々。自

不勅宣、争得禁遏、奏聞之趣、專在此等歟」という文節のなかで理解されるべきである。すなわち「破戒為宗、叶道俗之心」ことが「仏法滅縁、無大於此」であるという認識のもとで、「北陸東海等諸国者、専修僧尼盛以此旨」という状態を座視できず、勅宣で禁遏する以外に方法がない、という文脈なのである。専修念仏者の言動が「法滅の因縁」に繋がるとみなす危機意識が「奏状」に内在していたことに注意したい。

さて、「奏状」は元久二年十月日の日付をもつが、『法然上人行状絵図』（以下『行状絵図』という）巻三二第一段に、

上人の勸化、一朝にみち四海にをよぶ。しかるに門弟のなかに、専修に名をかり本願に事をよせて、放逸のわざをなすものおほかりけり。これによりて南都北嶺の衆徒、念仏の興行をとがめ、上人の化導を障碍せむとす。土御門院の御宇、門徒のあやあまりを師範におほせて、蜂起するよしきこえしかども、なにとなくてやみにしほかに、元久元年の冬のころ、山門大講堂の庭に三塔会合して、専修念仏を停止すべきよし、座主大僧正真性に訴申しけり。とあり、第二段に「七箇条制誠」と「送山門起請文」、第三段に九条兼実が座主真性に送った消息をそれぞれ抜粋し、第四段に、「其後興福寺の鬱陶猶やまず、同二年九月に蜂起をなし、白疏をさゝぐ。彼状のごとくは、上人ならびに弟子権大納言公繼卿を重科に処せらるべきよし訴申」と記す。興福寺衆徒の蜂起が九月で、白疏を捧げたのが翌月とすれば、この白疏は「奏状」のこととなろう。

森新之介氏は、「興福寺奏状」を冒頭の「興福寺僧綱大法師等誠惶

誠恐謹言」の書き出し以下、「請被殊蒙天裁、永糺改沙門源空所勸專修念仏宗義狀」の事書に続く「右、謹考案内」から第九「乱国土失」の終りの「誠惶誠恐謹言」の書き止めまでを「甲狀」とし、「副進奏狀一通」は関連文書を意味する「具書」と見て、「右、件源空」以下、「仍言上如件」の書き止めまでを「乙狀」として、現行の「興福寺奏狀」は二種類の文書から成るという見解をとっている。森氏の考えによれば、「元久二年十月日」の日付は甲狀で、乙狀は元久三年（一二〇六）二月の重申狀であつたという。¹¹「奏狀」が甲狀・乙狀の二通から成り立つという森氏の新説は従うべきだが、筆者は元久二年十月付の文書は甲狀ではなく、乙狀だと考えるのである。

そう考える理由を以下に述べよう。まずは第一に『行狀繪図』によれば、元久元年十一月の延曆寺衆徒の三塔会合より以前の土御門院の治世中に、「南都北嶺の衆徒」が法然を責める動きがあつた。北嶺については既述の「送山門起請文」や九条兼実消息からうかがえ、南都については乙狀のなかにみえる「源空既進怠狀、不足鬱陶之由、依院宣有御制」の文言が示唆している。第二に「就中叡山兇使加推問之□、源空染。書起請之後」云々の文言は前年の十一月に法然が「送山門起請文」ないし「七箇条制誡」をしたためたことを意味している。そして第三に元久二年十月の白疏（「奏狀」）には「上人ならびに弟子権大納言公繼卿を重科に処せらるべきよし」が書かれていたが、甲狀には「望請天裁、仰七道諸国、被糺改沙門源空專修念仏之宗義」とあつて、法然と弟子の重科を要請していない。一方、乙狀には「望請恩慈、早經奏聞、仰七道諸国、被停止一向專修条々過失、兼又行罪科於源空并

弟子等」とあつて、法然と弟子を罪科に処することを要請している。

『行狀繪図』では弟子のうち徳大寺公繼を名指しするが、卷一二にも「野宮左大臣公繼公は、師弟の契あさからざるによりて、興福寺の衆徒、上人の念仏興行をそねみ申て、奏聞におよびし時は、上人ならびに弟子権大納言公繼公を遠流せらるべきよし申狀をさゝぐといへども、更其心をあらためず」とあり、法然と師弟の契りが深かつたゆえに、興福寺衆徒から訴えられている。公繼は「往生人」¹²との評判があつたほどの念仏者であると同時に、音調をよくする文人貴族でもあつた。公繼が「権大納言」の官職にいたしたのは『公卿補任』によると、建仁四年（一二〇四）正月十三日から元久三年三月二十八日までの間であつて、『行狀繪図』に史料上の矛盾はない。

日蓮は「念仏者令追放宣旨御教書集列五篇勘文狀」（「念仏者追放宣狀事」）のなかに、「南都奏狀」と「山門奏狀」を引用する。「山門奏狀」は貞応三年（一二二四）五月の「延曆寺大衆解」¹³を指し、そこから「一向專修党類向背神明不当事」と「一向專修倭漢之例不快事」の二項目を抜粹する。そして「南都奏狀」は甲狀の九箇条から「謗人謗法之事」と「蔑如靈神事」の二箇条を節略して引用したと考えられている。¹⁴日蓮が「山門奏狀」を引用する場合、中略や下略の時は「乃至」¹⁵「已上」¹⁶「之略之」¹⁷といった文字を添え、「取詮」であることを明示しており、事書はもとより事実書（説明文）の文章内容そのものに改変はない。しかし、「南都奏狀」の場合、甲狀から節略して引用したと言えるのか疑問である。日蓮は「南都奏狀云」として、

一 謗人謗法之事

右、源空輕顯密諸宗、如土如沙。蔑智行高位、如蟻如虻。常自讃曰、広見一代聖教知我也。能解八宗精微者我也。我捨諸行。況於余人哉。愚痴道俗仰之如仏、弟子偏執遙超于其師。檀那邪見弥倍于本説。一天四海漸以徧。聞事之奇特、不可不驚。其中殊以法華修行、為專修讐敵。或云説此經者墮地獄、或云修其行者永留生死、或僅許仏道之結縁、或都嫌浄土之正因。然問、本誦八軸十軸之文、積千部万部之功者、永以廢退、剩悔前非、所捨本行宿習実深、所企念行薰習未積。中途仰天歎息者多矣。此外般若華嚴帰依、真言止観之結縁、十之八九皆棄置。略之。

一 蔑如靈神事

右、我朝本是神国也。百王承彼苗裔、四海仰其加護。而専修之輩、永不別神明、不論權化実類、不恐宗廟祖社。若憑神明墮魔界云云。於実類鬼神者置而不論歟。至權化垂迹者、既是大聖也。上代高僧皆以帰伏。行教和尚参宇佐宮、釈迦三尊影如月而顯。仲算大徳詣熊野山、飛滝千仞水如簾而卷。凡行基護命増利聖宝空海最澄円珍等也、皆於神社新感靈異。若是不及源空之人歟。又可墮魔界之類歟。略之。

と引く。後者の「蔑如靈神事」は甲狀の「第五背靈神失」を節略したかにみえるが、細かに両者を比較すると、必ずしもそうではない。「我朝本是神国也。百王承彼苗裔、四海仰其加護」の句は甲狀には存しない。「専修之輩、永不別神明」より「上代高僧皆以帰伏」までは、「専修」を「念仏」とする以外、おおむね甲狀と相違はない。しかし、上代の高僧の神祇帰伏に関する靈異が甲狀とはまったく異なるのである。

る。甲狀において、宇佐宮に参詣したのは伝教大師（最澄）であり、熊野山に参詣したのは智証大師（円珍）であり、行基・護命らの神祇崇拜には一切言及していない。彼ら高僧を「不及源空之人歟」と記す箇所が、甲狀では「不及法然之人歟」とある。

おなじく前者の「謗人謗法之事」を甲狀に求めると、「第四妨万善失」の

浮言雲興、邪執泉涌。或云説法花経之者墮地獄、或云受持花経浄土業因者、是謗大乘人也云々。本誦八軸十軸及千部万部之人、聞此説永以廢退。剩悔前非。所捨本行宿習実深、所企念行薰習未積、中途仰天歎息者多矣。此外花嚴般若之帰依、真言止観之結縁、十之八九皆以棄置。

に類似の文言が散見するが、一致するのは「本誦八軸十軸及千部万部之人」から「十之八九皆以棄置」までの文言だけである。日蓮が「山門奏状」を引用するにあたって、部分的であれ正確に文章を転載したが、「南都奏状」では甲狀の取意文として書き換えたとは考えられないのである。そうなればこの「南都奏状」は、乙狀と見なさなければならぬ。乙狀は事書が省略されているが、事実書には「右、件源空、偏執一門、……源空既進怠状、……源空染。書起請之後、……兼又行罪科於源空并弟子等」と、一貫して「源空」という実名（法諱）を用いている。日蓮が引く「南都奏状」も、同様に二箇条とも「源空」の名で通している。

日蓮の「念仏者追放宣状事」によって「奏状」乙狀の逸文が判明したが、甲狀はいつごろ作成され、乙狀とどう関係するのであろうか。

甲狀の作成はおそらく伊藤真徹氏の推測する第一回目¹の弾圧運動が勃発したであろう建久九年（一一九八）以後、元久元年以前の時期に属する、遅くとも元久元年から見て「先年」と称するにふさわしい建仁三年（一二〇三）のころと思われる。甲狀・乙狀ともに内容上の関連性を有するが、甲狀は乙狀ほどには法然その人を非難していない。したがって甲狀は先に「沙門源空の専修然念仏の宗義を糺改せられんこと」を請うた「奏狀」で、乙狀は甲狀を踏まえて修文され、後から「一向専修条々の過失を停止せられ、兼ねてまた罪科を源空ならびに弟子等に行はれんこと」を請うた「奏狀」であつたと結論づけることができる。

三 興福寺の重訴と朝廷の対応

『行狀繪図』卷三二第四段に、興福寺の白疏をうけて、これにつきて、同十二月廿九日宣旨を下されて云、頃年源空上人、都鄙にあまねく念仏をすゝむ。道俗おほく教化におもむく。而今彼門弟の中に、邪執の輩、名を専修にかるをもちて、咎を破戒にかえりみず。是偏門弟の浅智よりおこりて、かへりて源空が本懐にそむく。偏執を禁遏の制に守といふとも、刑罰を誘論の輩にくはふることなかれと云々。取詮。君臣の帰依あさからざりしかば、たゞ門徒の邪説を制して、とがを上人にかけられざりけり。とあり、「源空上人の門弟のなかには邪執の者がいて、専修にかこつけて破戒の罪を行なっている。これは門弟の浅智から出てきたことで、

源空の本懐に背くものだ。偏執は禁圧するが、導き諭す人たちに刑罰を加えてはならない」という趣旨の宣旨が下された。『行狀繪図』はこれで事態が収束されたかに記すが、三条長兼の日記『三長記』によつて、興福寺側の反撃を知り得るのである。『三長記』には元久三年（一二〇六）二月十四日条から建永元年（一二〇六、四月二十七日改元）八月五日条まで、「念仏宗宣旨」に関する記事が散見する。

ことの顛末を詳しく述べる余裕がないので、森氏の所説の「奏狀」乙狀が元久三年二月の重申狀であるかどうかの検討に視点を置いてみよう。

興福寺からの「奏狀」（私見では乙狀）は「一向専修条々過失」を停止し、「源空并弟子等」を罪科に処すことを求めた。この時に名指した「権大納言公継公」の遠流は、おそらく朝廷では端から無視されたに違ひなく、「一向専修条々過失」に対する朝廷の態度として下されたのが十二月二十九日付の宣旨であつた。ところが、興福寺衆徒は「先度宣下之狀有訴訟之本意」^{背カ}として、これは長兼が作為したものと主張し、五師三綱が摂政九条良経に直接面会を懇望した。良経は長兼を通さねば聞く気はないと断つたが、五師三綱の粘り腰に折れた良経の仰せで、長兼は五師三綱たちの申狀を聞くことになつた。五師三綱らは次のように言う（『三長記』元久三年二月廿一日条）。

五師申云、源空仏法怨敵也。子細度々言上了。其身并弟子安樂成此弟子未知名字住蓮法本等、可被行罪科、源空不謗諸教之由書進起請云々。其後於所々猶不止謗訕。已奏事不実、違勅者也。尤可被行罪科。当時披露宣下之狀中、源空上人由被載之。上人云々兼智徳

者也。源空者僻見不善者也。起門弟之淺智、背源空本懷、此句又似無源空過怠。又漫莫加制罰於誘諭之輩^{之カ}上句、被禁偏執之由雖見不可罰之由被載之間、念仏宗之輩各称雄、弥^{脱カ}・不善之心。又猶念仏宗々字、専修名号、可被停止之由、可被仰下之。其詞雖繁、大略不過之。

ここにいう「当時披露宣下之状」が『行状絵図』の「十二月廿九日宣旨」を指すことは明らかである。五師三綱らの言い分を聞いた長兼は、「口宣状」の趣を委細に仰せ含めたが、「所詮以本解詞可被載宣旨之由」がこのたびの訴えの趣旨であるとみた。この「口宣状」とは『三長記』に「念仏宗口宣」あるいは「念仏宗宣旨」などと出てくるが、元久三年の年頭ごろより提起された興福寺衆徒の訴えに対する朝廷の回答で、原案の作成段階にあった。良経は長兼に命じて次のように言った。

此旨可有御奏聞。以仏法興立悉成此訴訟。仍可有御沙汰之由、有御気色歟。於宣下状者、大略雖不肯訴訟、吹毛之難也。然而重申状之趣可有御奏聞。

興福寺は仏法興隆のために訴訟に及んだのだから、後鳥羽院に奏聞すべきである。「宣下状」（十二月廿九日宣旨）は訴訟の趣旨に背いていないが、瑕疵がなくもない。「重申状之趣」もまた奏聞せよ、と言うのである。さらに長兼は後鳥羽院の勅定を五師三綱らに伝えた。

先度宣下之状、更不肯衆徒奏状之趣。如汗綸言雖難被改、以本解条々可被載之由申歟。都此訴訟已為仏法興隆言上。仍難黙止、且又先宣旨未施行諸国。以本解条々有御計、重可被改也。源空以下

被行罪科事、為仏法滅亡基之由依訴申、雖及此沙汰、彼輩又所勸念仏也。依此科被加刑罰之条、又雖可背物議、一弟中安樂法本、於此兩人者、偏執過傍輩由有其聞、可被行罪科也。衆徒雖訴訟如申必無裁許、而起自仏法興隆之志。仍大略任申請可計御沙汰也。

重御計上者、又不可申子細。（元久三年二月廿二日条）

後鳥羽院の勅定は、先の宣旨は未施行ということもあって、「本解条々」を載せるように計らい、源空の弟子安楽・法本の兩人を罪科に処すこととし、興福寺衆徒の訴訟は言上のごとくには裁許できないが、仏法興隆の志から起こしたことから、大略申請に任せて沙汰する、という興福寺側に有利な内容であった。

さて「本解」とは何を指して言うのか。本解とは訴訟における最初に提出した訴状のことで、それに対して「重申状」とは二次的に提出した訴状をいう。森氏は本解を「奏状」の甲状だとし、重申状を前掲の五師三綱らの申状だとする。しかし私見によれば、長兼が「所詮以本解詞可被載宣旨之由、所申請也」といい、後鳥羽院も「先度宣下之状、更不肯衆徒奏状之趣。如汗綸言雖難被改、以本解条々可被載之由申歟」というように、「本解詞」（「本解条々」）に則した宣旨を求めたのが「重申状」の趣旨であった。より具体的には「源空以下被行罪科事」である。『三長記』に興福寺からの訴訟を記す最初の記事に、

新宰相送御教書^{院宣}曰、法々^{本カ}・安楽兩人可召出。又高野恵僧覚幽可被配流者。件法々・安楽兩人源空上人一弟也。安楽房者勸進諸人、法々房者立一念往生義。仍可被配流此兩人之由、山階寺衆徒重訴申之。仍及此沙汰歟。（元久三年二月十四日条）

とある。法本房（行空）と安樂房（遵西）両人の流罪を「重訴」している。興福寺側が先度宣下の状は訴訟の本意に背くと主張したのに対して、朝廷側が「大略訴訟に背かずと雖も、吹毛の難なり」とか「更に衆徒奏状の趣に背かず、汗の如き論言改められ難きと雖も」云々と言い訳がましく強弁するのは、十二月二十九日宣旨が本解の趣旨を汲まなかったからである。そこで本解とは、元久二年十月の「奏状」乙状より以外には考えられないのである。

本解に対する宣下の後、翌三年の年頭早々に呈出された重申状は、後鳥羽院の意向によって取りあげられ、朝廷では「念仏宗宣旨」（「念仏宗口宣」）の審議に入った。重申状には法本と安樂の二人を配流するように書かれていたが、摂政九条良経に面会を求めた五師三綱の口上では、安樂・成覚・住蓮・法本の四人の罪科を求めて流罪の対象者を広げ、「念仏宗」の字、「専修」の名号を停止することを要求している。しかし、後鳥羽院の勅定には安樂・法本の二人の罪科しか言及せず、成覚・住蓮の二人は不問に付されたようである。また、『三長記』の記事中に「念仏宗」や「専修」という名称の停止を朝議した形跡はみられない。二月三十日、長兼は宣旨を下し、「沙門行空、忽立一念往生之義、故勸十戒毀化之業、恣誘余仏、願進其念仏行。沙門遵西、^{犯カ}隱專修毀破余教、任雅執^{邪カ}遏妨衆善」の罪状をもって、明法博士に二人の罪名を勘申しめられた。

専修念仏のことが『三長記』に再びあらわれるのは四か月後の、改元して建永元年六月である。長兼は十三日、法性寺入道殿（九条兼実）に召され、「念仏宗事条々」を細かに尋ねられた。十六日に後鳥

羽院からも「念仏宗間事」を尋ねられ、朝議がようやく動き出した。十九日に後鳥羽院は「専修念仏事、依偏執之勸進、可諸教衰微之由、興福寺衆徒所經上奏之也。所申為仏法也。不可有無裁許。仍任解状之旨可被宣下也」という専修念仏宣旨仰詞を、春宮大夫（徳大寺公継）や堀川大納言（藤原兼良）などに諮問した。二十一日には「念仏宗宣下事」について、先の仰詞を「^{修カ}専宗念仏事、源空上人門弟等一向勸進之間、還誹謗諸宗、於余行者非出離要之由遍稱之。因茲仏法可及衰微之由、興福寺衆徒訴申之。仍可被宣下也」と修正し、さらに「若依此宣旨、念仏又衰微者、已罪業也。可被計申者」と付言して、中山入道関白（松殿基房）、入道左府（三条実房）、摂政（近衛家実）、東宮傳（大炊御門頼実）などに意見を徴した。

松殿基房の意見は、衆徒の奏状を「勸進上人」¹⁸（重源）に示し、彼の陳状を興福寺にみせるべきだったが、今となつては仕方ないと述べ、「可被宣下者、大略不可過此趣歟」とほぼ同意した。だが「但辺鄙之輩、委不□見仰詞之趣、称念仏停止宣旨、若雖一人翻信心者、已罪業也。此状尤可思慮」と懸念し、「念仏之咎、及此程沙汰之条、勸進之輩偏執、誠不足言事歟」と苦言を呈した。宣下の状は致し方ないとしても、辺鄙の輩がこれを「念仏停止宣旨」と誤解して、もし一人でも信心を翻せば罪業となると憂慮し、念仏の咎がこれほど問題になるとは、勸進の偏執に同情の余地がないと嘆いたのである。三条実房も大炊御門頼実も、基房とさほど変わらない意見を呈したが、頼実は「偏執之聞雖遍、年来薰修之行、或翻其志或不変、可依人意。強不可一揆歟。所勸又強非罪業。衆徒雖不可及上奏、殊訴申之上、可被宣下者、

不可過此趣歟。但人以可称念仏停止宣旨由歟。依之若信心輩雖一人、翻其志者罪業也。此条能々可有用心歟」という意見を出している。頼実も基房と同様に、この宣下を「念仏停止宣旨」と称して、信心を翻すような連中が出現することを危惧する。偏執の風聞が広まっているといつても、「年来薰修之行」を翻すか変えないかは、その人の意に任せて一律にすべきでなく、勧める所は強いて罪業にあらず、という意見は貴重である。

頼実や基房の専修念仏に対する意見は、彼らが法然の崇拜者であったから好意的に発言したのではない。念仏勧進の偏執は禁止されるべきだが、それが念仏停止令に受け取られて、信心を翻したり年来薰修の行を変えたりすれば、かえって罪業となると危惧したのは、法治国家の為政者として当然の態度であった。長兼は興福寺から安楽・法本の兩名を配流せられるべしと重訴された時、「於其操行者、縦雖為不善、所勸所執只念仏往生之義也。依此事被行罪科、可痛哭々々々。当此時奉行此事、先世罪業之令然歟」と慨嘆する。いささか感情に流されてはいるが、操行がたとえ不善であったとしても、勧進も偏執も念仏往生のためだとする見解は、藏人頭として冷静な判断であろう。

公卿の多くが興福寺衆徒の言動に対して批判的・抑制的であったのは、専修念仏者の不法な偏執行為と正当な勧進行為とを峻別していたからである。まさに「偏執を禁遏の制に守といふとも、刑罰を誘論の輩にくはふることなかれ」というのが朝廷側の基本姿勢であった。上横手雅敬氏の「偏執の勧進は禁止するものの、専修念仏そのものは停止しないという線を朝廷は守っているのである」という見方は、「法

難史」を考察するときの重要な史観なのである。

四 建永の法難

興福寺からの「奏状」（乙状）に対した宣旨は未施行であったし、重訴（重申状）に応えた宣旨は結局のところ出されていない²²。平雅行氏は、諸行往生を否定して一向専念義（専修念仏）を主唱した法然浄土教に偏執が内在していたとみて、「朝廷・顕密八宗が弾圧の対象とした偏執が法然浄土教に内在していた以上、門弟の行動がどうであれ、専修念仏の弾圧は早晚、避けがたいものであった」という²³。しかし、法然の「一向専念の義」が「偏執の義」であると論難されたのは、当時の通仏教的な理解に基づく教義上の価値判断あるいは思弁の偏向性によるものであって、南都北嶺から糾弾を浴びた専修念仏者の「偏執」は外形的行為に基づく道徳倫理上の価値判断あるいは言動の逸脱性によるもので、同じ偏執でもその意味するところは異なるのである²⁴。ところが、こうした朝廷の専修念仏への対応策を根底から崩しかねない事件が発生した。建永元年十二月九日、後鳥羽院は熊野参詣に出発し、二十八日に帰洛した（『猪熊関白記』）。留守中に不祥事が発生したのである。『明月記』の翌建永二年（一二〇七）正月廿四日条に「専修念仏之輩停止事、重可宣下云々。去比聊有事故云々。其事已非輕、又不知子細、不及」と記されている²⁵。「重ねて宣下すべしと云々」とは、被疑者が安楽・住蓮であったからか、前年六月に検討された「念仏宗宣下」の継続事案として捉えられていたとも考えられる。そして二月九日条に

「近日只一向専修之沙汰、被擲取被拷問云々、非筆端之所及」とあつて、専修念仏僧の逮捕・拷問が行われている。「事故」の詳細について次の諸説がある。

(1) 又建永ノ年、法然房ト云上人アリキ。マヂカク京中ヲスミカニテ、念仏宗ヲ立テ、専宗^{修カ}念仏ト号シテ、タミアミダ仏トバカリ申ベキ也。(中略)ソノ中ニ安樂房トテ泰經入道ガモトニアリケル侍ノ入道シテ、専修ノ行人トテ、又住蓮トツガイテ、六時礼讃ハ善導和上ノ行ナリトテ、コレヲタテ、尼ドモニ帰依渴仰セラ、者出キニケリ。ソレラガアマリサヘ云ハヤリテ、(中略)京田舎サナガラ、コノヤウニナリケル程ニ、院ノ小御所ノ女房、仁和寺ノ御ムロノ御母、マジリニコレヲ信ジテ、ミソカニ安樂房ナド云モノヨビヨセテ、コノヤウトカセテキカントシケレバ、又グシテ行向ドウレイタチ出キナンドシテ、夜ルサヘトメナドスル事出キタリケリ。トカク云バカリナクテ、終ニ安樂・住蓮頸キラレニケリ。法然上人ナガシテ、京ノ中ニアルマジニテ、ヲハレニケリ。(『愚管抄』六)

法然房の弟子安樂と住蓮が善導の六時礼讃を修し、尼たちに帰依渴仰されていた。院の小御所の女房がひそかに安樂を呼び寄せ、説教を聞くようになったので、一緒になって来る同輩もいて、夜も泊めるようになった。いわゆる「密通」に及んだかわからないが、「院ノ小御所ノ女房」のなかの「仁和寺ノ御ムロノ御母」(道助法親王の母)である西御方²⁶⁾(坊門局)は、後鳥羽院の寵愛をうけている女房だけに、事態は深刻であつた。

(2) 隱岐の法皇御熊野詣のひまに、小御所の女房達、つれづれをなぐさめんために、聖人の御弟子蔵人入道安樂房は、日本第一の美僧なりければ、これをめしよせて礼讃をさせて、そのまぎれに燈明をけして、是をとらへて、種々の不思議の事どもありけり。法皇御下向の後、是をきこしめして、逆鱗の余に重蓮^{住カ}・安樂式人は、やがて死罪に行れけり。その余失なをやまずして、上人の上にて、建永二年三月廿七日、御年七十九^{マヤ}、思食よらぬ遠流の事ありけり。(『法然聖人絵』「弘願本」巻四)

法然伝のなかでも珍しく露骨に、小御所の女房たちが安樂を召し寄せ、礼讃にまぎれて、灯火を消し「不思議の事」があつたという。

(3) 源空上人^{号法然房}配流土佐国。依専修念仏事也。近日件門弟等充滿世間。寄事於念仏、密通貴賤并人妻可然之人々女。不拘制法、日新之間、擲取上人等、或被切羅、或被禁其身。女人等又有沙汰。且専修念仏子細、諸宗殊鬱申之故也。(『皇帝紀抄』承元々年二月十八日条)

法然が専修念仏の事で土佐国に流されるが、その前提の事件に関して「近日件門弟等」とだけあつて、人名は記していない。貴賤の人妻や子女と密通し、制法に拘わらない状態が日ごとに高じていったとある。「且専修念仏子細、諸宗殊鬱申之故也」とは、「これ以前に専修念仏に異議を申し立てるほどの差し障りがあつて、それを諸宗が訴え出たためだ」という意味の付言で、諸宗の訴訟と法然の流罪が関係するといふのである。この点で注目されるのが『拾遺古徳伝』の書きようである。

(4) 聖人、浄土真宗の興行ます／＼繁昌し、貴賤上下の帰依いよ／＼純熟す。爰太上天皇号後鳥羽院諱尊成今上院諱為仁聖曆承元丁卯仲春上旬の比、南北の学徒、顕密の棟梁、浄土の一門弘興、聖道の諸宗廃滅の因縁この事にあり。すべからくその根本に付て、空聖人を坐すべしといふことを僉義しつゝ、奏聞にをよぶ。そのうへ門弟の中に不慮の無実、内々その聞ありければ、事の計会おりふしあしくて、南北の学徒の奏事、左右なく勅許、すでに罪名の議定に及て、はやく遠流の勅宣をくだされけり。〔拾遺古徳伝絵〕七〕

『拾遺古徳伝絵』のこの箇所は『親鸞伝絵』下巻第一段にもみえるが、覚如が先に著した『親鸞伝絵』よりかなり詳しく書き改めている。その典拠は親鸞の『教行信証』後序の、

斯以興福寺学徒、奏達太上天皇号後鳥羽院諱尊成今上院諱為仁聖曆承元丁卯歲仲春上旬之候。主上臣下、背法違義、成忿結怨。因茲、真宗興隆大祖源空法師并門徒教輩、不考罪科猥坐死罪。或改僧儀、賜姓名処遠流、予其一也。

にある。親鸞は「興福寺学徒」が承元元年（建永二年十月二十五日改元）二月上旬に奏達したので、「源空法師并門徒教輩」の死罪・流罪が行われたと特筆している。実際に処せられた死罪四人・流罪八人の名指しは、この興福寺側からの奏達に基づくものであったと考えられている。²⁸⁾『拾遺古徳伝絵』を編じた覚如は、「南北の学徒」が「僉議しつゝ、奏聞にをよぶ」と記すが、延暦寺側の動きはわからない。多分に覚如の筆の滑りであつて、奏上は興福寺だけであろう。門弟の「不慮」の事件で「この計会おりふしあしく」、奏事がすんなりと勅許

された、というのが事の成り行きの実情を表わしていると思われる。さて、法然の流罪と安樂らの死罪については、稿を改めて考察するとして、問題はのとき専修念仏停止の法令が發布されたのか、である。筆者はかつて建保七年（一二二九）閏二月八日官宣旨に「去建永二季春、以厳制五箇条裁許、官符施行先畢」とみえる「厳制五箇条」が該当し、『法然上人伝記』（九巻伝）巻六上に、「建永二年丁卯二月、念仏の行人に下さるゝ宣旨云、顕密両宗焦丹府而歎息、南北衆徒捧白疏而鬱訟。誠是可謂天魔障遮之結構、寧亦非仏法弘通之怨讐云々」とあるのがその逸文だと考えた。³⁰⁾

宣旨と称する文は『伝法絵流通』巻三にも「念仏の行人の中に宣下云、顕密有宗焦丹符而歎息、南北衆徒捧白疏而鬱訟、誠可謂天魔障障之結構、寧只非仏法弘通之怨讐乎。遂二源空門弟等、不思議を示て、仰咎於本師、遠流二処らる」とみえる。「源空」以下も宣旨の一部だとすれば、³¹⁾法然らを流罪に処した宣旨と見なさざるを得ないのである。宣旨に「誠是可謂天魔障障之結構、寧亦非仏法弘通之怨讐」と専修念仏を非難する言辞があつたとしても、それは「顕密両宗」（南北衆徒）の「白疏」（奏状）を引用したに過ぎない。³²⁾「厳制五箇条」というかぎり何らかの法制が存したと思われるが、遺憾ながらよくわからないのである。³³⁾

五 法然滅後の専修念仏宗

法然の在世では専修念仏停止の明徴を欠くが、滅後はどうであろう

か。『行状絵図』巻四二に「上人の没後、順徳院の御宇建保、後堀河院の御宇貞応、嘉禄、四条院の御宇天福、延応、たび／＼一向専修停止の勅をくださるゝ事ありしかども、嚴制すたれやすく、興行とゞまりがたくして、遺弟の化導都鄙にあまねく、念仏のこゑ洋々として、耳にみり」と、専修念仏停止の勅が何度も下されたかに記すが、これは舜昌の見方であつて、本稿の冒頭で疑義を呈したように、必ずしも歴史事実を表わしてはいない。

まずは「建保の停止」に関して考察する。『仁和寺日次記』建保五年（一二二七）三月十八日条に、

専修念仏上人空阿弥陀仏、於九条油小路堂、自今月一日集四十八口之徒党、始四十八日之称念。而間山門悪徒等、為成障蜂起之旨巷説風聞。因茲終夜□本尊四十八体逐電云々。

とみえる事件が起きた。『明月記』によると、「件僧結党類、多集壇越。天下之貴賤、競而結縁」し、故坊門宗通卿の後家が造つた九条にある通称「大宮相国堂」を道場として、「緇素道俗月来集会」した。これは藤原隆信の娘や九条院（藤原忠通女呈子）所生の尼公（二条院姫宮）を「念仏宗之張本」としたからである。山門の衆徒が鬱憤をなし、「訴訟申仙洞、無御制止」のため、群議して妨げようとの風聞があつて、去る十八日に鳥羽殿行幸の松明の火を、念仏衆が山僧の炬火と見まちがい、「叫喚馳走東西、抱仏像懷黒衣而逃散云々。可謂勝事」と書き留めている（建保五年三月廿九日条）。

二か月後の五月、ついに「延暦寺大衆解」が奏上された³⁴。事書は「請被殊垂天察、禁刑仏法怨魔成覚空阿弥陀仏并其余党、停止彼等所

立宗子細状」であり、事実書の最後に「然則早被処帳本於大辟、加余党於進過、停止所立之宗、禁遏非法之行」と要請しているので、奏上の目的は専修念仏の停止ではない。法然滅後の専修念仏宗は「源空雖没末学興流、更分一念多念之門徒、各招謗法破法之罪業」というように、門派が興り、なかでも一念派と多念派が優勢で、一念派は幸西（成覚房）、多念派は空阿が指導的立場にいた。延暦寺大衆法師等は「今有成覚・空阿弥陀仏、又是源空之余党。久陶染邪風、永不恐罪露、悪行超於祖承」と、この二人を指弾したのである。

指弾の対象となつた彼らの行業は、「偏致悪業之勸進」と「頻吐謗人謗法之言」に尽きる。しかし、世間での専修念仏に対する認識は、これとは少し異なり、藤原定家が「念仏衆」の逃散を「勝事」と評したように、党類を結び多くの檀越を集め、天下の貴賤が結縁するありさまに眉を顰めていた。「隆信朝臣娘・九条院所生尼公」が念仏宗の張本となり、「故宗通卿後家所造之堂」を道場にする、という貴族層の女性たちの協力が存したこと、すなわち権門・高貴の婦女が念仏者を保護していた点に留意すべきある³⁵。公卿の中院通方の家にいた「成群好色」が逃げ去つたという風聞もあり、貴頭の邸宅にいた者は「好色」と見られがちであつた。これは一面的な見方であつたが、貴頭の邸宅に寄住する念仏者は能声の輩として女性から愛好され、保護されていたと思われる³⁶。そこで「延暦寺大衆解」に戻ると、つぎの文章が興味を引くのである。

因茲赴其化者、先誹諸教、入彼室者蔑衆人。多年受持之経卷、捨而无再取。一生奉仕之尊像、忌而不復拜。口出哀音、永背理世之

風。化身行暴虐、殆成治国之蠹害焉。徒為貪朝露夕陽之身命、專狂乱子城辺土之耳目。非畜積門之怨敵、兼為國家之竊盜者賊。

ここに初めて亡国哀音説が登場したが、「つねには四十八人の能声をととのへて、一日七日の念仏を勸行」し、あるいは「念仏のあひだに文讀をいるへ誦」した空阿の活動を念頭に置いた批難だと思われる。

その空阿は『明月記』や『民経記』の伝えるところによると、「勸勘」で天王寺にいたが、嘉禄元年（一二二五）の三月下旬に、入道相国（大炊御門頼実）の招請で入洛して、中山で迎講を修し、天王寺へ帰るまで間、一条高倉に滞在して往生したとの噂があつたが、その後も天王寺にいて如法念仏を勤めている。空阿がうけた「勸勘」とは「依山衆徒訴訟、被出関外了」とあるから、この建保五年の延暦寺大衆の奏請によつた処罰であろう。念仏三昧院の如法念仏も「多念方」と「一念方」の両方で行われていたようで、「多念方」が空阿を指すなら、「一念方」は幸西を意味するものと思われる。そうすると、幸西もまた空阿と同様、関外に追却されて天王寺にいたと見られる。空阿が入道相国の特請に従つたとはいえ、入洛し京内に滞在していたとなれば、処罰の実効性が疑われるのである。

ところで、建保七年（一二二九）閏二月四日の「後鳥羽上皇院宣」を、筆者は前稿において嵯峨の清涼寺辺に居住する者を対象に専修念仏を禁止した院宣だと考えていた。しかし文面をよく読むと、破戒不善の輩が専修念仏を企てているとの風聞がある、先師法眼の時から清涼寺辺に止住していたようだ、彼寺の執務権を継いだ治部卿律師（良暁）は「免許」せずに「禁止」せよ、という内容である。前年十二月

に清涼寺の堂宇が焼失したその直後、破戒不善の輩の専修念仏と清涼寺辺の止住を禁止したのである。この院宣の請文には「当寺四至内、破戒不善専修念仏之輩、任法可制止候」とあって、「当寺（清涼寺）四至内」と「破戒不善之輩」の限定条件が付き、専修念仏そのものを禁止したわけではない。この院宣を受けてか、ついで閏二月八日、綱所に宛てて諸寺執務人をして専修念仏の輩を糾弾せしめる官宣旨が下された。宣旨はいう。

右、左大臣宣、奉勅、専修念仏之行者、諸宗衰微之基也。仍去建永二季春、以嚴制五箇条裁許、官符施行先畢。頃者進不恐憲章、退不憚仏勅。或占梵宇或交聚洛。破戒沙門結党於道場、偏以今按伴、為唱仏号妄作邪音、將蕩放逸人心。（中略）宜仰有司、慥令糾断、若猶違犯之者、罪科之趣一同先符。但莫令道心修行人、以濫仏法違越之者。（中略）兼又諸寺執務之人、五保監行之輩、聞知而不言与同罪、曾不寬宥者。宜承知、依宣旨行之。

寺院内や集落のなかで破戒の念仏僧が徒党を結び、みだりに邪音をなして仏号を唱えて、人心を惑わしとろかしている。こうした行為は「罪科之趣一同先符」とあるから、先に内容が不明とした建永二年春の「嚴制五箇条」官符に禁制されていたのではないだろうか。

つぎに「貞応の停止」の検討に移る。既述のように日蓮が「山門奏状」と名づけて一部を抜粋引用した貞応三年五月の「延暦寺大衆解」がある。「請被殊蒙天裁、停止一向専修濫行子細状」と書き出し、

- 一、不可以弥陀念仏別建宗事
- 一、一向専修党類約背神明不当事

一、一向専修倭漢之例不快事

一、捨諸教修行而專念弥陀仏、広行流布時節未至事

一、一向専修輩背經逆師事

一、可被停止一向専修濫惡、興隆護国諸宗事

の六箇条からなる事書をあげ、しかも六箇条それぞれに詳しい事実書を付け、「然則弘通戒定恵於諸国、仰崇仏法僧於一天、処専修張本於遠流、永不令皈本郷者、太平之化期年而得矣。以前条条言上如件」と結ぶが、「抑愚蒙輩云、時既衰微、人漸澆訛、仏法人法難救難興云々」と再び文を続け、最後に「望請恩裁、被停止一向専修、興隆八宗修行者、仏法王法、成万歳之昌榮、天神地祇、致一朝之静謐、衆徒等不堪法滅之悲」を奏請している⁴⁷。

大体の趣旨は元久二年の「興福寺奏状」と同工異曲の専修念仏批難であるが、具体的な処刑として、専修張本の遠流を求めている。専修念仏者の言動に対するこれまでの批難と併せて総括すると、念仏者自身の破戒行為、念仏勧進の偏執行為、集団・徒党行為に大別されると考えられる。前稿ではこれらについて個々の事例を引いて論じたが、その際あまり言及しなかった「亡国哀音説」に触れておこう。

前述した建保五年五月の「延暦寺大衆解」に「口出哀音、永背理世之風」、同七年閏二月の「官宣旨」に「為唱仏号妄作邪音、将蕩放逸人心」と言い、「哀音」や「邪音」をもって念仏をとなえる近来の風潮は、この貞応三年五月の「延暦寺大衆解」の第三条の第四項においても、左のように指弾される。

以音哀楽知国盛衰。詩序曰、治世之昔安以楽、其政和。乱世之音

怨以忿、其政乖。亡国之音哀以思、其民困云々。而聞近来念仏之音、背理世撫民之音、已成哀慟之響。是可亡国之音矣。

念仏が亡国の哀音だとする根拠に詩経の序をあげる。詩経の序には、治世の音は安らかで楽しく、乱世の音は怨みと怒りに満ち、亡国の音は哀しく物思いにふけるとある。名畑崇氏は延暦寺大衆解の詩序援用は倒錯で、国の亡びが念仏に哀音を催すとみるべきだと言う⁴⁸。しかし、「倒錯」かどうかは保留するとして、近来の念仏の音は理世撫育の音に背き、哀慟の響きをなし、亡国の音なるべしというのが延暦寺の主張なのである。念仏の声が哀慟の響きをなすゆえに亡国の音だとするのは、『声明口伝』が「四種悪声」の第一に「亡国声」をあげ、それは「哀傷愁歎之音声」と説明するのに通じる。すなわち「哀音」とは「哀慟」「哀傷愁歎」の情感をもたらず音声のことであった。天福二年（一二三四）六月の「四条天皇宣旨」⁴⁹にも「内凝妄執乖仏意、外引哀音蕩人心、遠近併帰専修之一行」とあって、専修念仏者が「哀音」で唱えることを問題視しているところから、専修念仏に哀音に亡国の音に亡国の象徴という図式が成り立つ。

これまで僧尼の用いる音声に関する法令として、名畑崇氏は養老四年（七二〇）十二月二十五日詔と延暦二年（七八三）十一月六日太政官符をあげている⁵⁰。ともに『類聚三代格』巻三、僧尼禁忌事に収める法令である。

（5）釈典之道、教在甚深。転経唱礼、先伝恒規。理事遵承、不須輒改。比者或僧尼自出方法、妄作別音、遂使後生之徒積習成俗。不肯更正、恐濫法門、従是始乎。宜依漢沙門道榮、学門僧勝暁等、

転経唱礼、余音並停之。（養老四年十二月廿五日詔）

（6）僧尼悔過用音事。右奉今月廿六日勅條、修善之道、摂心為先。精進之行、正念為本。比年之間、僧尼懺座妄發哀音、蕩逸高叫。非但厭俗中之耳、抑亦乖真際之趣。如不改正、何肅法門。宜仰有司遏彼濫唱。（延曆二年十一月六日太政官符）

養老四年の詔は転経唱礼に自己流の別音を用いることを禁じ、延曆二年の太政官符は悔過の座にて哀音を発することを制した法令だが、虎関師鍊は『元亨釈書』資治表にて、前者の詔を「比來僧尼、或出私曲、妄作別調。後生之輩、習慣成俗。若不変正、恐壞声教」、後者の太政官符を「勅曰、梵唄讚頌、雅音正韻。以則真乘、以警俗耳。比來僧尼、讚唱動則哀蕩叫吟。曲折万態、似術伎芸、頗近鄭衛」と書き換え、雅音・淫樂の論でもって拡大解釈を行っている。これは師鍊独自の見解でもあったが、一面では専修念仏あるいは六時礼讚の音声に対する當時の観念を反映していると思われる。^⑤

さて、延曆寺大衆の奏請に対する朝廷の回答はどうか。『皇代曆』元仁元年（貞応三年十一月二十日改元）条に、

八月五日、専修念仏者禁制事宣下、頭石大弁頼資奉行、其詞有養老制誡・延喜符句云々。

とあるのが該当しよう。極めて短い文章ゆえに信憑性が問われるが、『公卿補任』によれば、藤原頼資の藏人頭は貞応元年十一月三日から元仁元年十二月十七日参議に任じられるまでの間、右大弁は貞応元年十二月二十一日から同三年十月十七日左大弁に転ずるまでの間であるから、貞応三年八月五日時点の官名に矛盾はない。

「養老制誡・延喜符句」とみえるところから、律令的な法制を想定して、僧尼令やその他の制令に法源を探る向きもあるが、^⑥僧尼令の秩序は十世紀中葉にはすでに放棄していた。^⑦この「延喜」を「延曆」の誤りとすれば、明らかに前掲した養老四年の詔と延曆二年の官符を指すものと考えられる。嘉祿三年（一二二七）七月の「後堀河天皇宣旨」^⑧に、「凡僧尼懺座妄發哀音、非但厭俗中之耳、抑亦乖真際之趣、如不改正、何肅法門、弘仁聖代格条在眼」と、延曆二年の官符を抜粋して引き、それが「弘仁聖代格条」に見いだされるという。要するに貞応三年八月の宣下は、弘仁格もしくは三代格に収める法令のうち「別音」や「哀音」を禁ずる詔や官符に準拠した詞で書かれていた、という以外の知見は得られないのである。ここで重要なことは、養老四年の詔にしろ、延曆二年の官符にしろ、罰則を伴わないことで、しかも「専修念仏者禁制」とあつて、専修念仏そのものが禁止されたわけではないのである。

六 おわりに

つぎは「嘉祿」の停止について検討しなければならないが、最大の課題であるので稿を改めたい。専修念仏者を対象にした奏状や禁制等を取りあげてきたが、これまでのところ専修念仏それ自体を禁止したとは考えられなかった。平雅行氏は、従来の研究者が専修念仏彈圧の原因を論ずるに当たり、「しばしば「密通」・哀音亡国説・門弟の行状などに問題を矮小化してゆかざるを得なかったのは、選択本願念仏説

の対象化が不十分で、諸行往生的な法然理解をしたため、貴族と同じ水準でしか事態を把握しえなかった」からだ」と批判する⁵⁵⁾。しかしながら関連史料によるかぎり、専修念仏者への弾圧は彼らの「行状」よりほかに原因は存在せず、当時の貴族と同じ水準で事態を把握することは、宣言を下す権限者の状況把握と問題意識を歴史的に理解することなのである。専修念仏者への抑圧は専修念仏への抑圧と解釈されても差し支えない一面もある。しかし、専修念仏者の逸脱行為を禁止することは専修念仏停止と同義ではない。こうした錯覚はある種の早とちりであろうが、決して正しい歴史理解ではない。そもそも強制的・暴力的な排除ないし否定をとまなう思想弾圧は本當に行われたのか、はなはだ疑問に思うところである。

〔注〕

- (1) 拙著『法然伝と浄土宗史の研究』第一篇第一章「専修念仏停止と法然上人伝」(一九九四年、思文閣出版)。以下、前稿という。
- (2) 城福雅伸「興福寺奏状」についての「考察」(『仏教学研究』第47号、一九九一年)、同「興福寺奏状」についての「考察」(二)(『法然上人研究』第4号、一九九五年)。
- (3) 通説では「吾妻鏡」正治二年(一二〇〇)五月十二日条の「羽林令禁断念仏名僧等給」を念仏禁止の嚆矢にあげるが、これは念仏僧の黒衣を嫌つての措置であり、本稿の課題とする専修念仏停止と捉えてよいか疑問である。「法難史」の概要は大屋徳城『日本仏教史の研究』三「創立時代の浄土教」(一九三八年、法蔵館)、田中周光「浄土宗教団初期の法難史」(『浄土学』第31輯、一九四六年)によるのが便宜を得る。なお、吉田清氏は『法然浄土教成立史の研究』「序章」(二〇〇一年、岩田書店)において、法難あるいは迫害・弾圧といった表現は専

修念仏宗側に立つて是非論をとまなう評価であり、当時の宣言等にみえる念仏停止が妥当な表記であるという。しかし、同書において著者は宣言等の分析をほとんど行なっていない。

- (4) 『法然上人伝絵詞』巻五、『拾遺古徳伝絵』巻五、『法然上人行状絵図』巻三二など。
- (5) 『黒谷上人語灯録』巻一〇。
- (6) 『拾遺古徳伝絵』巻五。「大原大僧正顕真」に宛てた消息とするが、天台座主真性が正しい。
- (7) 『法然上人行状絵図』巻三二第一段。
- (8) 『鎌倉遺文』第一五八六号文書。『鎌倉旧仏教』(日本思想体系15)。(9) 注(2)に同じ。
- (10) 森新之介「摂関院政期思想史研究」第六章「興福寺の訴訟と専修念仏者への朝譴」(二〇一三年、思文閣出版)。
- (11) 森氏は「本来、元久二年十月付の本解状たる甲状と、元久三年二月の重申状たる乙状に二通が存在していたが、後人がこれらを同一主体が同一時期に呈出したものと誤解し、一通の「興福寺奏状」へと複合してしまつた」。「後人は乙状から冒頭の要旨と書き出し、そして末尾の日付を削除し、「副進 奏状一通」の六字を加え、甲状の本文と日付の間に挿入した」と推測する。
- (12) 伊藤真徹氏は建久九年一月以後、元久元年十月以前に、第一回の弾圧運動が勃発したという(『日本浄土教文化史研究』第二篇5「専修念仏停止運動」、一九六五年、佛教大学)。
- (13) 『公卿補任』安貞元年条。
- (14) 『元亨釈書』巻二九、音芸志七、経師。虎関師鍊が同巻、念仏において「元暦文治之間、源空法師建専念之宗、遺派末流或資于曲調、抑揚頓挫、流暢哀婉、感人性喜人心、士女采聞雜沓駢闐、可為愚化之一端矣」と酷評するように、公継は法然の弟子安楽・住蓮等が抑揚や哀婉の曲調を伴う礼讃をよくしたことに関連して、興福寺から糾弾されたのではなからうか。
- (15) 『昭和日蓮聖人遺文』第三巻。

ライチラサントテ、ニゲマドハセナドスメリ」とあり、山門大衆が空阿を京都から追い払ったのは『愚管抄』成立の承久二年以前のことになる。

(42) この「関」とは山城・摂津国境の山崎関のことであろう。拙著『法然上人絵伝の研究』第三部第三章「法然上人行状絵図」所収の太政官符(二〇一三年、思文閣出版)。

(43) 『鎌倉遺文』第二四五一号文書。

(44) 『鎌倉遺文』第二四五二号文書。

(45) 『鎌倉遺文』第二四五八号文書。

(46) 名畑崇「念仏禁止の背景」(千葉乗隆博士還暦記念論集『日本の社会と宗教』所収、一九八一年、同朋舎出版)は、「厳制五箇条裁許」をもって施行された官符にも、念仏の哀音、亡国の説があがっていた、とみて誤りないであろう」という。

(47) 奏状の最後に「被停止一向専修、興隆八宗教行者」と一向専修の停止を奏請しているようだが、奏状の書き出しと第六条の事書「可被停止一向専修濫悪、興隆護国諸宗事」と対応させると「専修」の後ろに「濫行」または「濫悪」の語が脱落していると思われる。したがって専修念仏それ自体の停止を奏請していない。

(48) 注(46)名畑崇論文。

(49) 『鎌倉遺文』第四六七六号文書。

(50) 名畑崇「中世における音の聖と俗」(『大谷大学史学論究』第1号、一九八七年)。

(51) 『野守鏡』下に、「それよりしていまにいたるまで、専修念仏の曲さかりなれば、正道の仏事ををこなふ人まれなり。(中略)かの念仏は後鳥羽院の御代の末つかたに、住蓮・安楽などといひしその長としてひろめ侍けり。これ亡国の声たるがゆへに承久の御乱いできて王法をとろへたりとは、古老の人は申侍し」とあって、「専修念仏の曲」とは六時礼讃を指す。師鍊が「或出私曲、妄作別調」とか「讀唱動則哀蕩叫吟」と表現し、「或資于曲調、抑揚頓挫、流暢哀婉、感人性喜人心」(注14)と言うのは、この六時礼讃を念頭に置いた表現であった

と思われる。もつとも亡国哀音説は、専修念仏や六時礼讃にだけ言いはやされたのではなく、『続古事談』巻二に、「舞を見、歌を聞て、国の治乱を知ら、漢家のつねのならひなり。然を世間に白拍子といふ舞也。舞のすがたを見れば、たちまはりて空を仰てたり。そのすがた、はなはだ物思すがたなり。詠曲、身躰、ともに不快の舞なり」とあり、白拍子の歌舞も亡国の哀音と酷評されていた。大橋俊雄『法然』第十一章「教団を構成しているもの」(一九九八年、講談社)参照。

(52) 田村圓澄『日本仏教思想史研究(浄土教篇)』「専修念仏の受容と弾圧」(一九五九年、平楽寺書店)。

(53) 注(23)平雅行著書第1篇III「中世移行期の国家と仏教」

(54) 『鎌倉遺文』第三六三八号文書。

(55) 注(23)平雅行論文。

〔付記〕本稿執筆中に坪井剛氏の『「建永の法難」事件再考——訴訟過程の検討を中心として——』(『古代文化』66巻1号、二〇一四年六月)が発表された。本稿に閑説する論文であるが、すでに本稿の骨子は出来上がっており、また所論の視角を異にするので、あえて論及しなかった。諒とせられたい。

(なかい しんこう 名誉教授)

二〇一四年十一月三日受理