

佛教文化研究

第36號

養 鶴 徹 定 上 人 特 集

淨 土 宗 教 學 院



養鶴徹定上人 法隆寺金堂西壁阿彌陀三尊模写画像（塩山市放光寺蔵）

佛教文化研究第三十六号

養鷗徹定上人特集

目次

卷頭カラー写真	坂 真	井 本	川 堂	島 田	辻
徹定上人伝私考	永 木	井 弘	博 恭	章 諦	憲
徹定上人の生涯	芹 川	昭 俊	通 俊	亮 三	道 一
徹定上人の著作論考	藤 堂	空 昇	登 元	見 元	
——特に嘉永年代を中心とする壮年期の著作について——	小 牧				
徹定による中教院設置勧告	藤 裏				
——新出二資料による明治七年、西下道中における——					
徹定と行誠					
——『釈教正謬再破』——をめぐって——					
徹定上人年譜稿（増訂）					
甲州放光寺蔵 法隆寺金堂西壁阿弥陀三尊模写画像					
『念佛安心大要』について					
鎌倉初期因明学の基礎的研究					
——良遍を中心として——					

二河白道図の図様展開

塩

竈

義

明

堦

浄土宗布教の歴史的研究
—中世後期の向阿証賢・近世初期の讃督牛秀—

岸

村

定

治

堦

生命倫理と仏教
—臓器移植問題を中心に—

佐

藤

雅

彦

一毛

隆寛律師の出自と俗縁について

横

村

定

治

堦

中国初期天台における融心の流れ

田

松

清

道

堦

徹定上人伝私考

裏
辻
憲
道

方の叱声を仰ぎたいと想いここに拙き筆を執つた。

わが国の歴史をひもといてみると、そこには幾度かの躍進的脱皮行動が繰返されている。その中でも最も大きな国の大変革は明治維新で、政治・経済・文化・思想等々あらゆるもののが根底から覆り改新された。佛教とて論外でなく、神仏分離、廃仏毀釈と云う大土砂を頭から被むり昔日の光を失いかけた。この大騒動を何とか潜り抜け、被害を最小限度に食止めてその回復を計ったのが、わが淨土宗では大難把に云つて、養鶴徹定と福田行誠とであった。

徹定は明治二十四年三月十五日の遷化なので平成二年が丁度その百年忌に当り、知恩院で追善の法要が行なわれ、京都国立博物館に於て上人の事蹟に因む「知恩院の仏教美術展」が四月二十八日から一ヶ月間開催され、またその生涯の行跡を見直す出版物の発行が企てられ、その一部として三月に『徹定上人』が知恩院から上梓された。今どるに足らぬ末輩の分際で申訳ないが、上人の伝記中、出家の原因、蒐集品の知恩院寄贈の謎など不明の点についていざさか愚考を披瀝して大

その子孫が鶴飼姓を始めて名乗ったのは秀郷から十二代末の藤原肥前守惟秀からと云われ、彼は下野国司から近江国司に転じ、近江国甲賀郡三大寺村に住していた。

下つて戦国時代のころ鶴飼甚右衛門祐正が近江国の豪族渡瀬詮敏に三百五十石で召抱えられたが、不幸にも渡瀬家が没落して浪々中、遠江国（静岡県）横須賀有馬豊氏に拾われて三百石で仕官、以後明治の廢藩置県に至るまでの永年間、鶴飼家はこの有馬侯に忠勤をはげむ身となつた。その間、先の甚右衛門祐正は関ヶ原・大坂ノ陣両役に勲功を

たてて五十石の加増を頂戴した。主君有馬豊氏もこの度の戦功で二十一万石の筑後久留米藩主に転封の榮に浴したので、祐正も亦た主君に従つて久留米に移り、寛永十二年に没した。

この祐正から八代目の鵜飼萬五郎政徳（また、喜政・政善とも云う）

は父萬五郎友七が文政三年七月三日没後、同年十月廿八日にその跡目をついで二百五十石御馬廻り組をつとめ、妻に村上四郎右衛門の妹（文政四年二月没）を娶つて二男一女をあげ弘化三年十一月六日に病死した。この政徳を父とし、久保りよを母とする次男庶子として文化十一年（一八一四）三月十五日に誕生したのがわが徹定である。

この徹定の係累について既に牧田諦亮京都大学名誉教授が太平洋戦後、久留米の現地を調査して次の様にその結果を報告している。

「慶応四年（九月八日明治改元）四月、上人ノ兄鵜飼司馬（温良院恭道義譲居士）死す」（徹定著『古経搜索録』昭和四十七年復刻再版付録牧田諦亮作「徹定上人年譜」）

と云い、また

「四十年近くも前の昭和二十六年三月私は九州久留米の浄土宗宗安

寺にまいりました。徹定上人の御両親、兄弟らのお墓がここにありました。

（）光台院雲誉現道居士 弘化三年十二月六日 鵜飼萬五郎政善墓

（）恵信院淨室晴雲信女 文政己四年一月十二日 鵜飼萬五郎政善之

妻年三十三歳

（）知性大姉 文久元酉年九月七日

などの墓碑がならんでいました。（中略）このほか徹定上人の弟の敏

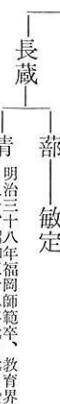
樹。夫妻の墓などもありましたが、昭和六十二年六月に再び宗安寺に参拝いたしました時には（中略）鵜飼家歴代の墓はなく、別の場所に合祀の碑が建てられていました。」（『徹定上人』平成二年三月刊牧田論文「徹定上人の生涯」）

とあって、兄を司馬とし、弟を敏樹と呼んでおられるが、しかし私が今ここに紹介する『久留米人物誌』（昭和五六年刊）巻下には、

喜政
二百石、馬廻組、弘化三年十二月六日没。

敏樹
二百石、馬廻組、明治二十四年二月六日没。

徹定



とあり、また有馬久留米藩士すべての家系を記した、天保年中の編述と伝える旧有馬文庫、有馬家原蔵、久留米市立図書館現蔵の『御家中略系譜』の第十五冊「宇」の部には、

萬五郎政徳

妻村。上四郎右衛門妹 文政四乙二月病死
文政三辰十月廿八日跡目、二百石、御馬廻組（中略）弘化三年十二月六日病死

母同

母桑原氏

妻辻小兵衛女

弘化三年十二月五日名代家督 二百石、御馬廻組

実斎藤新兵衛女 斎藤長太夫後妻

司馬
母同。
「女
妾腹

とあって、以上の二系図によつて帰納される結論は從來の牧田説は誤りで、弘化三年十二月五日（父政徳病死の前日）武家としての鶴飼家最後の家督を相続した幼名「斉」の敏樹（明治二十四年二月六日没）が徹定の兄であり、弟を司馬（慶応四年四月没）とすべきであると私は思う。而しこの『略系譜』に徹定の名が見えぬのは何故であろうか、若し徹定が「庶子」の故をもつてするのであれば、別項に「女 妾腹」とある記載に矛盾する。従つて徹定が六歳のとき武家から僧籍に転入させられたナゾも亦たこの系譜に秘められているように私には見える。

顧れば、徳川幕府開立当初の政治は領国制度や各種の統制策によつてその支配は巧妙に運営されていたが、中期以降になると貨幣の流通による経済の変動は武士の生計を次第に圧迫はじめ、藩当局の度重なる収奪に農民はあえぎ、その上に天災地変が相次いで見舞つてゐる。小藩久留米では享保十三年（一七三八）に大百姓一揆があり、さらに十七年には大飢饉に襲われて藩内に一万人以上の餓死者を出す惨状で、上を下への大騒ぎであった。徹定が生れた文化十一年、翌二年には百姓の強訴、打こわし、村方騒動などが五度もあり、藩当局に救済を迫る農氏蜂起の連続であった。従つて參勤交替費の燃出は勿論、藩士の封禄すら満足に払えぬ状態が続いた。このような環境の悪化は、庶子と云う悪条件下の徹定をして新に他家の土分の株を買ってまで彼を独立分家させるだけの財政的余裕など当時の鶴飼家ならずとも到底無か

つたものと見るべきであらう。

このような武士階級の困難な生活振りに比し、當時寺院では寛永十一年のキリシタン禁止のための寺請制度の実施以来、寺院經營は安定し僧侶は厚遇に甘えて眞の宗教活動を怠りはじめた。この為めに仏教は次第に衰微墮落していった。それでも尚お經濟面でも学問方面でも武家社会よりはまだまだ幾分か物心両面にゆとりがあった。

利発総明そうな幼童徹定の挙措を見て、父鶴飼政徳は此際思切つて彼を僧籍に入れて十分にその天分を学問の天地に伸ばさせた方が彼の将来にとつてむしろ幸福ではあるまいかと考えた。そこで早速六歳の徹定を兼ねて懇望されていた久留米瀬ノ下西願寺光誉禪龍につけて剃髪出家させた。

このような父政徳の処置に対し子としての徹定はこの事に就いて一言も不平を漏していないが、明治五年九月太政官符で僧侶も苗字を定むべしとの法令が出た時、徹定は武家の出身者故既に歴とした先祖以来の「鶴飼姓」をもつていたにも拘らず新たに『日本書紀』第三神武紀の「養鷦部」からとった「養鷦」姓を名乗つた徹定のこの行為に、親の仕打に対するささやかな抗議の意味がこめられているように私は思はれてならない。

さて上人は文政十年十四歳の春、京都に遊學し、藩主有馬侯の香華寺知恩院山内寿福院に止宿して五年間の修学にいそしんだ後、天保三年春、江戸に笈を負つて関東十八檀林の筆頭増上寺学寮順應寮に目出度く入寮を許され、同五年十一月増上寺第六十一世功誉念成から宗戒兩脈うけて法号を順譽徹定と定められた。翌春再び京都寿福院に戻つ

て仏儒の学の仕上げをなして一人前の学侶として世に踊り出で、のち松影道人、古經堂主人、杞憂道人、松翁などと次々に雅号を改めつゝ人間徹定の形成完備を進めて行つた。

(二) 古經堂主人

天保十三年（一八四二）四月二十九日、二十九歳の学僧徹定は増上寺第六十三世瑞誉巨東によつて檀林筆頭増上寺新谷学寮の学寮司に任命され、全国から集まる青年僧の講師となつてその指導に当ることとなつた。そして彼自身は宗乘・余乗の勉学の傍ら「生れつき音律を好み、愛古の癖あり」（『松翁自伝』）と自ら語るよう古物、殊に古写経に興味を示し、生長と共に一家言を持つに至つた。しかしこの驚嘆すべき徹定の古写経類に対する知識はいつ何處で誰によつて啓発されたものか明かでなく、全く天性という外ない。この彼の才能と天分とを早くも見抜き、将来の活躍を期待し嘱望したのが前記の瑞誉巨東と、後に増上寺第六十六世となつた冠誉慧嚴の両大僧正であつた。

徹定が古写経に接する好機は思いの外早くやつて來た。嘉永四年鎌倉光明寺から増上寺に転じた冠誉慧嚴は翌五年三月三十九歳の徹定を京都鹿ヶ谷法院に止宿させ、同寺開山信阿忍徵（正保一一正徳一、一六四四一七一二）が建仁寺の高麗版大藏經と法然院所蔵の黄壁版大藏經とを贈写対校した『大藏經対校錄』五十八巻を完成させてくるように命令した。そして徹定にこの時、併せて奈良地方の古写経の探訪をも依嘱したのである。

徹定が完成させたこの『大藏經対校錄』を見た法興院任阿は、更に

これに宋元版藏經をも対照させたものを出版しようと志し、その出版費勧募の趣意書の起草を徹定に依頼した。このことは徹定の古經研究熱を一層あふる結果を生み、その後も屢々大和古寺へ遍歴と探査の旅を続けさせることとなつた。

かくて徹定は手にいれたすべての古經古物をその都度綿密に調査・考証・評価を加えて、その巻頭、或いは末尾に短い跋や疏を書入れて順次公表した。このことは藤本了泰編『淨土宗大年表』（昭和十六年刊）の万延元年から明治八年までの十六年間に十項目の記事が連載報告されていて、その捜索内容の詳細を知ることができる。

さて明治八年六月に知恩院第七十五世となつた徹定は、淨土宗鎮西派独立のあとをうけて、九年二月五日鎮西派宗内公選によつて単立淨土宗管長となつたが、十年九月に、

「養鷗徹定、跋屠緯真画十八應真図、後水尾天皇宸翰色紙一幅、虎閔禪師墨蹟一幅、一休禪師書一軸、天平中写経生日記并試験書一卷等古写経、古画、古美術品等（一切を知恩院に）寄附す」（知恩院古文書、同什宝目録）

とあるように、永年寸暇を惜しみ粒々辛苦、精魂を打込んで蒐集した古写経、古画、工芸品数百点の總てを突然惜し氣もなく知恩院に寄贈したのである。

此等膨大な鴻宝の価値内容については『知恩院記録』明治二十一年六月廿七日の条に、

「九鬼図書頭社寺局長等、知恩院什宝取調のため登嶺、廿九日終る。」

とあるを始め、同二十三年六月にも臨時国宝取調局が知恩院の宝物の検閲をしている。三十年十二月に古社寺保存法が施行されて国宝指定が始まると、三十二年八月に、早速

「知恩院什宝天平年間写経生日記、菩薩処胎經國宝に指定さる。」

(華頂聚宝)

次いで三十年四月には、

「知恩院什物阿弥陀曼陀羅、上宮聖德法王帝説国宝に指定さる。」

(同上)

さらに今次の太平洋戦後にこの旧国宝保存法は廃止され、昭和二十五

年五月に新制度が設けられて、從来指定の国宝類は重要文化財と改称

され、特に貴重なものを新国宝として再指定することに改められた。

この法令に従つて徹定蒐集の品々は次の通りに指定が変更された。

○古經の部

一、国宝 菩薩処胎經 五帖

大樓炭經卷第三 一冊

上宮聖德法王帝説 一卷

一、重要文化財 十地論欲喜地卷第三

華嚴八会金剛目章(紙背「大唐文英大法師表啓」) 一卷

大通方広經卷下 一卷

超日月三昧經卷上 一卷

中阿含經卷第二十九(善光朱印經) 一卷

海龍王經 四帖

同 奈良時代
同 奈良時代
同 中阿含經卷第二十九(善光朱印經) 一卷

同 奈良時代
同 奈良時代
同 奈良時代

西魏時代 唐時代 平安時代 六朝時代

胎經(紙本墨書)は五帖の内第一帖は平安後期、第五帖は奈良時代の書写で、残りの三帖は中国西魏大統十六年(五五〇)の識語があり、北朝書風一切經の遺品で、本邦現存最古の写経として名高い。国宝『大樓炭經』(紙本墨書)卷三(巻首十四行後補)は唐咸亨四年(六七三)に亡父白村江水軍武将追善供養のための一切經の内の一帖であることが奥書に記され、唐朝写経最盛期の稀観本である。

重要文化財『華嚴八会金剛目章』(紙本墨書、紙背大唐三藏玄奘法師表啓)一巻は奥書により天平神護元年東大寺僧興頤の書写であることがわかり、平安時代に紙背を利用して稀有の「大唐三藏玄奘法師表啓」が書写され、現在は表裏が逆に改装された貴珍巻子本である。

同	註楞伽經卷第五	一卷	奈良時代
同	法華經玄賛卷第一・三・七・十	四卷	奈良・平安時代
同	菩薩地持論 十帖ノ内	卷第十	一帖
同	天平年間写経生日記	十八枚	奈良時代
○絵画の部			
一、重要文化財 地藏菩薩像	一幅	鎌倉時代	
同	毘沙門天像	一幅	同 上
同	蓮花図	双幅	南宋時代
同	牡丹図	一幅	元時代
同	仇英筆桃李園図・金谷園図	双幅	明時代
○工芸の部			
一、重要文化財 押出金銅阿弥陀三尊像	二面	奈良時代	
同	國寶『菩薩処		

国宝『上宮聖德法王帝説』（紙本墨書）一巻は聖德太子の伝記で、延喜十七年以後永承年間以前（九一七—一〇五二）の成立と云われ、安永八年（一七七九）以後、塙保己一は『群書類從』に原文を収録公刊したが、文政十三年ごろ本書原本は法隆寺から流出し、嘉永六年十二月以前に徹定の手に納まつたと云う実に貴重な珍籍である。本書の所説と『日本書紀』との記述に差異の多いことは有名で、例えれば本書は仏教伝来紀年五三八年説の有力資料源で、『元興寺縁起』『大安寺審祥記』の記事と共に既に人のよく知る所である。

重要文化財『天平年間写経生日記』十八枚一巻（紙本墨書）は天平年間官営寫経所での所用の用紙・毛筆授受の記録八枚と写経生採用の実技試験用紙十枚とから成り、答案には「未定」「不定」の判定まで書き加えられ、『実隆公記』大永八年三月十六日の条に、

「聖武天皇宸筆過去因果經有絵、拝見殊勝者也、天平七年勅筆云々」
とあり、或いはまた興福寺伝法院伝來『過去現在因果經絵』に、

「：日七日写書生從八位：」
と軸止めにあり、更に此度の徹定蒐集重要文化財『瑜伽師地論』巻第九の識語に、

「天平七年歲次乙亥八月十四日写す、書写師慈氏弟子、三宅連人成
本名 今□名慈氏弟子慈靈」

とある此等の資料とを合せ見ると、特にこの『写経生日記』は天平写経の研究上甚だ興味深い一等資料であることが諒解出来よう。

さて明治三十五年から大正三年にかけて淨土真宗西本願寺法主大谷光瑞師が三回にわたり中央アジアに探検隊を組織して発掘調査を試み、

（玄昉私印）「詮伝燈印」（元興寺明詮私印）など古寺名刹、高僧の名が多

多大の貴重な古美術品を獲得して世人を驚かせた。これと孤軍奮闘の徹定とは規模の点では比較にならぬかも知れぬが、ただ古写経蒐集についてのみ言えば、質の点では必ずしも卑下をとらぬものであることは万人の認めるところで、徹定の業績の偉大さが認知されよう。

（三）杞憂道人記

嘉永五年以来古写経の搜索に精進してきた徹定の成績が文久末から急に落ちた。この頃から幕末、さらに維新にかけて動乱やドサクサ騒ぎに社会は大混乱に陥り、古社寺・素封家・名家・旧家を問わず価値判断を見失った市井の人々が伝家の名宝佳品を巷間に放出、大氾濫させた。これこそ絶好の蒐集の時であるべき筈なのに、何故か徹定は手を拱いていて吾々を晒さらせさせた。

文久元年（一八六一）四月に徹定は関東十八檀林の一つ埼玉柏崎村岩槻淨国寺住職となり、自由な外出が難くなつたこともあろうが、ここに初めて余暇を獲て、兼ねて搜索行脚で書溜めたノートを基にしてこのとき『古経搜索録』二巻、『訛場列位』一巻、『古經題跋』二巻を完成させた。

彼が古写経を整備して驚いたことは、原所有者に古名刹・著名者の多いことであった。例えば「大官大寺」（大安寺）、「中臣之寺」（法光院、藤原寺）、「伝法塔院」（西大寺所在）、「西大寺印」「東大寺印」「元興寺印」「法隆學問寺」「勸學院経藏」「法隆寺一切經」「法隆寺」（梵字印、多宝塔印）「円覺寺印」「唐招提寺」「西山經藏」（三鈷寺聖空私印）「唐防」

く見られ、全く日本仏教の衰亡の足跡を見る思いで心が傷んだ。

徹定は堆高く積んだ名品古物の山を眺めている中に、突然或る事に氣付いて愕然となつたに違ないと私は思う。世は既に異国黒船の来航に驚き、世人はやれ尊王・佐幕を叫び、互いにそれぞれ攘夷・開国とせめぎ合い騒然たる幕末の世相であつた。徐々にではあるが世間は乱世の方向へと動いていた。巷間では古写経を始め仏教関係の品々が寺々からいとも無難作に放出されて仏教伝来以来学問に重きを置いて持戒を重視せぬ積年の弊風に染んだ僧侶の腐敗堕落の様子を如実に示していた。すでに三年前の安政七年三月には桜田門外で井伊大老が暗殺されると云う大事件が起つてゐるのである。徹定はこの社会の警鐘によく気付き古写経に現^{あらわ}を抜かしている時ではないことに目覚めさせられた。それは寧ろ遅きに失する時代感覚と云うべきあらうか。

井伊大老襲撃の原因は種々あるが、徹定が看過し得なかつたのは日本修好通商条約の一項目に「信教の自由」と云うのがあつて、キリスト教禁止の幕府從来の方針がここに破れ、これを契機として邪教の日本列島侵透が始まることであつた。それでなくとも既に退潮気味の日本仏教への打撃を慮り、徹定は護法愛宗の熱意から古物蒐集はしばらく措いて猛然と破邪顯正の論陣を張ろうと決意したに違いない。徹定のこの排耶運動については既に淑徳短大芹川博通教授が充分解説されているのでここではこの問題は割愛するとして、(『徹定上人』芹川教授「徹定上人、対耶蘇教觀」参照)、とにかく彼は「杞憂道人」との雅号の如く文久元年から明治二年までの僅か七年間に十七冊と云う超人振りで著作に校訂に編刻にと縦横に腕を振い、耶蘇教の侵

透排除に蘊蓄を傾けた。しかし正法として興すべき目前の仏教の現状が残念ながら前述の如く話にならぬ為体では、徹定ならずとも「杞憂道人」を名乗つて仏教に向つても肅正持戒を叫ばずにはいられなかつたに違いない。しかし時局は急転直下、徳川幕府は崩壊し、徹定が声を大にして僧界の刷新を叫ぶ以前に、突如明治新政府が誕生し、ここに維新施策と云う古今未有の大変動にもひとしい乱暴な宗教政策が青天霹靂^{（さざれき）}の如く断行された。乃ち新政府は地上のもの總てを一新する方針であつたので仏教とて論外でなく、真言宗出身の醍醐寺僧赤松操にあやつられた岩倉具視政府總裁の建言によつて中国の三武一宗の法難にも匹敵する、神道を国教とするための神仏分離・廢仏毀釈の暴挙が行われて末世到来の様相を呈した。このため仏教は弾圧されてしまつて最悪の事態を迎へ、徹定は排耶の段ではなくなり、その対応に追われることとなつた。各宗ではこのような急激な社会情勢の変革に真剣に対処するために動き出した。事態を憂慮した東西各地の各宗有志たちが明治元年十二月八日京都興正寺に集り、諸宗同德会盟を組織して対処した。次回は二年四月東京増上寺で開催され、淨國寺徹定が盟主となつて種々協議がなされたが、その中の一つに各宗とも時勢に対応する宗侶の訓育機関の設置が急務であることが先づ決議された。

しかし淨土宗ではこの訓育策の外に今一つの難問を抱えていた。それは芝増上寺が將軍徳川家の江戸菩提寺であり、関東十八檀林の筆頭、僧録所である関係で、從前から淨土宗侶の宗脈相伝の儀が増上寺でのみ行われていた。しかし、維新による幕府の崩壊と王政復古と云う変革のあふりで増上寺でのその機能が今や全く停止されて僧侶巣立ちの

途が閉ざしてしまっていた。そこで明治元年十一月に伝法加行の儀に

つて最大の努力を誓った。

ついて四国今治来迎寺、山陽福山門中、同二年三月に防長二国寺院総代、大阪門中、和泉門中等から知恩院に嘆願書がしきりに寄せられ、同年九月廿六日増上寺奥書院に於て檀林小金井東漸寺豊舟と淨國寺徹定とで西国寺院の加行の件が評議され、取敢えず同三年十一月に防長

二国の受者二十四名の徒弟に対する伝法を山口で実施し、ここに檀林外の地方での授戒付法の途が始めて開かれることとなった。

さて徹定は明治五年六月淨國寺から浅草誓願寺に転じたが、さらに息つく間もなく今度は檀林小石川伝通院に陞り、そのまま同年十月十九日五十九歳で淨土宗知恩院管長に任命された。幸なことに七年九月増上寺が檀林伝法の旧制を知恩院をはじめ京の四本山への割譲を申出でたので、さしもの難問伝法問題もここに落着させることができ、徹定は直ちに七年十一月知恩院の全国末寺に対し、祖山に於て伝法行事を行いう旨の通達を送り、その後毎年伝法道場を主催した。

しかし一方の増上寺側は八年一月に教部省から公称の「大本山」の許可をうけると共に、遠江国浜松県と甲斐国山梨県以東の淨土宗寺院第七十五世に正式に決つたこともあって、増上寺はついに知恩院の説得に同意することとなり、同七年九月さきの伝法問題同様に大本山号についてもついに同意に達するに至った。

この伝法問題とは別に同五年三月に明治政府は従前の神祇省を教部省と改め、同年十一月三日に一宗一管長制を定め、天台・真言・淨土・禪・真宗・日蓮・時宗の七宗に対して省令を達し、併せて宗派の組織内容の詳細報告を求めてきた。そこで徹定は大永四年（一五二四）正月の後柏原天皇の鳳詔「淨土宗總本寺」知恩院を例として、祖廟の所在寺に過ぎなかつた知恩院を組織三角形の須点「總本山」に新に据え、その下に増上寺、金戒光明寺、百万遍知恩寺、清淨華院の四「大本山」を配し、次に鎌倉光明寺・筑後善導寺以下の全国寺院を、そして底辺に全国檀信徒を置く所謂三角形構成案を立てこれが実現に向

間もなく八年に光勝（真宗大谷派）、光尊（真宗本願寺派）、無学文奕（臨濟宗）、九年には堯熙（真宗高田派）、梅崖奕堂（曹洞宗總持寺輪番）などの諸宗は統々と分立の管長を届出たが、わが淨土宗鎮西派は増上寺の本山處遇問題が仲々に決着せず難行を続けた。

しかし六年七月十一日増上寺側から大本山号に関する条約書状が知恩院に提出され、しかも七年四月七日徹定が教部省の発令により知恩院第七十五世に正式に決つたこともあって、増上寺はついに知恩院の説得に同意することとなり、同七年九月さきの伝法問題同様に大本山号についてもついに同意に達するに至った。

しかし一方の増上寺側は八年一月に教部省から公称の「大本山」の許可をうけると共に、遠江国浜松県と甲斐国山梨県以東の淨土宗寺院の管轄権を持つことになった。これより先、六年十二月三十一日の狂人の放火による増上寺大殿災以来意氣消沈していたのが、ここに至ってやっと生氣を取り戻すことができた。かえり見れば、増上寺は徳川氏による江戸開幕以来、僧録所として、将たまた関東淨土宗十八檀林の筆頭として宗侶の學問、宗脈相承の場として全国的にその權威をよく誇つて來ただけに、その沾券の失墜はやがて相手方知恩院への憤懣に変り、しかもその頭目が曾て仲間であった関東檀林淨國寺住職徹定であるだけに、その敵視の眦まなぢは一層鋭く彼に向けられ、遂にあらうことか一昔前の古経捜索時代のこと今まで訛言が及び、その憎惡の感情は時の流れと共にますます高まつた。九年三月五日淨土宗規の改正に依り、徹定が公選に依る第一代の淨土宗管長の栄位に輝いただけに、

その敵対が禍根となつて遂にここに東四淨土宗抗対立時代がしばら
く続ることとなつた。

(四) 松翁終焉記

十一年三月十二日事態はついに三河国(愛知県)以西を西部、遠江国(静岡県)以東を東部とし淨土宗は完全に東西に分裂してしまつた。そして徹定を西部管長に、石井大宣を東部管長に任じたが、徹定にしてみれば濡衣の形で、彼は東西の応対に区別など毛頭なく、一宗の総本山としての知恩院の権威確立の熱意を曲解されてのことであつた。私財を投じた古經探索の資金源問題まで持出して非難をうけたが、しかし徹定は頓着なく誠心誠意ことに当つたのが却つて東側に多くの敵を作り続ける結果に終つた觀がある。

十七年四月徹定は知恩院に民政百般を議定するための上局を設け、総代委員及び事務長、審正長、会計長を置き、六月二十二日には本部憲章を大会議で制定して即日これを実施した。更に七月には寺院等級査定の規則を定め、八月十一日管長を勅任官取扱にするとの内務省の達しがあつたので早速神仏教導職を廃し、住職の任免、教師の等級進達等を管長の委任事務とした。また各教規宗制を定めよとの政府からの達しにより十一月一日宗制認可までの期間の寺院住職の任免を管長の処分とするなど活潑に活動した。

しかし遂に東西淨土宗の対抗感情は決裂して翌十八年三月十二日知恩院以下五箇本山及び十八檀林が協議の末、管長は五箇本山各一ヶ年交番の事、末寺住職進退の事、管長は各山末直接支配なき事、教師等

級の事、宗制は各山檀林これを協議し、これを管長決行すること等を決定して、十七日東部事務取扱朝日秀宏、西部事務取扱徹定連署の上で、問題の東西両部制を廃止して一管長制に改め、但し知恩院、増上寺、金戒光明寺、百万遍知恩寺、清淨華院五本山貫主の満一ヶ年順次交番管長とする旨を、時の内務次官山県有朋に申請して二十三日認可を得た。妥協のために残念ながらこの様な結末になつてしまい、これに由つて十八年四月一日徹定が先ず最初の淨土宗一年管長に就任し、これに伴う宗務所を東京浅草誓願寺に仮設した。

この間、早くもこの東西の抗争を憂慮する地方寺院の動きがあつた。まず十二年三月二十九日東部内有志美奈川靈俊外十九名が東西両部合一復帰を先の徹定・福田行誠両部管長に建言したのを始めとして四月一日にも四十四名の抗議があつた。更に十九年七月二十五日に九州第八大教区全寺院教の半分を占める福岡県下の全淨土宗寺院住職が博多官内町一行寺に集まり、宗務は一宗の機関たること、管長公選によりその権力を確立することなどを議決進言した。私事を語つて申訳ないが、この時の大教区会合を主宰したのが私の祖父一行寺第三十六世裏辻仏晉志賢(一八四五—一九〇三、弘化一一明治三六)で、祖父は当時九州全域及び四国の一部伊予地方の淨土宗寺院を所管統轄する第八大教区長を勤めていた。同郷の誼から徹定管長に何に彼と声援を送つていたものと思われる(『淨土宗大年表』)。

さて一年任期の管長職を増上寺日野靈瑞に譲つた徹定はこれより先、十九年一月十一日に知恩院門跡の称号が復活され、また同月二十九日に法主は門主に改められたので、二十年四月に辞任するまでの僅かな

間であったが、徹定は門跡を称した。二十年五月十七日に浄土宗々制七章四十八条並に付則等が政府の認可を得て頒布され、徹定が熱望し続けてきた知恩院の浄土宗総本山制がここに目出度く確立されて、この永年の夢の実現の悦びにひたることができ、その後は知恩院山内ゆかりの寿福院に松翁を称して隠栖し余生を全国各地の要請にこたえた巡錫に精進を怠らなかつた。

さてこの浄土宗東西拮抗期の西国側の旗頭を徹定とすれば、東国の旗手は福田行誠と目されていた。行誠は明治十二年に鳥田蕃根（東京芝に弘教書院を創立す）、色川誠一（富士製紙重役）等と計つて増上寺に所蔵する徳川將軍家寄贈の高麗・宋・元の三本の大藏經を、その中の高麗本を底本として『大日本校訂縮刻大藏經』（通称「縮刷藏經」「縮藏』）八千五百三十四巻を十三年四月から十八年七月に亘り弘教書院から驚異的出版をして仏教界に貢献した。

一方徹定は十二年十月この縮刷藏經の予約発売に当り、弘教書院から『袖珍一切經』（活版藏經緒言）の執筆を依頼され、また翌十三年に名古屋城旧蔵の明版大藏經を名古屋建中寺香隆の世話で、徹定の董する總本山知恩院大教院に寄贈（現在は知恩院経蔵に収納）されるなど、このところ一切經に関する事柄が徹定の周辺で不思議と続き、文久の初めに遠ざかった筈の古一切經蒐集のことが亦た再び徹定の脳裏に蘇りそうだった。しかし同年四月福田行誠等の手に成る縮刷藏經の第一回配本の出来映えを見て、残念ながら一切經のことは今更自分の出る幕でないことを悟り、諦めた徹定は自の全余生を報恩謝徳・積善余慶の布教に専念しようと決心の臍を固めた。

徹定伝の中で最後に残った問題は、明治十年九月に前半生の十六年間に私費を投じて購入した総数三百、或いは五百点とも云われる稀有な内外の古写經・古書画・古仏等の古美術品を何故この時期に惜しげもなく知恩院の宝蔵に施入したかの謎が残る。

明治も十年ともなれば維新の騒擾も大部おさまつたが、徹定最大の杞憂の種は依然として古写經のことであつた。自己の若いエネルギーを傾けつゝして鋭意蓄積した貴重な古写經を永久に安全な場所に保管したいという願いからその方法、場所の撰定に頭を悩していた。先徳の忍微・袋中両上人が辛苦集積した折角の鴻宝一切經が、その後散逸、消滅した先例を散々見てきただけにその悩みは深かつた。

平安のむかし、釈迦の予言である末法時代がわが国では永承七年（一〇五二）、一説では万寿二年（一〇二五）から突入するとの巷の声に怯え、上流の貴紳階級から下層民に至るまで総べての人々は不安に戦き、速刻極楽淨土への魂の救済を求めて、身分に応じた手段をつくして仏の慈悲にすがろうと焦つた。その結果が「市の念佛」の空也や、「山の念佛」の源信の出現となり、やがて念佛往生を説く法然の淨土宗、真鸞の淨土真宗、一遍の時宗等の鎌倉新仏教の発生となつたことは今更ここに贅言を要すまい。一方庶民の間では功徳を積むための埋経や納経行為が救済をうけるための一つの方便であると説かれていたために、平安から鎌倉末期にかけてその遺跡が紀州の那智をはじめ全国各地に多く見られ、納経埋経行為が如何に真剣に考えられていたかが見られよう。

徹定は眼前の持戒をおろそかにする僧侶達の自堕落な宗教活動や生

活態度を見て、近い将来にキット来るに違いない末世到来のことを真剣に考えた。たとえ此の世の終りが来ても、青壯のエネルギーを賭けて集めた尊い古経類をどうすれば弥勒菩薩の出現の時まで安全に永久に保管保存することが出来るであろうかと考えた時、むかしの遺經の例にハタと思い当った。

そこで徹定は自分の宝である古経類を埋経・納経・経塚の例にならつて総本山知恩院宝蔵に納めて置けば、自分独りの力だけでなく浄土一宗をあげての総力による確保保護持の下で、絶対永久に安全であるに違いないと思い至った。幸にも明治九年三月公選最初の浄土宗管長として知恩院におさまった徹定はこれを機に十年九月に古経類の寄進を断行したに違ないと私は思う。これで安心した松翁徹定はその後を全国の親教に寧日なく、二十四年三月十五日、巡錫の途次、尾張国愛知郡下名古屋村阿弥陀堂で世寿七十八歳で遷化した。法名を瑞蓮社順譽宝阿松翁徹定大和尚と諱る。要するに養鷦徹定は今から百年前に愛古の癖に明け、知恩院納経に終つた私の欽慕してやまない近代浄土宗傑僧の一人である。

(徹定が恐らく頭に描いていたであろう「末法到來夢年表」を私が代作し、蛇足として加えておく。)

徹定上人伝私考

五百年前	五百年前	五百年前	五百年前	西紀
五百年後	未法突入	五百年後	五百年後	年号
一五四九	一〇五二	一〇二五	五三八	五三三
天文一八年	大永四年	万寿二年	宣化三年	繼体六年
ザビエル鹿児島に基督教を伝う	知恩院御忌法要始まる（翼賛）	欽明一三年	司馬達等仏教を伝う（扶桑略記）	末法年表
	末法時代到来説		仏教公式伝来上宮（聖德法王帝説）	
			仏教伝来（日本書紀）	

徹定上人の生涯

牧田諦亮

留米藩（二十一万石）の士分で、その墓から見るかぎりは、必ずしも上級藩士の家柄とは見うけられないが、

(一) 光台院雲譽現道居士 弘化三年（一八四六）十一月三日

鵜飼万五郎政善墓

(二) 惠信院淨室晴雲信女 文政巳四年（一八二一）二月十二日

鵜飼万五郎政善之妻

年三十三歳

(三) 知性大姉 文久元酉年（一八六一）九月七日

その他、徹定上人の弟の敏樹夫妻の墓などがならんでいた。この中、
③の知性大姉が上人の実母で、法名は澄心院蓮譽知性大姉で、上人は
政善の庶子である。上人は四十八歳の秋、母と死別したことになる。
日本のお教界にあって其の人ありと知られた徹定上人の事蹟を略述し
て、その遺徳をあきらかにしたい。

三十年の以前、昭和二十六年三月下旬、私は久留米市寺町宗安寺
を訪れて、鵜飼家歴代の墓所に詣でた。当時、戦後の混乱はなお続き、
朝鮮戦争の影響で社会不安はまだおさまらず、宗安寺の墓地内にもヒ
ロポン注射禍がまざ／＼と見られる痕跡をのこしていた。鵜飼家は久

留米藩士鵜飼万五郎政善の次男として出生、明治二十四年（一八九
一）三月十五日、満七十七歳の誕生日に遷化された。そして平成二年
三月十五日には知恩院で百回忌法要が厳修され、古写経蒐集、対耶蘇
教活動、知恩院住職、浄土宗管長としての諸方面で、幕末・明治維新
の中期にわたって活動された上人の業績を偲ぶこととなつた。当時の
日本の佛教界にあって其の人ありと知られた徹定上人の事蹟を略述し

て、その遺徳をあきらかにしたい。

敏樹も上人と同腹の弟である。庶子であったことが、文政二年（一八
一八）三月八日、六歳で瀬之下町西岸寺の光譽禪竜のもとで剃髪出家
されることとなつたのではなかろうか。上人の幼名などは不詳である
が、文政六年、西岸寺は光譽の力によつて再興され大伽藍として聞え、
八年後十四歳で京都に上り修学の途につくまでの間の、少年時代の話

西岸寺のある瀬之下町には、安徳天皇をはじめ平家の一族など、壇之浦に水没した諸靈を祀り、水神加持祈禱の水天宮があり、その社家に真木氏があたり、徹定上人と一歳年上の、のちの真木和泉守保臣がいた。水難除け、安産祈願の社として、庶民の帰崇を得ていたのである。(東京都中央区日本橋蛎殻町の水天宮は、久留米水天宮の分社で、旧有馬藩邸にあつたものを此の地に遷座したものであり、今日では安産の神として庶民の崇敬をあつめている。一月十二日、たま／＼隣接するロイヤルパークホテルに所用あつて、宮前を通りすぎて、真木和泉守や徹定上人への思いを新たにしたのであつた)。旧久留米藩主有馬家修史所員であつた宇高浩氏の遺稿にもとづいて、昭和九年十二月に筑後史談会発行として久留米で出版された『真木和泉守』は九〇〇頁を超す大冊であつて、幕末勤王の運動に挺身し、事成らず山崎天王山に自刃した真木保臣(一八一三一一八六四)の伝記として出色のものである。

光誉は新築の大伽藍の西北隅に学寮を設けて、弟子たちや近隣の子弟をあつめて学を授け、徹定や真木保臣(幼名は湊)は同学であつた。しかも保臣の姉成子は住吉屋川口喜太郎に嫁し、その喜太郎の甥が徹定であり、おそらくは徹定の母(知性大姉)がたの縁につながるものであつたと思われる。宇高氏の『伝記』によれば、文政十年徹定十四歳のある日、徹定は例のごとく真木家を訪れ、保臣ら兄弟と同家の階上、千年舎で嬉戯し、たま／＼窓の外、筑後川を帆かけぶねが溯っているのを見て、徹定は紀州の俗謡「冲の暗いのに白帆が見える、あれは紀の国蜜柑船」と舞いかつうたい、これを真木家の兄弟たちへの名残りとして翌朝、西岸寺を亡逸して京都に走ったと伝える。亡逸とは、い

ささか言いすぎであろう。京都に上り、宗学・漢学につとめよとの師光誉のはげましによつて修学の途についたのであって、その後の修学の資もすべて師のもとより出でたものであつた。師光誉禪龍和尚は徹定が江戸増上寺の学寮順應寮に入つて三年目、二十一歳の冬、天保五年(一八三四)十一月十一日に遷化されたが、宗戒両脈伝受中のため葬儀に赴くことはできなかつた。約五十年後、明治十四年(一八八一)徹定六十八歳の時、郷里久留米に帰つた徹定は、光誉上人の五十回忌法要予修、母知性大姉二十三回忌予修を行なつてゐる。

薦光誉上人 予修五十回忌法要

蓮社竹軒月影籠 読書声湧紙窓中

非愚長老薰陶力 安得縚門汗馬功

と、先師の薰陶の恩を詠んでゐる。西岸寺にある墓碑によれば「中興開基心蓮社光誉上人海阿護心禪竜大和尚」という。

また実母のために、

薦知性大姉 予修二十三回忌法会

忉利慕金仙 蘭盆憶目連

罔極恩難報 荷花薦篆煙

という。師にも母にも、その死に目に会うことなく、結縁の薄いのを慨いでいる。ことに「西岸精舎述懐詩」七絶三首には、瀬之下、隣りの大石村など故山に留録して相い会したのに、出された名刺には多くは「某氏孫」と書いてあつたといふところにも、往時を懷しむ徹定の心中をうかがうことができる。

西言東語客相迎 半百經年如隔生

酌酒團樂無客氣 笑他呼我旧時名

いろいろな言葉で迎えてくれた、五十年を経て隔生の感がする。團樂のうちに遠慮なく酒をくみかわし、かれらが私の子供の時の名前でよんだのを笑った。

また水天宮の真木宮司の邸の二階、さきに千年舎とよんだところを徹定は、「千歳樓懷旧」として、

鉄石肝腸愛國深 義兵雷奮掃妖祲

天王山畔牌三尺 猶見千秋不死心

の詩の中には、少年時代ともに学び遊んだ真木保臣の勤王の拳兵と、山崎天王山に自刃したことどもへの懐旧の念が詠まれている。

文政十年、十四歳で京都にのぼった徹定は知恩院山内福寿院（今は華頂短期大学の校舎となる。宗務庁の対面）に入ることとなる。これは有馬藩主の祖にあたる有馬八郎兵衛尉が入道して当寺を開創し明暦元年（一六五五）入寂したと伝えられるもので、藩主から供養米寄進のことがあり、塔頭寺院でもあり、有馬家の香華寺としても宿縁あるため、同宗の末寺の徒弟であり、藩士の次男坊もある徹定としてはここに止宿することになったのも自然のなりゆきであったのであろう。ここで、宗学や漢学の基礎をたたきこまれたのであるが、その師が何人であつたかはさだかではない。この福寿院は戦前、戦中は知恩院の専修道場として宗学研究の機関でもあり、その上首としては林彦明大僧正も在任されたことがあり、私事ながら戦後の一時期には、春日井真也博士一家や私もここに止宿させてもらつたことがあった。

天保三年（一八三二）十九歳の徹定は江戸に下り、増上寺順応寮に入

り宗学・余乘を修めることとなる。二年を経て功誉大僧正について宗戒両派を伝受された。天保八年春、檀林での修学を終えて再び京都にいたり、福寿院に止宿して仏儒の学を深めたのである。西岸寺の老師遷化のあとは、兄弟子が寺をつぎ、徹定は学究の道を進んだのであるが、その学費は淨土宗寺院では久留米第二の准別格寺院であった宝樹山異香院西岸寺からすべてまかなわれていた。二度目の京都での修学の五年間も、また後日、知恩院住職退任後の五年間もこの福寿院を依所として寓居しているほどで、徹定にとっては福寿院はまことにゆかりの深い寺であった。

二十四歳からの京都五年の修学は、「重ねて仏儒を学び、その根底を究む」というものであり、檀林での勉学を終えてからのことと、京都での宗学・漢学での師が誰であったかは徹定も記していない。鳴かず飛ばずの、もっぱら研学に徹した年月であったと思われる。

天保十三年（一八四二）二十九歳の春四月、江戸に戻り増上寺功誉巨東大僧正の命によって、新谷学寮司となる。從来学を受けて己に満たしころを、新進の宗侶に授けて、報恩行の一端ともみなすこととなつたのである。梵網經・遺教經その他の經疏類・原人論・仏國曆象編などの講義をしたと伝える。その学問は管窺にこだわらず、幅広いものであつたことが知られる。行誠が『結縁錄』で徹定を評して

詩文の作家なり、著述もあり、仏学は浅略の人だ。
としている。徹定一人にかぎらず、梵網經・遺教經・原人論・曆象編など廣汎な講義をすることは、行誠も同様で、行誠はほかに法華經普門品・教誡律儀・成唯識論・維摩經の講義など、多岐にわたっている。

しかし『結縁録』のこのくだりは、後の人によつて曲解され、増谷文雄氏の『行誠上人』では、行誠の徹定批判の根拠としているのはいさか妥当性を欠くものであろう。

三縁山増上寺住僧らの詩をあつめた『縁山詩叢』二巻が、徹定最初の労作として編集を終えたのは、天保十三年十月、徹定二十九歳の冬であった。これが刊行されたのは八年後の嘉永三年（一八五〇）であり、徹定の十五年にわたる京都・江戸における修学と漢学指向が初めて実を結ぶこととなつたのである。その序文は梅癡道人で、くわしくは檀林飯沼の弘経寺住職である百蓮社笑齋唯阿白純秦岡和尚（一七九三—一八五八）で徹定とは十九歳の年長であり、壯年期京都に遊學して知恩院山内真源院に寓居しながら、嵯峨正定院の立道師に師事して宗学を學び、また性相の学を一心院恢麟に学び、唯識の義に通じて、その学を宗内に知られた僧である。序文には、縁山有縁の僧百余人の漢詩を集録した徹定の労作を賞讃している。もとより秦岡和尚は儒学にも通じ、詩賦を善くし、頬山陽や幕末の漢詩人としてその名を知られた菊池五山（一七六九—一八四九）、憂国詩人梁川星巖（一七八九—一八五八）らと親交があり、しかも器度恢宏、辺幅を修飾せずと評されたほどである。またその庇護を受けたものは儒者・砲術家・能文家として著名な大槻磐溪（一八〇一一一八七八）、近江浅井郡出身で星巖の門下の志士・漢詩人として知られた小野湖山（一八一四—一九一〇）、同じく星巖門下の漢詩人として活躍し、幕末・明治の時期にわが漢詩壇の指導者としての大沼枕山（一八一八—一八九一）らが数えられている。これらの脈を通じて、徹定の漢学の素養は、多く梅癡道人秦岡の影響による

ものであることが知られる。徹定の学問が特に漢学において深いものがあつたことは、『古經堂詩文集草稿』の中に、大槻磐溪・石川鴻齋・菊池純などの文人の名が見え、徹定の詩文を朱書で添削し、徹定がさらに書き直したもののがまま見られるのは、その交友とともに、五十歳を過ぎた徹定の真剣さをうかがうことができる。

岩槻淨国寺に晋山して翌年文久二年（一八六二）五月に、了蓮寺文雄の輯録になる『蓮門類聚經籍錄』を増補出版した。これも考証学上の「一勞作」であるが、小島章見氏の所蔵にかかる『闕山取藏古本搜尋録』は氏によれば十一年前の嘉永四年（一八五一）徹定三十八歳のときの編集になり、經論異本部、三經音義部、空祖著述部、その他三十二師の著述（以上上巻）、惠心著述部、永觀著述部、梵網戒疏部、大原問答部、往生伝記部、諸宗書目部など十二部（以上下巻）にわたつて調査したるものといい、考証学の上からは徹定著述書中の白眉をなすものという。「詳細は他日之を論証するつもりである」（佛教論叢一）とされるが、四十数年後の今日、その発表が待たれるものである。

本来の宗学について、とくにその指導を受けた個人の名については特定しがたいが、徹定の代表的な労作の一にかぞえられる『羅漢図讚集』三巻は、文久三年（一八六三）癸亥仲春仏涅槃日に記された跋文によれば、妙譽定月大僧正、海譽祐月大僧正、倫譽念海大僧正、教譽典海大僧正（いずれも徹定出生以前に入寂）、増上寺五十三世で徹定に増上寺南東に位置する新谷学寮司たることを命じた瑞譽巨東大僧正、増上寺第六十六世冠譽慧巖大僧正のほか、後年徹定が窟主となつた増上寺寮猪竜窟主禪譽慧通上人、徹定の師僧西岸寺光譽禪竜上人、法譽了瑩

上人の名を挙げて、「各位普賢行願、速疾円満」を祈る、としている

二、徹定上人の古経蒐集

のは、今日までの徹定の人格形成に影響を及ぼした尊師をはじめ、『羅漢図讚集』にいたる多くの先達・外護の恩を深く感じていたことが知られる。浄土宗侶・能化たらんものは必ず関東十八檀林において修学せねばならず、とくに江戸檀林と称される増上寺はその中心であり、ここで学業を積み、かつその学寮司となつた徹定としては、縁山について格別の関心を持つていたことは言うまでもない。この縁山こそは学者の淵薮として義虎・学竜と称されるものは少くなく、翰墨に遊戲するものも多いのにもかかわらず、時を経て、その稿本が紛乱散失することが多く、しかも從来これを憂えて繕拾するものがないのを懼れて、故紙・蠹冊といった虫くい本の中から詩文を集録して本書を成したこと、徹定は自序の中に記している。統いて「覚玄・大淳・香州・素有ら有名の高僧にしてすでに遺文を搜索せんとして、片語隻語も得ざること、もし吾と志を同じくする者あらば、まさに統いて攢拾せよ」と慨いでいる徹定の、古文献に対する関心の深さを測られるのである。この『縁山詩叢』を最初の報告として、徹定の生涯活動の方向が定まったのである。しかもこの『縁山詩叢』一冊を見ても知られるように、編集は天保十三年（一八四二）小春日の松影道人（徹定）識語、嘉永三年（一八五〇）中秋の梅癡道人秦岡の序、鶴飼家の菩提寺である宗安寺で徹定と『縁山詩叢』について語り、それからすでに九年を経たと記す、久留米宗安寺前住顕真の後序などから、この一冊の詩集の刊行に前後八年を要したという徹定の熱意と、事の成る、容易ではないことを思うのである。

増上寺学寮は文政年間に八十三寮もあったといわれ、徹定が新谷学寮司となつたころは、幕末の混乱がようやくはじまろうとするところであり、僧侶教育も一層の反省が要求されたのである。学信の『蓮門興學篇』には、「夫れ宗門の衰廃は僧侶の放逸により始まり、其の放逸は文盲の故也、其の文盲は檀林廃学の故也、檀林の廃学は法主の策励なき故也。……（永井隆正、徹定上人の僧侶教育觀）」という反省は、徹定出生前二十五年に逝いた学信の指摘を、徹定が学寮主となつて宗門の教育を担当することとなつてより痛切に感したのであろう。徹定は四十二歳のとき、安政二年（一八五五）増上寺月行事として、一文字席五十僧の中からその上座十二僧の中に加わり、僧侶教育の指導的立場となつた。学信の志をついで、徹定が仏嶺杞憂道人の名をもつて、『統興學篇』を著したのは、安政七年（一八六〇）二月、四十七歳のときで、公刊本はその六年後、慶応二年正月に浪華の西光院慈彦孝、心眼寺の円察（桜井正堂）の二人の弟子によつてである。

今ヤ仏法盛ンナルニ似タリト雖、外華麗ニシテ内疲弊セリ、其虚ヲ覗フテ西洋ノ耶蘇会士日々ヲ逐テ闇入シ滔天ノ灾復将ニ起ラントス、早ク其機ヲ見、痛ク其微ヲ防カサル時ハ正法コレカ為ニ否塞シテ邪教忽チ跋扈セントス、某窃ニ杞憂ヲ抱テ社友ト相謀レトモ嬉螂カ斧ノ如クニシテ笑ヲ四方ニ取ルノミナレバ閻禦ニ堪ヘス毫ヲ擣テ微衷ヲ左ニ

という冠頭の文に見られるように、杞憂道人の名が耶蘇教対策から生

じたものであり、宗侶の興學も「仏法ノ興廢ハ唯学業ノ一ツニ在リ、学業正ニ成テ仏法自ラ興隆セズト云コトナシ」となすように、從来念佛宗の名にかられて学業をおろそかにする宗風が僧侶の学的水準をおとし、とても西洋の耶穌会士の日本への布教攻勢をせきとめ得ないことを憂慮したのである。徹定の対耶穌教への配慮は、まず中国において仏教界は耶穌教に対してもかに對処したかを検討して、万延元年（一八六〇）に『闢邪集』二巻の覆刻をはじめた。かの明末の四大師（雲棲禪宏・紫柏真可・憨山德清・蕩益智旭）は、融合的な今日の中国仏教が形成された明代仏教の代表者として知られる。そのなかの智旭は出家以前の俗名は鐘始声といい、儒学にはげんで仏教を排斥しようとしたが、たまたまテオリッヂの『天主聖義』を論破した禪宏の本を読んで、排仏の念を捨てて二十四歳で仏門に入ったという。天主教は仏説の粋糠を盗んで、かえって表面は儒教を尊んで、自教をたてようとするにすぎないものだとして、天学初徵・天学再徵（鐘始声）・天学初闢（羅川如純）・原道闢邪説（費隱通容）の諸篇をあつめて『闢邪集』としたものであり、徹定が日本における対耶穌教策考慮の上に、きわめて有効なりと判断して、本書を翻刻したものである。同年に出版された徹定編の『闢邪管見錄』が伴天連追放文・慶長禁条など日本・中国などの三十一の破邪論をふくめて、両者併せて、幕末・明治初年の日本の思想界における大問題としての排邪運動への理論的根拠となつたものである。芹川氏の別稿に詳しいが、徹定の青壯年時代の宗学余乘の研究成果の表現でもあり、少年の頃の眞木和泉守との交遊の間に醸し出された九州男児の心意氣を、この「杞憂道人」の号に汲みとるこ

とができるよう。

増上寺学寮の責任者の一人として、徹定は宗侶の資質向上のためには、積極的に宗侶が学問につとめ、その上での布教がなければ、諸人を納得させることはできず、専修称名念佛の一行にかまけて、学問を棚上げすることの不可を力説したのである。念佛宗であれば宗侶に学問は不要とは、「一枚記請文」の真意を曲解するものであることを明かにしている。当代になおこの『統興學篇』を熟読玩味し、實行にうつすべきことが要求されるのである。徹定が『闢邪集』を覆刻頒布し、自ら『闢邪管見錄』を編集する翌年、命によつて文久元年（一八六一）に岩槻淨国寺に住職するまでの二十年間は、宗侶教育に専念し、かつ古写経蒐集に余力を注いだ時期でもあった。『松翁自伝』にも、「生れつき音律を好み愛古の癖あり」と記すように、式部寮から「大伶人」の称号を賜つたり、明治九年十月には「樂業熟練ニ依テ、蘇合香筆業大曲ヲ相伝セシメ候事」の允可状を授けられたりしているが、徹定の眞面目はいうまでもなく古写経の蒐集にあつた。

徹定が古写経に関心をもつたのは、單なる好古癖、骨董好きから発したのではない。

すでに嘉永四年（一八五一）、徹定三十八歳の年には『闢山取藏古本搜尋録』一巻、『諸山藏經考』一巻（いずれも小島草見氏蔵）があつたといい、同年仲冬に、京都法興院任阿が法然院の忍激の大蔵対校録が黄璧藏と高麗藏との対校にとどまっているのを遺憾として、さらに宋・元蔵本との対照を附して正確を期そうとして、その資金募集をこころみた。徹定は旧交あるためこれに賛同し、その事業を援助するため、

まず中国・朝鮮・日本での大蔵經印刷の歴史を考察したものが『大蔵掲本考』（昭和法寶総目録第三卷）である。その序に、「凡そ世の經籍を奉持するや、書写をもつて上となし、金石に勒したものは次であり、梨棗に銳したものはまたその次である。けだし古は繕写によつて流行し、中古にいたつては印造の製が興り、近時にいたつては（從來の）梵夾（じたて）を易えて方冊とするよくなつた。事は簡便になつたとはいひながら、ことごとく古風を失い、ほとんど俗典と異りはないようになつてしまつた（原漢文文。）」と記して、徹定が古写經を重んじた素意がうかがわれる。

嘉永五年四月には増上寺冠誉慧嚴大僧正の命によつて、京都法然院に赴き、忍澂上人が苦心して、法然院の黄檗版大蔵經と建仁寺藏の高麗版大蔵經との対校をされた『大蔵対校錄』膳写に着手された。が、その対校された高麗版にも經意不明の箇處があり、經典研究の上には、その原本として、印刷大蔵經よりもさらに古い隋・唐・奈良朝の古写場に拠るべきであるとの結論に達し、早速に大和に足をのばし、南都の巨刹に古經を訪ね、古書肆などで鋭意古写經収購につとめられたのである。奈良漢國町の念佛寺は袋中上人が再興された寺であるが、苦心して整備された大蔵經も、この頃無住であつたため散佚して坊間に流出していたのを、徹定は買ひもとめ、これが今日知恩院の什宝となつてゐる多くの古写經の中心をなしている。

神田喜一郎博士の祖父神田香巖居士は徹定から自筆の『古經捜索録』二巻を得ている。これは昭和四十七年、東山学園で借用してコロタイプ版で覆刻されて容易に拝見し得ることとなつた。その自序に、

凡搜訪古經、如覓至宝、涉獵摘撫、萃義于梵漢、經歷賭記、採証于古今、以備博覽、以広異聞、亦古聖溫古之遺意也……嘉永壬子（五年）之秋、余西遊搜索諸刹古經、適得縱觀之、……余有故、購獲之、齋還藏于縁山學齋、……（本書は現在は大谷大學圖書館）といふ。もつて、徹定の古經蒐集が単なる愛古、骨董好きだけの时限の低いものではなかつたことが知られる。

この時、法隆寺金堂に参詣して、その壁画に弥陀三尊が描かれていたことに感激し、塔頭の僧千純と徹定の侍者祐參に摸写せしめたことが「法隆寺金堂壁画仏像記」（詩文鈔卷二）に記されてあり、その所在は不明であつた。昨年四月京都国立博物館での記念展観を通じて、この模写が山梨県塩山市の真言宗智山派の寺院に、徹定より寄贈されていて現存することが判明した。

徹定の古經蒐集に関連して、あまりに多量の古写經の購入で、知恩院に多額の借金を生じ、ために祖山を追放されたと、増谷文雄氏が『行誠上人』にまことしやかに書いているのは、実態を知らざることの甚だしいものといわねばならない。事実、徹定の古經蒐集はこの嘉永五年秋の奈良行、念佛寺流出の古写經購求から始まるのであるが、岩槻淨国寺住職（一八六一一一八七二）在任の半ばでその蒐集は終つていることは、その経巻類に、徹定が好んで跋文を書いた日附によつても知られる。三十数万円（明治二十年ごろ）に及ぶ知恩院の負債は、明治維新で無祿となつた知恩院の不如意と、明治十四、五年以降の内紛に伴う門末中の義財の拠出拒否によつて生じたものであるにもかかわらず、すべてを徹定の古玩趣味の所為に帰してしまつた当時の宗勢に

惑わされたものの訛伝がわざわいしている。

徹定蒐集の古写経は、幕末の混乱時の風潮が蒐集を容易ならしめたこと、徹定の透徹した鑑識力もあって、今日、日本でも有数の、かつすこぶる重要な内容を持つものばかりである。明治十年（一八七七）十月に、徹定は生涯に蒐集した古写経の、隨身したものすべてを知恩院に寄贈し、華頂文庫の内容充実に貢献するところが甚だ大なるものがあつたことは言うまでもない。その寄附目録は知恩院に現存し「華頂文庫什物目録」（古經堂詩文錄卷二）に、徹定の寄附の真意を知ることができる。もちろん、天理図書館・大東急文庫、その他に古經堂印のある古写経類が多くあることは周知のところである。また最近に判明したことであるが、大谷大学図書館蔵書中に紛れ入っていた手紙から戦後、久留米在住の文筆家が所有していた華頂文庫印のある古經堂古写経が一括三十九点も市場に出されたことが知られた。この古写経類が、今日何処に藏されているかは不明である。その目録から見ると、奈良念佛寺旧蔵袋中上人蒐集の大宝積經第百十三、百十五、百十七、百

十九、百二十卷、十地經論第二、三、五卷、發覺淨心經卷上、下、仏說七女經、また淨土開宗の承安五年（一・七五）乙未二月二十一日書写

という箭喻経、その他承安五年三月の七仏父母姓字経など、それぐに貴重な古写経が知られる。このような古写経蒐集の成果として、さきの『古經搜索錄』・『古經題跋』、『訳場列位』などが挙げられる。また明治十六年九月序の『統古經題跋』を撰集したのは徹定七十歳の秋であり、老いてなお衰えぬ古経への熱意を知るべきである。これらの著書と、敦煌経発見以前、世界最古の漢文写経として知られた菩薩

处胎經など、蒐集した古写経類の、明治以降の日本文化の顯彰の上に果した役割はきわめて大きいことは改めて言う必要もなく、徹定に啓発されて、各地でも古經蒐集のことが行われ、京都国立博物館に收められた守屋コレクションも、徹定に私淑した京都の弁護士、家政学園の理事長でもあつた守屋孝藏氏の寄附するところである。

徹定の古經蒐集の真意は、漢訳仏典の研究の上にかかることのできない誤字誤脱のない真正な經典本文を求めることが目的であった。徹定の意図はその数量においても必ずしも理想どおりとは言えないにしても、各地に散在しているものを併せれば相当な量となる。しかし徹定本来の目的である隋・唐・奈良朝の古写経も若干は得られたが、今日まで、それらにもとづいた研究は皆無といつても過言ではない。本年度からようやく仏教大学でも京都博物館に出陳された徹定蒐集古写経の写真を通しての、印刷大藏經との校合が行われようとするのであって、いわば逝世百年の後、本来の目的に向つての研究が発進しようとするのである。

古写経蒐集に併行して進められた中国・朝鮮・日本の古仏画・絵画の類の蒐集・研究もその多くは知恩院の宝蔵に帰して、ことに近年その高麗仏画の類が脚光を浴びてきたことは周知のところである。また「諸仏變相図譜輯錄」、「大悲變相図譜輯錄」、「十六羅漢図譜輯錄」などを通して、文久二年（一八六三）徹定四十九歳のとき『羅譜図譜集』三巻が刊行された。これは昭和十年ごろまでに、知恩院蔵の版木を用いて京都其中堂書店から彩色版が発行された。さらに昨年、京都仏教大学図書館に、徹定手沢親筆の極彩色の原本が收められて、幕末以

降の仏教美術史研究の上に重要な資料が加えられることとなつた。徹定上人百回忌を契機として、仏教学園書館が浄土宗立大学であるとの自覺に立つて、徹定関係の資料を周到・積極的に蒐集されていることに感謝したい。

三、徹定の護法活動

さきに述べた『闢邪錄』の翻刻、『闢邪管見錄』の編輯刊行などに統いて、幕末の耶穌教の主として中国在住宣教使たちによる日本への布教進出に対応して、徹定は激しい対耶穌教活動を開始した。一方で古写經類の蒐集に努力しながら、慶應四年（一八六八）五十五歳の三月には、イギリスの在中国宣教使ジョセフ・エドキンス Joseph Edkins (1823—1905、艾約瑟、廸謹) の仏教批難の著書『釈教正謬』に対する反駁文を公刊して『釈教正謬初破』、『再破』を刊行するにいたつたことは、幕末期における日本の対耶穌教策史上の重要なできごとであった。

上海で『釈教正謬』十章が刊行されたのは一八五七年（安政四年、徹定四十四才）、つづいて続篇十章が一八五九年、一八六一年には香港で合冊して出版され、日本にも流入してきたので、東・西本願寺ではこれを入手して、学寮などで破邪のテキストとして出版しているし、徹定も参考のため百部を限定出版して、有志者に配布している。東本願寺派の教導が明治元年（一八六八）に『護法建策』を東本願寺法主に上書したさいに、護法のために平田篤胤の『神敵二宗論』、エドキンスの『釈教正謬』を論破することが必要と指摘しているし、また『釈教正謬隨開記』を著わした西本願寺派の南溪が『釈教正謬拋斥』を、神興

は『釈教正謬弁駁論』、細川千歳が『破斥釈教正謬』を撰述するなど、仏教界に非常な反響を招いたことが知られる。徹定の『釈教正謬初破・再破』はもっとも大きな影響を、明治の仏教界に与えたものである。芹川博通氏の「徹定上人の対耶穌教観」その他の関係論文を参照されたい。

このほか、徹定には、織田信長のキリスト教導入による失政などを論じた『南蛮寺興廢記』、慶應四年（一八六八）木活本の『破提字子』、阿部真造の『夢醒真論』を批判した『笑耶論』・『耶穌興廢年表』などの排耶穌教関係の著書・翻刻があり、幕末・明治初期の闢邪護法史の上で徹定は仏教諸宗派を通じてずばぬけた活動を精力的に展開したのである。

この排耶穌教運動も時代の推移とともに、慶應四年（一八六八）三月十五日の維新政府の「切支丹禁制」の高札も、明治六年（一八七三）二月二十四日には撤去し、キリスト教を黙認することとなつたのである。

徹定の護法運動は、排耶とともに諸宗同徳会盟を中心とする仏教連合運動とがあい前後しておこり、これらはもとより宗教の実態を無視した維親政府の神仏分離・廢仏棄釈とも関連して生じたものである。徳川三百年の体制になすみ、幕府の自己保身のためにおこなつた諸宗教度などにかこまれて、遊惰な日常生活に溺れた仏教界の腐敗堕落、それに中国の「文化大革命」の破旧立新にも似た「明治維新」の旧物破壊の蛮風など、政治の転換期に当然予想される、おこるべき諸事態の過中にあって、徹定はよく時代の先達として渾身の活躍をしたのであつた。元来、諸宗同徳会盟は明治元年（一八六八）五月に、出雲の鰐

淵寺の本覚坊寂順（のちの妙法院門跡村田寂順）・密嚴院泰良が所在の地での破仏の暴挙に憤り、宗の要路に建言書を呈して、神仏一体不可離、

一実両部神道興隆を請うたというのをはじめ、地方でこのようなことがもととなって、明治元年十一月八日に、真宗両本願寺、興正寺、臨濟宗その他四十余ヶ寺が興正寺に集合して、「諸宗同徳会盟」が発足した。その影響を受けて、東京でも明治二年四月廿五日増上寺山内で集会し、

行誠、徹定（浄土宗）、増隆（真言宗）、雲照律師、總持寺奕堂ら三十余名、徹定を盟主に推したという。この会盟で、（一）王法仏法不離の論、

（二）邪教を研窮毀斥の論、（三）自宗教書研覈の論、（四）三道（仏神儒）鼎立練磨の論、（五）自宗旧弊一洗の論、（六）新規学校營繕の論、（七）宗々人材登庸の論、（八）諸宗民間教諭の論などについて、新事態に対応する諸宗の行動についてともに審議しようとするものであった。徹定はこの時五十六歳、檀林岩楓淨国寺に住職して九年、その豊富な学殖と実行力をともつて、闢邪と諸宗連合の運動に東奔西走の日々であった。この運動

は、明治六年初めまでは活動していた記録も残されているが、いまの全日本仏教会の運動と同じように、各宗の宗我というものが、全一的な仏教運動とはなり得なかつたようであり、また各宗体勢がととのつて、各宗内での積極的な教化活動の開始ともあいまつて、諸宗同徳会盟の精神がそれぐの宗内で十分に活動するようになつたためでもあらう。徹定も明治五年九月小石川伝通院第六十二世となるが、在任年余にして、明治七年（一八七四）四月十七日六十一歳で知恩院住職を命ぜられて京都に赴くにいたつて、おのずから会盟の運動からも姿を消すこととなつたのである。

四、知恩院住職十三年とその後

明治七年五月一日に友人五十余人の見送りをうけて品川駅を出発し、途次巡錫を続けながら、六月十一日に京都についたのであるが、こうした旅程は、今日では想像もつかぬことであった。この間のこととは『古經堂詩文集草稿』卷九に徹定親筆の「甲戌征西日記」があり、その状況をうかがうことができる。大養寺（港区虎の門）祐学から賀茂真

淵の「咏知恩院桜花」を餞別として贈られて発途の吉兆なりと感激して詩をつくり、戸塚の清見院（横浜市戸塚清源院）で二泊し、説教し、

かつ詩をつくるというのんびりした日々であり、六月十一日朝、大津駅前の華階寺から東海道を知恩院へと最後の旅を続けたのである。それ以後の知恩院住職としての十三年の波瀾万丈の日々については、すでに知恩院刊行の『徹定上人』の中に藤堂恭俊氏が「知恩院法主徹定上人」として詳述しているので重複をさけたい。

九州で生れ、京都で勉学をかさね、江戸で学寮をつかさどり、檀林淨国寺・伝通院に住した徹定の生涯で、總本山知恩院に住したことは、徹定自身の意志にかかわらず、すでに宗内の東西抗争の渦中に捲きこまれることとなつたのは避けがたい運命であった。

幕末・維新の時期に、徹定上人が最も痛感したことは浄土宗の大外護者徳川將軍家の崩壊と、神道至上・神仏分離を強調する維新政府の勃興であり、宗侶教育機構の檀林の瓦解であった。浄土宗總本山住職として就任した徹定上人は新時代に対応するためには、排耶運動のような他を排除するよりも、自ら僧侶の資質向上のために教育の振興を

はかるべきであるとして、伝法問題に対処のかたわら、明治元年三月三十日の名譽学天大僧正による「勸学の論達」について、明治八年四月に門末代表を召集し、教育の充実を協議せしめ、勸学場の発展を図ることがあった。八月に「勸学の告諭」があり月末二十七日に山内入信院に総本山勸学場を設置し、教育振興は着々と実行に移された。こ

とに明治十年（一八七七）九月二十一日、宗風宣揚・祖山護持・学校盛大のための全国大会議に発布された「大会議告諭」の中では、「法門ハ、外護ナキニ衰ヘズ、内守無キニ衰フ」との反省を冒頭に掲げて、「苟クモ国恩仏恩ヲ報ゼント欲セバ専ラ教法ヲ隆盛ニシ学校ヲ張大ニシテ育英培オノ方法ヲ確立スルニ在リ」と告諭するところがある。外護なきに衰えず、内守無きに衰うという徹定上人の実感は、今日と雖もいささかも異なるところはない。また明治初年華頂宮尊秀法親王の還俗して博経親王となるに及んで、対明治新政府策もあって、知恩院圖書を献納するについての徹定の献策なども、野田秀雄氏の「皇學所への献本について」に明らかであり、徹定の活動が単に檀林淨国寺の貫主だけに止らないことが知られる。

着任月余にして、総本山で伝宗伝戒のことと、これを貫徹されたいとの山内六組頭からの建言を受けた徹定は、時代の変遷に伴なう宗勢の一変、関東で独占してきた宗侶の養成伝宗伝戒などについて、すでに檀林の解体などから当然新しい体制が要求されるし、出国を禁止された周防・長門両国宗侶のために、明治三年十一月には山口に伝法道場が開かれ、徹定が増上寺明賢大僧正代理として伝燈師をつとめ、二十四名の僧が檀林外で初めて付法された前例もあり、京都の金戒光明

寺・知恩寺・清淨華院の総大本山で伝宗伝戒の件を、教部省・大教院・増上寺に具申することとなつた。世の趨勢には勝てず、京都四箇本山でも伝法を行うこととなり、宗内体制の上に大きな変革が生ずることとなつた。

明治十年十月、徹定が『吉水正統系譜略』を著し刊行して、浄土宗僧侶の伝法が勢観房も聖光房も吉水正統同源同流であり、関東関西の各本山皆正統なりとして、伝法の権がひとり関東にのみ限るべきでないことを主張した。これは、慶長二年（一五九七）九月の「関東浄土宗法度（一に関東諸寺家徒之事）」に、浄土宗寺院は知恩院の命令に背いてはいけないと規定された、家康のお墨付ともいうべき規定もあり、世の流れも異つてきしたことなどから、他の大本山での伝法など当然のことと思われたのである。しかしこのことは、明治十七年末から十八年にわたって政府命令による「浄土宗制」制定を契機として宗内に一大紛争をまきおこし数年間の混乱を來し、徹定知恩院下山後さらに数年久しうにわたって禍根を貽すこととなつたことは周知のことである。明治二十年六月二十三日出版の秋田県平民北原九十郎、神奈川県士族伊東直三編集兼出版人との奥書をもつ『浄土宗紛擾記事』は九十頁ほどの小冊子ではあるが、(一)浄土宗の法度、(二)知恩院と増上寺の関係、(三)浄土宗管長職の争論、(四)宗制寺法の編纂、(五)諮問會議員の選挙、(六)諮問会変じて大会議となる、(七)決議に対する管長の所置、(八)決議認可請願の紛糾、(九)知恩院役僧と管長の争論、(十)知恩院貫主養鷗氏罷免の騒動、(十一)養鷗氏罷免の取消、(十二)浄土宗現今の有様、(附)浄土宗制規修正案、の諸節にわたって、この間の「紛擾」について詳細に報告し

ている。從來、明治初年以来の二十数年間の東西の不和について議論

人心を結合して法城を護りたい

も多いが、本書のごとく詳細に機微のことをもふまえて論じたものはすくない。宗外人が、あるいは宗外人に仮託して書いたものか明かでないが、事の真相を知るうえには重要な役割を果すものであろう。

徹定が知恩院下山後、おそらくは明治二十三年、七十七才の時に作った「華頂山書感」の草稿が『古経堂詩文集草稿』第十四冊にうずもれている。

三歳不飛又不鳴

三歳飛ばずまた鳴かず

嗒然戢翼養残生

嗒然として翼を戢めて残生を養う

世間無復熊羆士

世間にまた熊羆の士無し

狡虜將張燕蝠爭

狡虜はまさに燕蝠の争を張らんとす

大盜術工施偽善

大盜は術たくみにして偽善を施す

小人識暗惑虛声

小人は識暗く虚声に惑う

一朝蹶起伸愚見

一朝蹶起して愚見を伸べて

結合人心護法城

人心を結合して法城を護らん

(知恩院住職を退いてから) 三年飛ばずまた鳴かずの生活だ

もののみ忘れて翼をやすめて残りの生を養おう

世間に二心なき猛き男はいない

狡虜(わるがしこいやつ)はまさに(なんのいぎもない)燕蝠の争を

はじめようとしている

大盜はその術がたくみで偽善をもちいる

小人はその識がくらくて虚声に惑わされている

(いつか) 一朝蹶起して愚見を伸べて

徹定最晩年の「華頂山書感」詩は、公表を憚って、わずかに草稿の中にうずまっていたと思われる。これに類した詩書はなお他に見出しえないのである。知恩院下山後、宗内の抗争については全く沈黙していたが、この一詩(昭和五十三年三月刊古経堂詩文鈔別冊に公表)に、徹定に対する当時の理不尽な一部勢力の攻撃や、知恩院をもって浄土宗管長所住の寺ときめられた新宗制のもとに管長職を奪われた徹定が、数百件ののぼる寄贈の古写経・絵画の類を全く顧り見ず、潔きよく退隠した徹定の抑鬱した心中を窺い得るものであろう。

徹定の知恩院住職罷免下山の原因については、種々の観点からの諸考證がある。その何れもが、徳川家康が元和五年(一六一五)七月に出した「淨土宗法度」三十五ヶ条、それは結局は幕府の政権維持確保のためのものであったが、この法度のもたらした権力の東の増上寺、名譽の西の知恩院という東西勢力の分裂、ひいては幕府の淨土宗教団統制強化という過去の亡靈に禍いされたものであることは衆人の注目するところである。

明治二十三年(一八九〇)十一月に、奈良唐招提寺に宝物を観て目録を編修したことは、『松翁自伝』にも記すもので、さきに唐招提寺に照会したが、すでに九十年を経て、唐招提寺でそれをうらづけるものはないとの返信であった。しかし「唐招提寺保存法諸言」(古経堂詩文集草稿第十一冊)は唐招提寺の執事に委嘱されて徹定が作文したもので、明治二十三年十一月吉辰の日附がある。下賜された一千五百円では十分ならず、さらに唐招提寺復興の資金勧募の趣旨を記したものである。

明治二十四年二月立春日撰文という「跋新刊地蔵本願經」を金戒光明寺獅子吼観定の名をもつて代作したのが、おそらくは徹定最後の執筆と思われる。このあと、「尾參両國巡教代理御倚頼候也、明治二十四年二月十四日、淨土門主日野靈瑞、養鷗徹定殿」の辞令のもとに愛知県下巡教の旅に出られたという、その詳しい日程は定かではなく、三月十五日浅野万蔵氏創建の名古屋阿弥陀堂にて、七十八歳で西化までの日々は不明である。昭和二十三年ごろ私は阿弥陀堂、当時の名古屋市西区千歳町崇徳寺を訪れたが、浅野住職が伝え聞くところとして語られたのは、十五日夕刻、入浴中に脳溢血で亡くなられ、随行一人（それが高橋定歛という二十二才の僧、後に養鷗姓を名のり、現在東京都清瀬市長命寺住職養鷗徳定師の実父にあたる）という淋しい御最後でしたという。翌十六日荼毘に附し、阿弥陀堂に分骨（墓碑現存）、四月二十六日、知恩院での葬儀の後、華頂山上の墓（明治十七年五月自ら建立）に葬むられ、七十八歳の生涯を終えられたのである。

丙戌（明治十九年）一月一日の自署のある徹定自讃の画像が知恩院に伝えられている。

焚香自題肖像時年七十有三

華頂山第七十五世順徹定薰沐

丙戌初二

還彼本家

彼の本家に還り

出此火宅

此の火宅を出でん

心若蓮花

心は蓮花のごとく

身如芭蕉

身は芭蕉のごとし

徹定上人の生涯

この四句偈の中に、宗制改革論が喧囂をさわめて混乱その極に達した当時の浄土宗の東西の分裂、さらにそれにわざわいされて生じた知恩院内部の紛争、事実、本末間の抗争によつて京阪門中は四月の御忌に出勤しないことを申し合せ、四月十九日に、京阪寺院は寺町四条大雲院において独自の御忌法要を修することさへ生じた門中の不幸のさまがうかがわれよう。

徹定上人の生涯が、幕末・明治維新にわたつて、日本の未曾有の混乱期に、しかも浄土宗にとつては最大最強の支持者であつた徳川將軍家の崩壊といふ事態に遭遇したといふ難局にあつて、徹定の対応は、批評者といふ第三者の立場からいろいろな議論もでようが、その生涯を通じて積極果敢な行動力とあいまつて、九州男児たるの真骨頂に徹したものといえよう。遷化百年を迎えて、宗門の改革、再編、新体制が要求される今日の現状に鑑みて、徹定上人を懷う念切なるものがある。

徹定は師の久留米西岸寺中興光薦禪竜和尚とは、文政十年（一八二七）十四歳の時京都に上り勉学に励むよくなつてから遠く別れての生活で、天保五年（一八三四）二十一歳の時、十二月十一日に師の遷化にあつたが、宗戒両脈伝受のために葬儀には参列できなかつた。その後、時に師籍西岸寺には帰ることもあつたが、縁山の学寮につとめることがあつて、師籍は継がなかつた。

徹定の弟子・常侍についても若干判明したものは次のとくである。

心海 猶童窟主、のちに玉手山安福寺主。

恢嶺（岸上氏） 徹定の後継として期待されたが、明治十九年入寂、四十七歳。

崇禪（相馬氏） 猶童窟主、明治九年より十七年まで安土淨嚴院主、二十一年十二月入寂まで知恩院会計課長兼務、二宮知足寺主。

貞道（池田氏） 猶童窟最後の窟主、川越連馨寺第四十一世、明治三十六年平塚海宝寺にて入寂。

俊道（池田氏） 貞道の肉弟、戸塚清源院主より平塚海宝寺主。覚定（徳永氏） 善導寺第五十世、明治四十五年入寂。

靈竜（和田氏） 福寿院第十三世、明治十九年寂。

彦孝 浪花西光院住職、『続興学篇』の編者。

正堂（円察、桜井氏） 鴨川仲源寺主、福寿院第十五世、大正八年寂。

竜定 常侍の弟子、詩文集などに「侍者竜定校」と見ゆ。

祐參 宗安寺主？嘉永五年（一八五二）、法隆寺金堂壁画摸写。

定歛（高橋氏、後に養鷗姓） 清瀬長命寺主、昭和十六年、七十二歳にて入寂、徹定上人名古屋にて入寂のとき、二十二歳。最後の常侍。

多くの弟子たちは師に先んじて世を去り、徹定最後の時、随侍の二十二歳の弟子一人のみといふ淋しい身辺であった。

〔附記〕 昭和二十一年三月に、上海から復員した私は同六月二十六日に、竹田聰洲・田村円澄とともに知恩院什宝係として、秋九月からその任にあたることとなつた。敗戦で復員してきて戦後の混乱のさなかに勉強する場所もない若者に、多少の涙金を与えて、しばらくおちつくまでの仮の宿とする当局の配慮からのことだと、塙本善隆先生が言われたことが、今も身に沁みるものがある。事実、まもなく田村君は公立高校の先生になって出ていった。竹田君は丹波亀岡無量寺に晉山し結婚して、仏教大学講師となり、昭和二十五年秋、私が京都大学人文科学研究所に勤務するようになって、後を元宮内省二条離宮事務所長の勝田氏に委ねて什宝係を退職したのである。この四ヶ年ほどの間に、現存する知恩院の国宝その他の多くの什宝類を蒐集された知恩院第七十五世順譽徹定上人の遺徳顕彰のために、神田喜一郎博士、守屋孝蔵弁護士が中心になつて徹定上人顕彰会が組織され、おおむね毎月一回（といつても春秋の好季節に）の展観が実施されたのである。法然上人行状絵図（勅伝）四十八巻や、「早来迎」と俗称される二十五菩薩來迎図、若干の宸筆類、足利専軍三代の一枚起請文などを除いて、知恩院の什宝と称し得るものの多くは、徹定上人が蒐集、知恩院に寄贈されたものである。戦後の文化尊重の気風とともに、徹定上人顕彰会の活動ともあいまつて、明治二十年（一八八七）、時の宗勢の暗闇の中、四面楚歌のうちに知恩院住職を辞して下山された徹定上人の業績について再検討されるべきものとの意見が生じたのであった。日本の戦後の風潮のままに、浄土宗でも東西分裂の危機をはらみ、塙本先生らはその危機を回避しようとしてしばく東上された。そのあいまあ

いまに、あるいは東京市外清瀬村に長命寺（養鷦德定師）を訪ねて所蔵の徹定上人遺品を拝見したり、神奈川県二宮町に知足寺（徹定上人高弟相馬崇禪師の後裔）を問うなどのことがあり、私も随從した。また岩槻淨国寺など、各地の徹定上人の曾任の地をたずね、九州筑後のゆかりの寺々をも拝訪した。とくに、昭和二十六年三月、天文年間に二度、大内義隆の懇請によつて中国に貿易使節団の副使、正使として使いしめた天竜寺山内妙智院三世策彦周良の資料蒐集のため長崎県南松浦郡奈留島に旅した帰途、久留米市寺町宗安寺に鶴飼家歴代の墓に詣で、かつ住職石橋亮恩師より、『古経堂詩文集草稿』（第一冊欠全十三冊存）の存在を教えられ、研究のため借用して京都に持ち帰つたのである。この草稿は、徹定上人顕彰に早くから篤い関心を持つておられた東山学園長藤原弘道先生の希望もあつて一時東山高校図書館に寄託、藤原先生の逝去後、さらに数年を経て仏教大学図書館に移されて、昭和六十二年六月にいたつて宗安寺現住職石橋靖雄師の御配慮によつて仏教大学図書館に寄贈され、同館の貴重図書として今日にいたつている。この間、東山学園では、徹定上人顕彰会発起の神田喜一郎博士所蔵・徹定上人自筆本『古経搜索録』、『古経堂詩文集』が刊行された。中国仏教史を専ら研究している私が徹定上人について関心を持つにいたつたのは、如上のようなことにもとづく。かつ、昭和六十三年十二月、勧学の会の席上、増上寺法主中村康隆台下の勧奨にもとづいて、私は徹定上人百回忌に言及し、知恩院執事長寺本哲栄師がとりあげて、平成二年三月十五日厳粛な百回忌法要が知恩院大殿で勤修され、京都国立博物館では徹定上人逝世百年記念知恩院の美術展が開催されて、徹定

上人の古経蒐集の意義が闡明にされたのであつた。菩薩處胎經、大樸炭經などの中国古写經と現行本との異同研究も、仏教学の若い研究者によつてようやく開始されることとなつた。上人百回忌を契機として、新しい、しかし徹定上人古経蒐集の源点にたちかえつての研究が始まるのである。

本稿は、『古経堂詩文集草稿』の記載、従来発表された藤堂祐範・藤原弘道先賢の研究及び私が上人の遺跡をたずねて得た資料などに拠り、とくに一々の出典を記さなかつた。平成二年三月知恩院刊行の『徹定上人』の諸篇は、徹定上人の一生を各方面から観察したものとして、本号所収の諸論文とともに、今後に重要な貢献をなすものであろう。

徹定上人の著作論考

——特に嘉永年代を中心とする壮年期の著作について——

小島 章見

仏儒を学ぶ三年間、二十四歳迄の時期も増上寺檀林に学籍があることから、この第二期三縁山増上寺時代に含めます。

(三) 第三期淨国寺時代(十三年間)

徹定上人が文久元年(一八六一)四月二十四日檀林岩楓淨国寺に第十五世として晋山され、明治七年(一八七四)六月十三日上人権大教正として教部省の補任によつて、知恩院に晋山されるまでの十三年間を淨国寺時代と称します。この第三期淨国寺時代のなかには明治五年六月二十四日浅草誓願寺に転住、翌年小石川伝通院(第六十二代)に住した時代を含めます。(略伝集淨全十八卷五七七参考)

(四) 第四期知恩院時代(十七年間)

徹定上人が明治七年(一八七四)に知恩院住職となつてから、明治二十年(一八八七)四月一日知恩院門跡を辞して、山内の福寿院に隠棲された十三年間と、以後知恩院七十五世前大教正として各地へ布教巡化されて、途中明治二十四年(一八九一)三月十五日名古屋の阿弥陀堂に示寂(略伝集淨全十八卷五七九頁参考)される迄の十七年間を知恩院時代と称します。時に徹定上人世寿七十七歳でありました。このうち最後

一、はじめに

養鶴徹定上人(一八九四)七十七歳の生涯の伝記(松翁自伝、淨全十八

卷五七六頁参考。松翁年譜、淨全十八卷五七六頁)をこゝに概観する場合これを四つの時代に区分することがよいと思います。

(一) 第一期南筑時代(十八年間)

徹定上人が文化十一年(一八一四)三月十五日、福岡県筑後国久留米に出生してより、天保三年(一八三二)徹定上人十九歳の春、江戸増上寺順応寮に入寮する迄の十八年間を第一期とします。この第一期南筑時代のなかに徹定上人十四歳の春京都知恩院の塔頭福寿院に止宿され仏教儒学の勉学をした五年間の京都遊学時期を含めます。

(二) 第二期三縁山増上寺時代(三十九年間)

徹定上人天保三年(一八三三)江戸増上寺檀林順応寮に入寮してから、文久元年(一八六一)四月二十四日檀林岩楓淨国寺(第四十五世)に晋董する迄の二十九年間を三縁山増上寺(南溪)時代と称します。

またこの間に徹定上人が再び西京し、京都知恩院福寿院に仮寓し、

の四年間は知恩院を離れたいたしましたが、知恩院第七十五世前大教正徹定上人として巡教されたのでこの時代に入れます。随つてこの七年間を知恩院時代と称します。

二、冠誉慧嚴尊者と徹定上人との関係について

十六羅漢圖贊輯錄と一切經會考附錄掲本考

並びに閻清規について――

徹定上人が近世淨土宗門における名僧と称され、後世考証史家の一人としてその碩学振りを發揮された理由は、儒仏二教の基礎学的教養はもとよりのこと、徹定上人生涯における第二期三縁山増上寺時代の新谷学寮における学階に攀らんとする志を持った勉学の努力と、又西京遊學の古写經探索の精華によるものと思いますが、まして増上寺第六十六世冠誉慧嚴大僧正の指導助言の影響が大層大きかったことを茲に否定する者は誰れもいません。以下冠誉慧嚴者と徹定上人との関係について論述したいと思います。

徹定上人の神童性は光誉禪童上人から剃度を受けた六歳のとき既に馴れていたといわれておりますが、徹定上人の将来を決定した最大の理由は冠誉慧嚴尊者に徹定上人が厚く属望されたということであります。それは淨土宗門の学者として立つために、その時代の権威ある背景の最良の指導者、即ち良き恩師にめぐり会えたということを意味します。

まず冠誉慧嚴大僧正の略伝について考証しておきたいと思います。冠誉慧嚴尊者に関する一等資料ともいふべきものに、尊者直筆の「視

聴隨筆」五冊があります。それは雜記帳的な記録の紙本墨書の和紙仮綴本であります。その二冊目の七十六枚目から四紙にわたつてご自分の生誕から四十三歳即ち天保六年（一八三五）迄の略傳が記載されたものであります。全文を左にかかげてみますと。

「积慧嚴字冠誉号_ス甲蓮社得阿不染着_ト初云慈仁_ト尾州海東郡砂子邑産_{ナリ}維時寛政五年癸丑十一月也。姓立松氏。父平左衛門、母須美子也。六歲春請學字父母以幼齒不許、翼春二月二十五日、詣_カ邑快円閣梨室_ヲ初學_レ字爾_{シテ}歲月無倦矣。伯父、諱仁鏡、字琢_ス、號_ス應蓮社_ト為二十_{タリ}嘗經歷之資、住_ニ攝州浪華城南、超心寺_ニ已久矣。庚申年偶母_{ミカヘリ}其母於鄉、留家旬余、屢勸_ム脫俗、不肯後亦邑閻梨來讚_ス說_ス高野大師記伝_ヲ誘_テ以出家之德、因而離俗之志漸_ム慈萌矣。○辛酉春從_ニ伯母_モ謁_シ攝之鏡師_ヲ請_レ度_シ以_シ家有老大祖母在_ス不_レ諾_ス、約_シ以其歿後_一而歸鄉矣。○享和三年癸亥建子月二十二日、祖母歿_ス法妙_ノ○甲子春三月從_ニ閻梨_ニ上洛_シ拜_シ東寺之法會、尋_レ再謁_シ鏡師_ヲ、習_ニ聖教句_ヲ逗_ク、五日辭歸途中疾發_ス崩_ル于_ニ天保七年十一月二十二日、當祖母一周忌日_ニ拜_シ鏡師_ヲ、刺_シ髮_ヲ、名_シ慈仁_ト、維歲十二也。○文化五年戊辰、晚秋、奉_シ師命_ヲ出_レ寺、初冬八日、達_ニ東都三縁山_ニ籍_シ懸_シ止觀室_ニ、寮司者德翁上人也、時上人為一字班漸昇十三年丙子住夏住_ニ三縁山任_ス大僧正也。○文化六年己巳年十一月五重秘決_ヲ稟_シ熏_シ譽大僧正_ト○同六年壬申春奉_シ二師命_ヲ歸_シ故山_ニ、奉_シ三事_ヲ、師_ニ凡_フ十年真俗之事并撰_ス○七年庚午年十一月兩脈稟承維歲十八也

△ 春三月写選抜斐疑鈔見聞十卷於洛西上人室、此書有芝山学舍間藏活字本者闕石甚稀也、唯有洛東法輪寺写本今依之

○二十二年春一月四日、拝^ニ香衣上人、宣命。

○二十二年乙亥

（文政八年一八二五）

○二十三年初夏立道上人、至^ニ浪華城北之妙市寺^ニ講^ニ三心私記及原人論^ヲ、同志五三人涉^ニ南北百余町一味爽^ニ出午後帰凡^ニ一句也。○同年秋亦請^ニ上人于城南生玉藤田寺^ニ講^ニ選^ニ選^ニ集并徹^ニ選^ニ集^ヲ也。○文政元戊寅千併減衣財充^ニ也。李秋亦復請^ニ上人于同寺^ニ開^ニ講^ニ往生論^ヲ至^ニ中冬終^ニ凡^ニ七十五日也。○同三庚春三月請^ニ上人於大蓮寺^ニ講^ニ略述法相義三十箇日也、尋^ニ供給^{如^上}也。○同三庚春三月請^ニ上人於大蓮寺^ニ講^ニ略述法相義三十箇日也、尋^ニ供給^{如^{前々}}也。

○同四辛巳夏四月、白^レ師詣^ニ觀音靈場及信之善光寺^ニ從^ニ攝^ニ之總持寺及勝尾山^ニ經^ニ城之山崎男山宇治御室醍醐、江之岩間、石山^ニ攀^リ峯三塔^ニ詣^ニ大原鞍馬、上鴨宿^ニ洛之鞍馬口旅亭^ニ逢^申申^レ日至^ニ叡山、使行裝^ヲ遊^ニ鴨川^ニ遙^ニ近^ニ立道上人、侍者貞隆師^ヲ從^ニ上人之勧^ヲ誘^ニ巡^ニ靈場^ヲ之志且^シ止矣。從^ニ上人一直詣^ニ信之善光、遊^ニ野之上新田大光院^ニ倍^ニ選^ニ拔^ニ集及^ニ信之講筵^ニ留^ル錫百余日、山主紫賜、密^ニ眷^ス大和尚、使^ニ立道上人^ヲ言、余^ニ為^ニ山主之法系^ヲ紹^ク故^ニ大僧正智道大和尚之後、以^レ有^ニ本師之在^ニ辭矣。秋九月与^ニ上人^ヲ去、遊^ニ出^レ山、及^ニ日^ニ光山^ニ拝^ニ野之藥師寺、戒壇^ヲ入^ニ東都芝山^ニ矣。上人上洛余止^ニ北溪之止觀室^ニ也。此欲^レ攀^リ學階^ニ之志。潛^ニ此崩矣。

○文政五年一八二五年十一月告^ニ本師之疾急再三^ニ矣。依^レ飛^リ錫還^ニ浪華^ニ○六年癸卯五年冬十月告^ニ本師之疾急再三^ニ矣。依^レ飛^リ錫還^ニ浪華^ニ○六年癸未春、吾師欲^レ辭^ニ寺職^ヲ余^ニ為^ニ補^レ處^ヲ於^ニ茲^ニ余^ニ經^ニ檀林臘階^ヲ以^テ踵^ム祖跡^ヲ具披^ニ夙志^ヲ請^レ師幸^ヲ恕^ニ師乃^チ許諾^ス故^ニ令^ニ円鏡^ヲ補^ニ師^ヲ處^ニ開堂次序已竟矣。三月辭去^ニ、聽^ニ受十八切紙之奧旨於立道上人、四月旋^ニ錫干東寰^ニ依止^ニ止觀室密賢上人。○七年甲申秋七月講^ニ座^ニ兼^ニ行^ニ靈廟看護^ヲ○三月為^ニ華頂大王待読^ト此云^ニ幹事職^ヲ○五月探題

十八通於^ニ聽松觀^ニ愍城寮也三十余席聽徒九十余員也。此稱席役進^{（文政八年一八二五）}台德院殿二百年周忌也。勤^ニ誦^ニ經奉行司事。再宗^ニ戒兩^ニ脈相伝^{（天保三年一八三三年正月）}於本堂所修也。勤^ニ誦^ニ經奉行矣。○秋八月本師在^ニ尾之旧里^ニ疾告^ニ急此^ヲ以^テ飛^リ駕至^ニ于彼看護^ヲ達^ニ華之本師^ニ疾漸平^ニ也、留^リ旬句余^ニ九月、下弦^ヲ帰^ス山。○十一月當行司事。再宗^ニ戒兩^ニ脈相傳^{（天保三年一八三三年正月）}○三年秋八月二十三日寂^ス。嘆^ニ去年欲^レ已出^ニ駿路^ヲ間^ニ提珠數有称^ム。号^ヲ達^ニ攝^日。坐^ニ稱^名。疾漸癒^ス。亦^ニ無事過^ニ期日^ヲ謂^ニ因^ニ修^善。延^ニ壽一年。豈^ニ私^ニ勅^ス裁^ス。且^ニ喜^ニ驚^テ而^ニ發^駕。謁^ニ師^ヲ千尾陽日^ニ、疾羸^ニ日^ニ課^ス己^ニ廃^ス。病中風在^ニ半身不自由^ニ勤^ニ以^テ日課^ス。○十月當行司。十一月。如^レ例再^ニ伝宗脈^ヲ○四年癸巳春正月。止觀室主密城寂^ス。因^ニ移^ニ住^ニ止觀室。日^{廿七}○二月。昇^ニ第五

執行声聞無數論議。為堅者○十八日。同勤仕大王入学之法式○七月當行司。六月講玄義及記於學宮○八月昇第二座○八月昇第三座○八月昇第四座○八月復傳宗脈○五年甲午五月講論註於學宮○八月既望為三督學是也九月既望讓止觀于德嚴○移住南溪督學寮○十一月復伝兩脈○六年乙未春一月五日。大僧正使慧嚴為三武之淹山大善寺主○五月八日己亥公罷。學營終事被免。待詔如前○夏四月。大王薨落十九日奉合命為淹山大寺主○五月主移住淹山。行開堂式○六月十二日。執行開堂之則。入第一義諦論義。」

と記載されています。

この略伝記は寛政五年十一月尾州海東郡砂子村に生誕してより、三縁山増上寺止觀室に入寮して宗の内外の勉学に励み、念願の諸国観音靈場を巡拝し、その間特に立道上人に師事して、三心私記、原人論、選択集、徹選択集、往生論註、略述法相義、群疑論、起信論等の講筵の座に再三再四列席し、聽講を重ね、やがて碩学（月行司）から督學（學頭職）に昇進して、淹沢山大善寺主となる四十三歳迄の伝記を記載したものであります。

冠誉慧嚴尊者の生涯については、

第一期 幼年時代（寛政五年—文化四年十五年間）
第二期 三縁止觀室（寮）時代（文化五年—天保五年二十七年間）
第三期 滝沢大善寺時代（天保六年—天保十三年八年間）
第四期 山草地常福寺時代（天保十四年—弘化二年三年間）
第五期 山天照光明寺時代（弘化三年—嘉永三年五年間）
第六期 山縁增上寺大僧正時代（嘉永四年—万延元年十年間）
の六期にこれを区分して調査研究をすべきであります。

即ち第一に冠誉慧嚴尊者が三縁山増上寺の止觀室という優れた寮に入寮されたこと。第二に慧嚴尊者が既望していいた「督學」即ち「學頭」となられ、一山の寮の学生を統率指導される地位に昇進されたこと。第三に慧嚴尊者が鎌倉天照山光明寺に転住されたとき、十六羅漢の研究と羅漢塑像を山門におさめさせて、羅漢信仰に大変興味を持たれたこと。第四には嘉永四年（一八五一）三月三縁山増上寺の第六十六世冠誉慧嚴大僧正時代を築かれたことであります。

他方徹定上人は新谷学寮司となり宗乘余乗外典の研究に精魂をかたむけ、更に淨土宗經籍錄完遂の意欲に燃え、了従と共に、縁山各寮をはじめ其他の寺の書庫を尋ねられ、やがて「闕山取藏古本搜索錄」を編輯されようとしていた徹定上人生涯の第二期縁山南谿時代、即ち嘉永年間の壯年期にあたっていた時のことであります。

即ち三縁山増上寺を中心に二上人がここで師弟の関係を結ぶことになつたという深い因縁を重視しなくてはいけないと思います。時に冠誉慧嚴尊者五十八歳の円熟期であり、徹定上人三十七歳の嘉永三年の壯年期の歳のこととありました。

古経堂詩文鈔別冊の牧田諦亮氏論著「徹定上人」（古経堂詩文鈔別冊七七八頁参照）の条に、十六羅漢圖讚輯錄は「縁山南溪徹定纂輯」と記すようになお学寮にあって学事に奔走中に成したものである。（中略）全三巻が出版されたのは文久四年（一八六四）七月徹定五十一歳の時である。ここにも本書の草稿成つてから十五年もの年月を経推敲をかさねてようやく公刊された。（中略）また増上寺第六十六世冠誉慧嚴などは直接に徹定の出版に大きな指示を与えたと述べております。牧

田諦亮氏の十六羅漢図讚集の考証された本は縁山蔵板三冊本ですが、

とあります」

縁山大僧正冠誉撰

私は別に嘉永四年（一八五二）辛亥初春北総来迎蘭若鑑誉上人が文久四年より十四年前に徹定上人によって十六應身の画図贊辞を輯録した「十六羅漢図贊輯錄」一巻を冠誉慧嚴尊者に呈したその本を隨喜の余り自ら鑑誉上人がこれを贋写した別本の「十六羅漢図贊輯錄」乾坤二卷の写本を所蔵しております。

この「十六羅漢図贊輯錄」乾坤二巻本の上巻（乾）の序に、

十六羅漢図贊輯錄序

「蓋十六大阿羅漢、皆承_ケニ仏遺囑_ハ為季世之福田、正法之迦城_ト也。是以廻_シ狂瀾_ヲ于一味_ニ、翻_シ業_ヲ于三災_ニ、咸_{ミカ}是阿羅漢維持翼護之力也。昔唐禪月大師欲得其真相_ヲ入定懇祈_ス。一夜夢_ミ親_ノ観_ル其道貌_ヲ後援_テ筆_ヲ写出_ス之梵相_ヲ、奇古与_ク常体甚殊_ル。其圖大有靈感_ス。故世最尊崇焉。嚮余住_{スル}于鎌倉天照山_ニ之日、新造_ニ十六羅漢塑像_ヲ安_{スル}諸門_ニ、閣上_ニ其像咸摹_ス。禪月大師圖像_ヲ亦慕_ス其道德余風_ニ耳。頃日、學徒徹定携_テ十六羅漢図贊輯錄二巻_ヲ來_ス徵序於余_ヲ、披_ニ閱_ス之鉅儒、高僧、古今論談、該羅殆尽可_レ謂勤_{タクト}矣。於是余謂_ハ法住記云_此、諸羅漢分散_シ住_ス赴_ス現種種形_ヲ隱弊_シ聖儀示_シ同凡_ニ、衆令_ム諸施主_ヲ得_シ勝果報_ヲ護_ス持正法_ヲ、嗟_乎。世_ニ屬澆漓_シ、人墮_シ穢濁_シ識_ニ性剛_シ狼道_ニ力謗劣_シ、當此之時_ニ非_シ倚賴_シ諸羅漢神通力_ニ焉。能得_ム三荷_ヲ担_ム大法_ヲ乎。今讀_ニ此卷_ヲ、諸羅漢隱_シ頭出_シ沒_ス逐機投_シ教如_ニ有期_ス者大雄氏之懸記_{ナリ}、於是歎_ム若_シ闇_ニ欲_レ令_ム鬱山大衆修_ム羅漢講式_ヲ故表_シ護法之徵衷_ヲ、以冠_シ諸卷首_ヲ為_シ讚嘆_シ嘴矢云_。

考徹定上人の著作論考

嘉永四年歲在辛亥仲夏

三三

古經堂詩文鈔卷一序「十六羅漢図贊輯錄序代人」（十六羅漢図贊輯錄序代人古經堂詩文鈔卷一、序五十四、丁五十六）とあるその序文にはその序の年記及びその序文を書いた人物名が記されておりません。実はこの序文こそ鑑誉上人が騰写した徹定上人の自筆本の上巻（乾）に載せられた冠誉慧嚴尊者の序文に全く相当するものであることが解りました。序代人とは実は縁山大僧正冠誉慧嚴尊者であります。縁山蔵板本三巻の十六羅漢図讚輯錄は冠誉慧嚴尊者の序ではなく、蘭譽教音の序であります。随つて嘉永庚戌のこの二巻本は縁山蔵版の三巻本より原本的なもので十四年後の三巻本の底本になったものと考へられます。次ぎに冠誉慧嚴尊者が鎌倉天照山光明寺山門に十六羅漢塑像を造立したことについては尊者自筆本「雜集記」四の条に、

十八應真図說、凡例（雜集記四）

一、嘉永元年。命_シ洛之仏工山本弘慶。彫_シ刻二十八聖容。安_ス門_ノ其造刻者。摸_シ清乾隆帝所贊、善月墨画石刻_シ者。今對_{スル}彼諸羅漢分散_シ住_ス赴_ス現種種形_ヲ隱弊_シ聖儀示_シ同凡_ニ、衆令_ム諸施主_ヲ形勢粲然_シ可_レ見。此鏤像_ヲ而唯尊者全体耳。以_シ其体之形勢_ヲ表_シ有_シ侍伴及道具_ヲ是以_シ不_レ能_ハ無_シ彫工_ヲ意匠_ヲ後人察_ハ。又此木像異_ニ彼陸真画_ト者多_シ。所以原画手_ヲ之異也。故今私作_シ圖說并乾隆帝贊文_一附_シ錄于茲_ニ、欲_レ使_ム人易知_シ。且其列次_ヲ亦啻_シ隨_シ石_一刻_シ圖_一列_シ耳。後賢勿_レ咎焉

又十六羅漢図贊輯錄二卷の上巻（乾）の跋尾（十六羅漢図讚輯錄乾本（上

卷）には、相州鎌倉光明教寺、貫主冠誉尊者、新造三釈尊二菩薩暨

十六大阿羅漢塑像、安三諸三門閣上、蓋摸刻唐禪月大師應

夢羅漢画像、也。頃者、命定等校訂其因由、共輯三錄所見聞一

為一冊、以呈諸貌座下。（中略）故贊弁以為跋尾、（嘉永三年八五〇）

日擄二筆於觀蓮院下

松影道人識

とあります。冠誉慧嚴尊者と徹定上人とが十六羅漢像を通じて互いに深く研究が結ばれていたことがこれによつて明瞭に解かります。当時

淨土宗門の沈滯を愁い、禪風のみならず我が宗においても羅漢信仰を鼓吹すべく、茲に羅漢講式の草本を冠誉慧嚴尊者は校正作成し、五段

講式を説き、四座講式を整備し、嘉永四年（一八五二）三月には鎌府瑞鹿禪院の取藏になる世尊寺殿行能筆本の舍利講式一巻を和様から行書

に書きかえております。即ち冠誉尊者自筆本の雑集記四に、此講式一巻者鎌府瑞鹿禪院之取藏、其函銘云、世尊寺行能筆也私請以騰写対校畢、但本和様行書間有不明者今推以為僥、恐有誤後覽者正焉

嘉永四辛亥年三月

不染拝写

以八幡正法寺取藏写本補之且彼此校訂正其字跡時

嘉永五年四月

（朱筆）

麥秋念八日

遍照院任阿欽書

（朱筆）

徹定覆校

と記録されております。その外に冠誉慧嚴尊者の雑集記一の中の「円

覓經大疏积義鈔補跋語」にも

嘉永七年甲寅六月
不染室
天僧正
冠誉誌

侍者 隆宝承命写

とあります。各づれもこれをみると冠誉慧嚴尊者の雅号及び居所号が「不染」、「不染室」と記るされております。「不染」とか「不染室」の

雅号、居所号はもとより甲蓮社得阿不染着から採つたものであります。さて嘉永三年（一八五〇）徹定上人が纂集した「十六羅漢図贊輯錄」二

卷の前出しておいた冠誉慧嚴尊者の序文の中で、
「頃日学徒徹定携十六羅漢図贊輯錄二卷來徵序於余余披閱之鉢儒高僧古今論談該羅殆尽可謂勤矣、後略」

と徹定上人を称讃されております。徹定上人に對して「学徒徹定」と言ひ切つたお方は私の知るところでは他におりません。如何に徹定上人と冠誉慧嚴尊者との師弟の関係が深く結ばれていたかがよく理解できます。

次ぎに嘉永五年（一八五二）三月冠誉慧嚴大僧正は縁山にある高麗版大藏經や、三大藏經の整備研究の必要性から徹定上人に命じて、京都獅谷法然院の明の黃檗大藏經と、建仁寺の高麗藏經とを校訂した忍激上人の「対校錄」を騰写させております。これについては徹定上人直筆による「一切經会考附錄撮本考」一巻と、「新定雜文稿」一巻の末尾にある「閱藏清規」に、その間の事情が詳しく述べられていますのでこれを以下に論述いたしたいと思います。

この末尾にある附錄大藏撮本考の条を読みますと、

丸護持^{スル}経籍^ヲ以^テ三^ノ階^ヲ為^フ上。勒^ニ金石^ニ次^レ之。錢^ニ梨棗^{ナツキ}又次^レ之。蓋古者^シ繪写^ソ流行^ス。至^ニ中古^ニ印造之製興焉。及^ニ輓近^ニ又易^ニ梵莢^{カサ}為^ニ方冊^ト。雖^ニ事出^ニ於簡便^ト。幾^{ソト}失^ニ古風^ヲ可慨焉。本邦名山巨刹。往々^ニ襲^ニ藏^ス古經^ヲ多^ク是帝王大臣高僧名縦取^ニ騰写^ス而琅函玉軸莊嚴極美矣。又有^ニ支那舶來撮本^ト皆宋元以降珍籍也。雖然彼^一此對校^{スレバ}則潦鶴之舛^ヲ不^レ鮮矣。京兆獅谷忍澄上人。有^レ見^ニ于此。嘗校^ニ讎^ハ建仁黃櫟^ニ歲^ヲ以錄^ニ出其異全^ト。可^レ謂勤矣。然未^レ能偏涉^ニ唐宋諸藏^ヲ豈不^ニ遺憾乎。嘉永壬子^ノ之春

承^テ

貫首冠誉尊者之旨^ヲ就^テ獅谷^ニ賸^ニ寫校訂本一歲^ヲ。丸護持八閱月而竣^ス其業^一也。因稽^シ考和漢諸藏^ヲ異同^ト。且紀^シ各本体裁^ヲ以^テ誌^シ同志者^ニ云。

とあります。徹定上人四十歳の壯年期のことでした。また校訂本一歲

を騰写するのに八ヶ月もかかって其の業をおえたとあります。閑藏に

ついて毎日の生活はどうであつたでしょ。この点について徹定上人直筆本「新定雜文稿」の末尾に閑藏清規五則が認められています。

この閑藏清規五則の全文は本論文の四、の「新定雜文稿」の二十一に掲げてあります。獅子谷金毛院における八ヶ月の対校錄騰写中の生活規則のなかで、麗藏經を校訂する際に、若し疑はしきものが現はれた場合は、これを南都に持つて古写經と対照して研究するとか、寮中の規約は一応院規に従うが、つかれてあきがきたらそのときは茗菜を喫茶するか、又は散歩もよろしかろうとか、午前六時に起て、夕

方六時に業を終り再び校習して、初夜に就寝せよとか、謾りに雑談を交はしてはいけないとか、常に香をたき五官を澄潔させておくことなどを五則として守らせておりました。そして是年には「古經搜索錄」一巻も編纂されたのであります。実にこの時冠誉慧嚴尊者六十歳、徹定上人三十九歳の壯年期のことであります。

然しやがて安政二年（一八五五）十月に徹定上人は増上寺の月行事の要職につかれましたが、遂にその五年後の万延元年（一八六〇）十二月十日、増上寺第六十六世冠誉慧嚴尊者が茲に示寂され、徹定上人は慧嚴尊者と永別することになったのであります。時に冠誉慧嚴尊者六十八歳徹定上人四十七歳の年のことでした。翌文久元年（一八六二）四月二十四日には徹定上人は檀林岩楓淨国寺に晋山し、第四十五世となられます。かくして徹定上人の嘉永年代を中心とする第一期三縁山增上寺時代が過ぎてゆくわけであります。

三、闊山取藏古本搜索錄について

徹定上人の「闊山取藏古本搜索錄」は上下二巻で、開扉するとその下に「縁峯会下^{〔徹定〕}〔了従〕全輯」とあり、又古本搜索錄丸例の末尾には「辛亥仲穠^{〔了従〕}徹定識」とあります。辛亥仲穠は嘉永四年（一八五一）であり、徹定上人の生涯の第二期三縁山增上寺時代の壮年期にあたり、徹定上人と了従とか全輯したものであることが解ります。

今この本の体裁について述べますと、

卷数 上下二巻
上巻紙数 七十三枚
下巻紙数 七十四枚
徹定上人直筆本

縦の長さ 二十六・三cm 横の長さ 十八・五cm

時代 十九世紀 江戸時代

この書本は浄土宗における経論章疏の研究書目として、価値の高い稀書であると謂えます。

先づ上巻の索引をみますと、

闕山取藏古本検索録 上

索引

経論異本部 (15品目)	○	10	図
空祖著述部 (33品目)	○	6	図
勢觀著述部 (4品目)	○	1	図
白猿著述部 (14品目)	○	3	図
岡師著述部 (60品目)	○	27	図
聰譽著述部 (6品目)	○	1	図
聖覓著述部 (8品目)	○	1	図
性真著述部 (心) (5品目)	○	3	図
望西楼著述部 (17品目)	○	2	図
礼阿著述部 (1品目)	○	1	図
了暎著述部 (3品目)	○	0	図
旭蓮社著述部 (6品目)	○	2	図
國師著述部 (2品目)	○	0	図
西阿著述部 (2品目)	○	0	図
玄阿著述部 (3品目)	○	1	図
袋中庵著述部 (23品目)	○	6	図

義山著述部 (12品目)	○	0	図
觀徹著述部 (4品目)	○	0	図
以上 三十四部 (参百六拾五品目)			
古今写本部 (64品目)	○	64	図
補			
遺 (5品目)	○	2	図

索引

恵心著述部 (50品目)	○	8	図
梵網戒疏部 (19品目)	○	7	図
諸曼陀羅部 (37品目)	○	15	図
附仏像古画部 (28品目)	○	28	図
大原問答部 (14品目)	○	5	図
諸師雜述部 (20品目)	○	14	図
古今写本部 (64品目)	○	64	図
補			
遺 (5品目)	○	2	図

以上 十二部 (附仏像古画部及補遺を含めると十四部となる)

であります。徹定上人は各諸師の著述の探索に当つて、魚魯の雜糅を正し、撰述の歳月と、刻彫の新旧とを増記し、更にその所蔵している場所を明記しています。この索引の各部の品目の下の○図印は珍書異本の印で、数字はその部の品目中にある珍書異本の数です。上巻の索引の部目の形式は鎌倉時代から江戸時代中期に到る、浄土宗関係の人師を挙げて部を構成し、浄土宗經籍錄の形式を示しています。また下巻は立教開宗以前からの浄土教関係の人師の章疏錄をはじめ「蓮門類聚經籍錄」下巻篇目にやや隨順し、その他小部外集迄も涉臘して輯録した形式が採られています」

上巻の古本搜索録の凡例に、

凡例

一、本宗書目有長西錄既行手尚矣。然魚魯、雜糅、重複、不

一、近時京兆文雄、著蓮門經籍錄二卷、稍為精撰、然間、漏脱

小部外集、故今對校兩本以增下記撰述歲月與刻彫新旧焉。

一、有書目存而本不存、而未刻者。並隨取見聞錄之。卷帙齊整、于世者、不復贅焉。然古本間蠶、蟬蝕者不鮮矣。今相撫其殘編剩冊、以補綴之。

一、珍書異本加〇圈、現行本加点、如断版暨写本残缺者只舉其標目、姑俟他日之檢閱。

一、写經印本其最古者、欲概皆搜中索之、然古今邈遠、卷帙浩繁、非一朝夕所能罄焉。今所錄者僅九牛之一毛耳。至諸宗典籍、既有目錄若干種布于世、故省略焉。頃定著諸山藏經考一卷、與今本對照之、亦一小補云。

辛亥仲穀

徹定 識

と園山取藏古本搜索録の骨子を效に述べられています。

上巻下巻を合せて、四十六部、各部の品目合計七百九拾六品目に達します。又凡例にある珍書異本には「〇」圈を加え、その品目数は上巻は八拾九品目、下巻は貳百拾九品目、合計参百八品目になります。又

現行本には「」点を加え、その品目だけでも上巻百九拾七品目、下巻百七拾七品目合計参百七拾四品目の数量となります。又その標目だけを挙げた品目は上巻七拾五品目、下巻参拾貳品目合計百七品目を挙げております。

即ち「園山取藏古本搜索録」上下二巻の調査した総品目は全部で七百八拾九品目という厖大な数量となります。

又、各書籍並びに仏画等が保管所蔵されている場所についても調査記録をしております。先づ上巻に挙られている場所名について、左に列記し、その下に上巻下巻を問はず、そこに所蔵している品目数を記載しておきます。

1 東都某氏上巻1品目	13 密童寮 上巻1品目
2 徹定寮 上巻7634品目 下巻1品目	14 松蓮社 上巻2品目
3 縁山宝庫 上巻14品目 下巻7品目	15 恒徵寮 上巻1品目
4 玄隆寮 上巻1品目 下巻1品目	16 円純寮 上巻2品目
5 桂禪寮 上巻1品目 下巻1品目	17 祐光寮 上巻3品目
6 大雲寮 上巻2品目 下巻3品目	18 法林寺 上巻5品目
7 存宥寮 上巻1品目	19 当麻奥院 上巻1品目
8 貞也寮 上巻2品目 下巻2品目	20 北野社宝庫 上巻1品目
9 了從寮 上巻2品目	21 知恩寺 上巻1品目
10 沢定寮 上巻1品目 下巻1品目	22 天照光明寺 上巻1品目 下巻2品目
11 善法寮 上巻3品目	23 靈巖寺 上巻1品目
12 諦右寮 上巻1品目	

次ぎに下巻にのみ挙げられたところの保管所蔵場所を左に列記し、

その下に所蔵数を記しておきます。

1 順闇寮	下巻3品目	22 東山入信院下巻1品目
2 嶺城寮	下巻4品目	23 智福寺
3 円寿寮	下巻1品目	24 仏心院
4 西蓮社	下巻3品目	25 護国寺
5 察彦寺	下巻5品目	26 長泉院
6 観隨寮	下巻1品目	27 祐天寺
7 賢童寮	下巻1品目	28 天徳寺
8 良運寮	下巻1品目	29 妙定院
9 察敵寮	下巻2品目	30 信楽院
10 了胤寮	下巻1品目	31 善導寺
11 祐學寮	下巻1品目	32 阿弥陀寺下巻1品目
12 亮音寮	下巻1品目	33 聖光寺
13 密順寮	下巻1品目	34 念仏寺
14 定本寮	下巻1品目	35 禅林寺
15 経藏	下巻5品目	36 安福寺
16 惠照院	下巻2品目	下巻2品目
17 桤寺	下巻1品目	37 来迎寺
18 宝松院	下巻1品目	38 回向院
19 大光院	下巻1品目	下巻2品目
20 法藏寺	下巻1品目	39 尚古堂
21 常福寺	下巻1品目	下巻1品目
	以上	40 茅野社
		下巻1品目
		41 当麻寺
		下巻2品目

さて、日本仏教史上に於ける諸宗書目の研究は夙に、諸宗の碩学者達によつてそれぞれ自宗に関する所依傍依の經論章疏録の教述が渉獵され、宗義関係書籍目録の散逸を防せぎ、かつ古録及び旧刊における文字の誤りや真偽を校勘し、更に善本或は定本を得てはこれに補綴増補を加え、千歳後哲のためにこれを輯録することにその目的と意義があつたわけであります。これを宗録の研究と謂い、この編纂史を普通宗録史と称しています。

この諸宗章疏録史の研究が本邦において如何に展開してきたかを一應は知つておく必要があります。先づ平安時代初期、延喜十四年（九一四）に、醍醐天皇の勅を奉じて、東大寺円超大法師が「華嚴宗章疏并因明録」を、また延暦寺玄日大法師が「天台宗章疏」を、元興寺安遠律師が、「三論宗章疏」を、東大寺平祚大法師が「法相宗章疏」を、薬師寺榮穂大法師が「律宗章疏」を撰述しております。これを聖王勅録の「五宗録」（大日本佛教全書佛教書籍目録第一、諸宗章疏録九三一一三頁参照）と称しています。然しこの五宗録は上古の録で遺逸も少なからずあり、全ては往生極楽の事を演ぜず、また西方指南にもあらずとさとされました。

本邦における典籍録のうちで、比較的にその亀鏡とされているものは、平安時代の中期嘉保元年（一〇九四）に興福寺沙門永超が日本其他東域における諸師撰述の論疏註記等の書目を編集した「東域伝燈目録」二巻が挙げられています。又近世では寛政二年（一七九〇）に「諸宗章疏録」三巻を撰集した智積輪下の沙門謙順がおります。今謙順の諸宗章疏録凡例を見ると、本邦における典籍録については未だ全く完

備したものではなく、唯だ東域伝燈錄があり一応は龜鏡とみるべきものであるが、これとても魚魯雜糅しており從つて今密教をこれに加えて六宗錄とすると述べております。各宗錄を作成する眞の意義が聖教を

崇重すること遠く五天に越え、顯密を紹隆すること震且に倍し、かつ

諸宗草疏の散逸を防止せんがためであることを全て闡明にしています。

次ぎに淨土宗関係經論章疏の研究書としては、

一、淨土依憑經論章疏目錄

(九品寺覺明長西著)

二卷

二、蓮門類聚經籍錄

(京兆了蓮寺無相文雄輯錄
縁山南溪徹定增補)

一卷

三、闕山取藏古本搜索錄

(養鷗徹定了從今轉)

二卷

を茲に挙げておきたいと思います。

第一の「淨土依憑經論章疏目錄」の形式は羣經錄第一、諸論錄第二、

釈經錄第三、集義錄第四、別出錄第五、修行錄第六、讚頌錄第七、伝記錄第八、雜述部第九、偽妄錄第十の以上十綱目に分けて八百八拾二

巻を収録しています。その体裁は幾分乱雜であり、後部に「淨土正依

經論書籍目録」「總淨土依憑章疏」を付加し、長西錄の本集に対して、

あたかも統集なるが如くにあつかい、或はこれは他師の筆になるものではないかというような感をいたしかめています。それ故、長西の宗錄書もまた本邦における淨土宗經籍錄の完備したものとは云難いと謂はれています。このことについて、徹定上人は「闕山取藏古本搜索錄」の凡例において、次の如く謂つております。

「一、本宗書目有^ニ長西錄^ニ既行^ニ于世^ニ尚矣、然魚魯雜糅重複不^レ一^ナ」
〔云云〕

又下巻の諸宗書目錄部のところでは、

「淨土依憑經論章疏目錄

上三十九葉
下十九葉

九品寺覺明上人取著也、蓋此書上巻至下巻十一葉^ニ長西房取

錄^{ナリ}大乘玄涅槃章以下後人増、補耳。

と記るしています。

第一の淨土宗錄としてみるべきものは寛保年間(一七四一—一七四二)に無相文雄によつて輯錄された、

「蓮門類聚經籍錄

一卷

を批評して

あります。然し現在は徹定上人の増補、行誠上人の補註を有する「蓮門類聚經籍錄」によつてのみ僅かにその稿本の体裁を窺うことができるのみです。徹定上人は「蓮門類聚經籍錄」凡例に文雄の經籍錄

「文雄經籍錄。原屬^ニ稿本^ニ故遺逸者甚多。然分部立類尤為^ニ得^ニ其正^ヲ。今一^ニ拠^ル此^ヲ。以^ニ增^ニ補^シ之^ヲ。傍援^ニ異流末派之書^ヲ。但備^ニ對校之用^ヲ。間有^ニ可^レ疑者、不^ニ敢^レ妄去^レ取^レ之^ヲ。賢者諒焉。」(大日本佛教全書

佛教書籍目録第一三六三頁参照)

と述べ、その「部」を分け「類」を立てて宗書目を涉獵して、これを輯錄している点に就いては、この書が最も宗錄の形式を持つたものであり。精撰ともいうべきものであると述べております。然し、なにしろその稿本は猶遺逸して多くは小部外集を漏脱している点があるといふことも指適しています。いずれにしても、淨土宗における宗錄史の

研究はさきの長西録と、この文雄録とによって、宗録の形式が一応整備されたというわけであります。左に無相文雄の浄土宗録の目次を記述しておきます。

蓮門類聚經籍錄卷上篇目は無量寿經類初番、大經疏積類四番、觀經疏積類九番、小經疏積類十八番、傍依經本類二十五番、正依論積類四十番、支那祖積類四十三番、支那傍讀類四十九番、以上。

蓮門類聚經籍錄卷下篇目は選択註疏類初番、大原談義類五番、遺囑法語類七番、伝戒章疏類十番、列祖諸伝類十七番、往生伝紀類二十四番、曼茶讚述類二十八番、淨土名目類三十二番、列祖傳籍類三十五番、

正統師积類三十八番、他師章疏類四十六番、禦侮筆陳類六十番、偽妄監真類六十四番、以上二十一類にこれを分けて、宗門の經籍章疏を輯録しております。この文雄上人の撰、徹定上人の増補による「蓮門經籍錄」二巻の作業が文久二年（一八六二）壬戌仲夏と記載されてあります。

このことは徹定上人の第三期仏眼山淨国寺時代になされたものと考えるべきでしあが、然し蓮門經籍錄の闡誦教育大僧正の序文にも、頃日我が緑山教養徹定一本を取捨して以て之を増補し蒐羅ほとんど尽すと言われ、又緑山南溪徹定増補の記載と併せ考えるときには、この研究は第二期三縁山増上寺時代の壯年期にすでになされていたのであります。

この徹定上人の「闡山取藏古本搜索錄」を調査考究して思ふことは近世江戸時代の浄土宗の教學の中心が三縁山増上寺と、その諸檀林の輩下の学寮にあつたと考えられ、かつまたこの「闡山取藏古本搜索

錄」も全く完全な宗録史としての形態を整えたものとは謂い難いかも知れません。その理由はこれを裏付けるかのように、文久二年（一八六二）に徹定上人自から文雄の「蓮門類聚經籍錄」二巻を事実上増補し、上梓しておることであります。これは更に完璧な浄土宗經籍錄を完備しようとした徹定上人の強い意志がそこに動いたと考えてよいと思ひます。

換言すれば徹定上人の浄土宗門における宗典籍に対する考証学的、書誌学的研究態度は筆舌に尽しえない程偉大なものがあつたといふべきです。

徹定上人がこの「闡山取藏古本搜索錄」の研究により、はからずも冠誉慧敏大僧正の命をうけて、獅ヶ谷忍澄（灝）上人の校訂本を贊写し、やがて南都西京へ古写經の探索に行くことになり、茲に古癖を愛する上人の性格は益々燃え盛り、一生の好機がここに到来したということを決して見逃してはならないと思います。この後に及んで「古經題抜」「訳場列位」等の有名な撰述著書が遺されているのも、すでにその基礎がここにできていたと考えられます。

即ち「闡山取藏古本搜索錄」の真価はこらあたりにあると思います。

次ぎに「闡山取藏古本搜索錄」二巻の内容面について数点左に摘出します。

「古本搜索錄 卷之上

縁峯会下
〔徹定全輯〕

○異本經論部 (附錄十一紙) 卷之上

○戒草部 (十一紙) 卷之下

徹定寮「ム」法事讚一卷明本曰、転經行道願往生淨土法事讚、仁明天皇承和十四年慈覺大師将来唐宣宗大中元年也。右解義分、暨行義分俱為二五部九卷、古版甚希定適觀ニ永元版往生要集、禪背糊ニ綴、殘欠五葉、其書体字樣頗奇古、蓋元永年間物也。故影鈔以珍撫焉。

○空祖著述部 (卷之上) (十七紙)

當麻奧院 ○選択本願念佛集 二卷 牒帖本

古版建暦二年壬申九月八日刻彫、決疑鈔曰、建暦年中開版之本二者是

也

今按和事始暨古刻書跋集共以選択集為本邦印本權輿然如彼往

生要集版本亦在建暦前則刻本之最古者蓋防於此一本歟、和

州當麻寺奥院藏大師真蹟選択集一卷又京兆盧山寺有古本一卷伝

為宗祖稿本而門人所筆未知然否又京師東山入信院藏建暦本

一卷但為連門秦鏡也惜乎不獲完備者一 中略

頃日定購獲古本一卷其刷裁頗古雅所謂牒帖本也、一行十七字、一紙半面、七行無平氏序蓋延應本也、題辭下有二字又本文字中南作南彌作旅乘作乘暴作暴寫作竊恩作思雖作雅護作護願作頤翻作翻。垂作塙觀作観拋作拋據之類可三以觀古体也。

後復獲一本一方冊体裁如朝鮮本字傍附和訓マ作レ丁ホ作レ丁キ作レトテ作チ之類咸古訓也。唯帳覲ニ下卷

「古本搜索錄 卷下

繆峯会下 〔微定 全轉〕

大雲寮 ○法相大意抄 一卷 (卷之下) (五十八紙)

古本云抑此書者依龜山禪定法皇之御命笠置解脱上人之所撰也秘

藏々々

大永五年正月下旬於天台黒谷青竜寺書之尊堯卅二歳同年十一月

上旬為唯識行南都於薬師寺十輪院五重唯識之法談聽聞其時院主被申ハ此二卷抄興福寺勝順院良遍上人御廟文殊籠居後為老母作之給申伝又法相大乘大意抄題号此方不云只一卷抄云以上

四、新定雜文稿について

次ぎに嘉永六年（一八五三）から嘉永七年（一八五四改元安政元年）にかけて、徹定上人の諸雑記並びに文稿の直筆本、題して、「新定雜文稿」一卷（一図参照）

があります。その体裁について述べると、

卷数 現在一卷（元二卷、一卷紛失未見）

紙数 三十三枚内訳十三枚（無地）（白紙三
縦 二十六・三cm 横 十八・〇cm
時代 十九世紀 江戸時代

です。

この新定雜文稿に綴録されている諸雑記並びに文稿の述作年代が、互いに前後錯綜して綴り込まれております。従つてそのままの順位で、

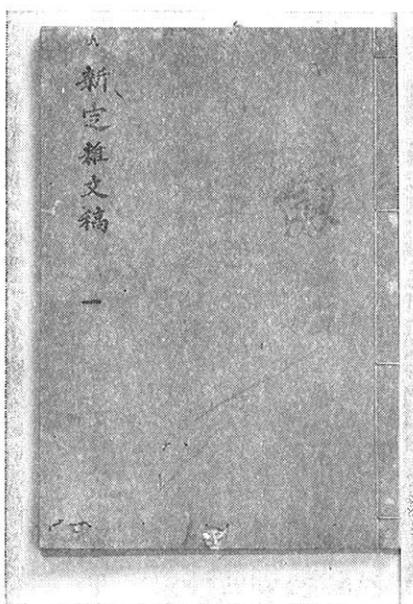
「一般研究の歴史の部」において私が「古經堂徹定の考証学的著書」と題して発表した拙稿のなかで、「諸山藏經考二卷 嘉永四年稿本」と徹定上人の著作の一つであることを報告した個處を参考になさったことと思います。実は「諸山藏經考」二卷はこの「闕山取藏古本搜索錄」の上巻の凡例に、

「頃定著諸山藏經考二卷與今本對照之亦有小補云

辛刻仲稿

徹定 識

とある徹定上人自らの識語から之れを判断して、その外に現存する嘉永年間を中心とする徹定上人の諸著者と同一列中に「諸山藏經考」二卷を挿むで、記載発表したために起つた誤りであります。私も未見の本であり、未だ所蔵しておりません。ここに所蔵を訂正させていただきます。



(+) 表紙表

集瑞圖序 琴書味之(二圖參照)

凡万物皆天地之暢和^ニ而瑞物者又太和之取^ル暢也。蓋太和之氣磅礴網一綱而發^ニ見於天地之間^ニ矣。其至精^{ナル}者在^レ天則為^ニ景星卿雲、天花、甘露^ト在^レ地則為^ニ醴泉、嘉禾、芝艸、雙蓮^ト在^レ人則為^ニ聖賢、君子、魁偉豪傑^ト在^ニ禽獸^ト則為^ニ鳳凰麒麟、天馬、神龜^ト其發見^{スルカ}也、燦爛^{トシテ}而可^レ觀^ル馥郁^{トシテ}而可^レ賞^{スリ}有^下以^ニ常慮^ソ不^レ可^レ測者上於^テ是世指以為^{スル}瑞^ト矣。今茲嘉永六年癸丑夏六月、菅公祠前小池有^ニ白蓮花^ト生^ス一莖雙

(二) 集瑞図序
關防印

7

房又

文廟東砌有紫芝數莖叢生又

台廟前渠中有二綠毛龜一頭浮出其形如五五銖錢其瑞一時集出者如比
此觀者皆以為之頑祥矣於是定謹按吾緣山將有二大興乎何其瑞之多也夫緣山者

國家陵廟之取，在而天竜呵護之法城也。而

列祖聖賢之盛德藹然溢^{ムツ}於霄壤^{スカイリヤウ}奕世著宿之尊行^{スコウジキ}
東方靈淑之氣鍾^チ于此^ニ而薰^{ハシマ}陶昇平之德風^ノ耶抑^ハ

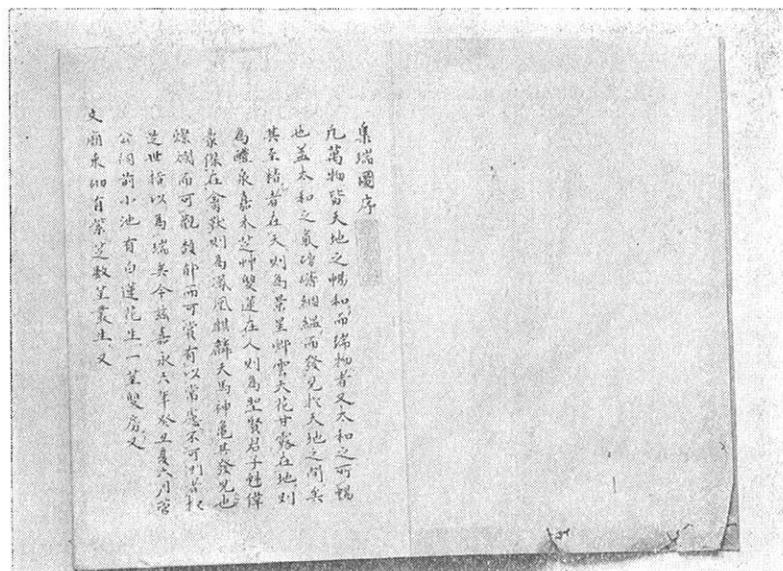
貫主尊者道徳精鍊之力感^{ヨウ}格^ク山靈地神^{ヤマニシキ}耶、先^リ是^{アリ}貫主尊者憤然^{ボソク}

興復之志，矯革時弊，一變經風，其功有二。邁人者宜其太和，之氣發見為二神木氣形之瑞矣。在昔唐大曆中太廟二室生靈芝，一代

重要なものを以下説明し、その他は唯題名のみ記して参りたいと思ふ。

一、集瑞図序（五葉 嘉永六年晚夏）（二図参照）

徹定上人の著作論考



(二) 集瑞図序
關防印

貫主尊者道徳精鍊之力感格^{カル}山靈地神耶、先是^{貫主尊者慣然}
與^シ恢復之志、矯革時弊^シ、一一繼風^ム其功有^リ大邁^{タル}人者^{一宜}、其太和
之氣、發見^{カル}為^ル坤木氣形之瑞^ニ矣。在昔唐大曆中太廟二室生^シ靈芝^ヲ、代
宗賦^レ詩美^レ之百僚皆和^ス、元和中有^リ雙蓮^ヲ生^シ於神竜寺渠中^ニ、崔融權德
輿等上^ニ褒表^{シテ}、又仁壽末年釈智梵奉^レ敕置^{スル}塔^ヲ於郢州寶香寺^ニ得^ニ龜十六
頭^ヲ、皆有^ニ縁毛^ヲ具以奏聞^{スル}其闕^ニ係法門^ノ瑞証如^レ此今如^ニ此瑞^ヲ亦繼林
頭^一皆有^ニ縁毛^ヲ具以奏聞^{スル}其闕^ニ係法門^ノ瑞証如^レ此今如^ニ此瑞^ヲ亦繼林
之休祥^ニ而如^レ有^ニ取^レ忬^ム焉、豈徒^{シテ}生^シ乎哉、曰欲^下圖^シ之以傳^シ其形
狀^ヲ且^{ソト}広^シ聞^ヒ國成^ル遂序^{シテ}之以奉^レ呈^ニ

貫主尊者貌座下

岩

嘉永癸丑晚夏

南谿雲衲徹定撰



(三) 蓮雙房之圖
徹定上人之印



(四) 靈芝之圖

徹定
之印

道松
人影

胎芝夜光芝玉芝之類

台廟前渠中浮出如図

緑毛龜之図（五図参照）

芝一曰菌芝又曰靈芝有龍仙芝參成芝燕

此之及九芝玉芝之類

文龜筮龜山龜沢龜水龜火龜之類
文龜筮龜山龜沢龜水龜火龜之類

特に徹定上人のこの「集瑞圖序」に使用された閔防印及び落款は六朝時代の篆書体で、徹定上人はこの系統の書体を大変に好まれたようあります。又徹定上人著作のなかで、彩色画図があるということは大変喜しい極みで、その文藻の格調は高邁古淡、その筆法は峭拔精正、端嚴であります。

徹定上人が白蓮花の一茎雙房の蓮を殊の外愛玩されたことは、次の第三期淨国寺時代に入つてのことですが、文久四年（一八六四—改元元治元）甲子孟春新鑄出版された古經堂藏梓になる「瑞蓮奇賞」一巻を読むとそのことがよく解ります。即ち、

瑞蓮奇賞 仏眼山竺徹定著侍者貞道錄

我仏以人之能離生死塵濁而喻諸蓮花出水不染淤泥故以心地為蓮胎以國土為蓮城天地為蓮華藏如來為蓮華王蓮之義亦大矣晉遠法師植白蓮而修淨土業後趙仏圖澄咒青蓮而開覺石勒之道芽蓋表蓮之德者也。（中略）

今茲癸亥仲夏吾眼山產千葉青色雙蒂蓮觀者無不驚賞余謂天道幽微未解三瑞之取自至豈敢以此為吾濟凡庸取致哉因隨取見抄下撮瑞蓮見史冊者上以備參稽亦欲廣異聞焉。

蓮重台蓮之類

靈芝之図（四図参照）

文廟東砌取産如図

芝一曰菌芝又曰靈芝有龍仙芝參成芝燕

またこの冊子の終りに「咏竝蒂蓮詩并引」あり即ち。

(文久元年一八六二)
辛酉之夏四月念四日余奉

文久癸亥五月念四日
仏眼山竺徹定甫稿

レ命住武之淨國寺時里長喜左衛門者貽ニ益蓮一株於余、余受而愛玩。然未着花也。一日移植之于北庭池中以俟他日之觀焉翌

(文久元年一八六二)
歲壬戌之夏產花數莖其花千葉外淡碧而中白金葉黃房芳氣

盈谷余異之問其取從來於里長里長曰此花原野泓凡種也、偶入淨刹而變耳。

余益異之今茲癸亥之夏產花倍前年中有三合跗雙頭者、兩兩相扶挺出于水面余驚賞而復問於里長里長亦益異之、以為未曾有之瑞矣。於是余語諸子曰凡物之有瑞也必有取應矣。今此花有何取應而致此瑞乎不可則知也。

先是江府緣山大衆有故搬運高麗粟本大藏經六千余卷奉安、諸吾開山祖堂、闔山諸子始得寓目崑岡豈得非其應哉。蓋

有護法善神予降休兆耶抑又有娑竭羅龍王示楨祥耶。嘉蓮之瑞應其例不レ少故命画工写其真以贈緣山諸老宿請問其說以五律一首

碧蓮猶可瑞况復竝頭生顧影交將語競香各吐情澄公伝咒術忽破花神夢曉來開有声

まさに徹定上人五十歳の時の五律であります。

二、奉賀三縁山工瑞歌並歌(一葉)

沙門純導工

三、短誦三首(一葉)

四、癸文 一曰龕前疏(一葉 嘉永六年癸丑秋八月日)

五、下炬疏(一葉 嘉永六年八月)

原夫不生不滅法性常住○无去无來真身普通是以无形而應物無聲而感機焉。喻日晉月宜有出沒擬鏡比花寧無幽明耶。故能使百億日月蕩化分無明於長夜。令八萬法藏掩慈雲於率土矣。恭以。

征夷大將軍左大臣源公享德院殿尊儀。德源太和仁根至性。武烈誕敷文運丕闢。措二國

南嶽之安鞠民於東溟之底德業寬宏恭純懷光。聖化播寰宇。九十有七載也。今茲癸丑朱夏。氣候失節。只怪迦陵鳥凝成兩蒂一生。

厭^{シテ}世。龍湖莫^レ返。駒隙易^シ馳。混^{ヘン}哀音於爽籁^{スイ}、變^{ヘン}愁態^{スイ}於大曠^{スイ}。

雖^ニ秋陽之灼爍^{ヤクタ}、猶^ニ寒威之凜冽^{タカハ}。嗚呼哀哉。粵有^ニ二

鉤命^ノ、拋^ニ法門之軌則^ノ、而行^ニ空壇之大典^ノ、於^レ是其申^ヲ、大法師位懸歎^ヲ。

以^テ奉^ル送^ル、尊遣迎衆聖聞總覺歸安養淨利^ヲ。

塞龕^ノ、仰願^ハ大龍推^シ、燄梵^ノ擎^ケ蓋^ノ。二仏接^シ光速^{登^ム}、寶位^ノ不^レ勝^ヘ攀^ム。

号^ヒ之至^シ、恭^シ奉^ル呈^シ輓歌^{一章}、芙蓉法王座^ノ、馥郁^{現^ス}雙房^ノ、忽弄^シ真^ノ如月^ノ、天華滿三十方[。]

癸丑八月 日 導師某申稽額樂譯

- 九、千僧法会偈三首并引（二葉 嘉永六年）
十、三尊仏像開眼疏并引（半葉）
十一、桂昌院一百五十回忌追遠疏（嘉永甲寅夏六月廿一日）
十二、天親院七回忌法会疏（一葉）
十三、書阿弥陀經後（一葉 嘉永七年甲寅春二月）
十四、法隆寺金堂画仏記（三葉 嘉永六年夏）

この下短疏は徳川征夷大將軍十二代徳川家慶（嘉永六年薨去）公のため、徹定上人が貫主冠誉慧嚴大僧正の代筆として草稿されたものであり、如何にその文章が漢学知識者としても、仏教学者としても端嚴精筆に書かれているのがよくわかります。そして増上寺において極めて重要職についておられたこともこれでよく解ります。

征夷大將軍左大臣源公享徳院殿は後に慎徳院殿に改まります。時に貫主冠誉慧嚴尊者は六十一歳徹定上人四十歳でありました。

徹定上人の「新定雜文稿」の「法隆寺金堂画仏記」と、古経堂詩文鈔の記類三十二にある文章の内容とを比較すると、新定雜文稿の法隆寺金堂画仏記には、

「旨
嘉永六年癸丑解夏日

整納 徹定撰

六、慎徳院殿正遷座疏（一葉 嘉永七年甲寅之夏）
七、紅葉山附廟遷座疏（一葉 嘉永六年癸丑冬）

八、開眼法会疏（一葉 嘉永七年甲寅夏六月廿一日）

「又按^{スルニ}中宮寺取藏天寿国曼陀羅^ノ為^ニ東漢末賢高麗^ノ加西溢漢^ノ奴加己利^カ取^ム画^ム今此画亦為^ニ當時之物^ノ則画者當^ニ亦為^ニ此人^ノ歎待^レ勘^ム」

も欠けてありません。又古経堂詩文鈔記類三十四に「三聖共被^ニ綠色^ノ

羅縠衣、雪臂玉膝映、徹衣外、燦爛有下飄三天風之姿、瞻仰之、自令二人改容也、」とあるのに對し、新定雜文稿の文章は、

「三聖共披赤色羅縠衣、雪臂玉膝映、徹衣外、燦然有出水之姿、一瞻之自令人改容也」

とあり、法隆寺金堂西大壁画阿弥陀淨土變相図の阿弥陀仏、大勢至菩薩、觀音菩薩三聖の相好衣服着色の画体の風格が西土の風骨あつて、別に一種の体相を描き、眞の印度様の仏像であると徹定上人は端嚴なる文格を以て文章に、これを鑑賞されています。美しい文章だと思います。

十五、題三尊画像後（一葉 嘉永六年癸丑仲冬）

曩昔勢州洞津大宝院覓乘上人、蒙忤勢太神靈告、感得其本体、故世謂之勢廟本地仏、其事備載寺伝、今茲癸丑仲夏、就江府募緣、路先入我縁山大殿、而啓龕、以故獲親瞻仰之、其妙相慈容、實非凡工取能為也、貫主冠誉大僧正、感嘆之余令画工某縮写其尊像、金彩精緻、

與真無異、於是、裝潢慶讚、点眼供養、頃日有故附尾州海東郡砂子村自性密院、蓋為百万遍会之本尊也、唯願藉此勝緣、國土清平、五穀豐熟、兆人安樂、攘除灾厲、乃至法累、平等利益

嘉永六年癸丑仲冬承

冠誉大僧正命敬識 監議主任阿秀典薰沐 謹

外箱画工 松下尚悅 敬摹

ただたのめ万のつみはふかくともわが本願のあらんかぎりは

弥陀たのむ人をむなしくなすならばわれこの国の神といはれじ

十六、天寿国曼荼羅記（一葉 嘉永五年九月）

孔部間人大夫人為豊聰皇太子之尊母、推古天皇廿九年辛巳十二月廿日薨然國史逸其事實、以故世無有識之者、天文文中宮寺第八世比丘尼信如法師大慨嘆之、常祈諸仏、欲詳悉之、一夜夢有二異人來告曰間人小伝在天寿国曼荼羅中、於是百計搜索之、不得、凡三閱歲月竟獲之於寶庫一敗簏中、然爛糜蠹蝕殆難展卷、因糊其標背而補綴之、漸得二詠覽焉、闡山僧徒大駭異之、以為法師之至誠之取也、嘉永壬子秋九月定詣法隆寺、得親瞻之有繡幅
二張、一面繡出龜形、其甲背上縫為文字、一龜背繡成四字、今存者僅十余字耳、其他落剥如煨然其古雅絕妙、天下無比焉、頃日定購獲、古本帝說一卷於骨董鋪亦法隆寺勸學院旧藏也、其中載有全文、是、以始得討尋、其事、全文凡有四百字、繫于此以備考証、亦足以補三國史之遺逸、歟

この記文は古經堂詩文鈔の記類にもなく、新定雜文稿にのみ綴載されているものであります。最古の聖德太子伝と謂はれるこの上宮聖德法王帝説を骨董鋪で発見入手した経路と、それによつて中宮寺天寿國曼陀羅を解説し、更にこの本が法隆寺勸学院の伝來本であつたことを考証した点、徹定上人の面目躍如たるものがあります。

十七、題慈恩大師肖像後（一葉）

唐慈恩大師示寂時敕諸寺一圖以祀、見弘祖統紀故本邦法相宗

諸刹往々取其肖像焉定嘗遊寧諾藥師寺觀其取藏古圖像有二

唐永淳二年題辭云新羅惠基法師取附戒明和尚也着色淡彩古

雅可愛法隆寺北室院又藏古圖一幀比彼唐像較為短小然尤非二

九画也但藥師寺圖坐像也北室院圖立像也是以風骨取少異焉越

後柏崎極樂寺英舜超上人性嗜丹青頃寫大師肖像贈呈

貫首冠眷尊者一定適得展觀之其像蓋拋北室院古圖也其面貌眉守

与真無差至如袈裟不着絡子鳥足馬齒之間繡作遠山樣狀方

袍袖狹不露襦袴頗有隋唐之態度其好尚于此可知也今時法

服猥俗大失古體蓋上人取不取也一日定侍坐尊者談及此事

曰叨攬取親覩以備考証不知上人以為何

十八 仏蹟図記（一葉 嘉永七年甲寅春二年）

古経堂詩文鈔の記類三十九から四十二にかけて仏蹟図記の同文が集録されています。今新定雜文稿の仏蹟図記と文面の異なる点を左に掲げておきます。

○新定雜文稿

○古経堂詩文鈔記類

天武帝取創造也

文武帝取創造也

嘗嘉永七年甲寅春二月
仏涅槃日也

縁山南溪 徹定撰

その外文章字句は大同小異であります。

—

十九、安般守意經序

顯了校（四葉半）
定字科

以下六十品目序註解

二十、閱藏清規（一葉 嘉永五年壬子夏五月識獅子谷金毛院）

一、閱藏事艱以就便宜為良策矣。唐慧琳可珙宋惟白王古明寂曉智旭諸公蓋有見于此故著音義綱目彙門知津等以裨益學者因今拋此數書以涉獵之然如彼音義綱目以五部大乘經為首又如彙門知津依天台五時鉢次之各有一義未必是非今姑拋現行標目以準的之一

一、印造之本莫善於麗藏宋元二藏二次之至如明藏撮略刪省紕謬不鮮矣故今一拋麗藏以校訂之若有可疑者則對照南都以還古寫經以覆校焉

一、寮中規約一準院規但如斎時不必拘律制隨意時食而已刻期課聞動輒有倦倦一則喫茗菓而放散亦養生之一術也。

一、曉起首於卯刻暮卒業於酉刻逮夕而再校之講習之到初夜而就寢。

一、披閱之間不謾接言語要校讎精緻各座當藝香而澄潔五
官矣。

右五則

嘉永壬子春月識於獅子谷金毛院

縁嶺南谿 徹定

徹定上人が貫首冠誉慧嚴尊者の旨を承けて獅谷において忍澄（激）
上人の校訂本一蔵を謄写する際に、約八ヶ月を要したといわれています。

その謄写生活の日常規範を新定雜文稿三十三葉目に徹定上人自筆に
て閲藏清規五ヶ条を作定しましたがこれであります。
以上新定雜文稿の題二十題の内訳を整理いたしましたと左の通りで
ります。

序類一
疏類八
記類四
書後題跋三
古歌類二
偈類一

其他一（安般守意經序以下六十品目、序註、解をさす）

以上

袋谷。南中谷。三島谷。山下谷。新谷。西谷。天神谷。神明谷。北
谷。であります。
増上寺の境内が公園に編入され以前は谷（町）と称していました。
た。殊に増上寺の東位と南位には支院及び学寮が多くありました。增

五、徹定上人の雅号と徹定寮について

徹定上人の雅号には、「南筑乳徹定」をはじめとし、「松影道人」
「縁山南谿（溪）」、「縁嶺南谿」、「古經堂」、「杞憂道人」、「松翁」等の
雅号、居所号が使用されています。天保十三年（一八四二）に徹定上人
二十九歳の四月に、増上寺第六十三世瑞譽巨東大僧正の命により新谷
学寮司となつた頃から、「縁山南谿（溪）」「縁嶺南谿」の居所号と認め
てよい号が使はれ、嘉永五・六年（一八五二—一八五三）頃に「古經堂
主人」、「古經堂徹定」、「古經堂爛人」の号を頻りに好まれて使用して
います。

特に「古經堂」の雅号は永く明治時代の第四期知恩院時代迄愛好し
た雅号で、主もに古癖を愛し、考証を展開する著作に用いられ、破邪
顯正的立場をとつて愛宗護法の闘邪論を展開する著作に限つて、「杞
憂道人」の雅号を使用したのと好一対をなします。その外に「松翁」
の雅号が挙げられますがこれは主もに五律、七律五言七言の絶句等の
一行書に染筆された場合に使用されることが多かつたと思われます。
次ぎには徹定寮について考証しておきたいと思います。

文政元年（一八一八）に著わされた撰門の三縁山志によると、縁山に
は九谷あつたといわれています。即ち、

上寺の大門を左の方に入り一丁目位に袋谷と称される通りがあります。もとは行どまりになつていたために袋谷とその名がつけられていたのです。学頭寮はその袋谷の東の方にありました。さらに南に向つて南北中谷がその左にあり、この南中谷は北にも中の字があつたので南の字を付けて、中谷を南中谷と称したのです。又その左には天神谷があり、もと天神の社があつたことからその名がつけられました。又その左には新谷^(シンザ)という谷がありました。延宝年間（一六七四—一六八〇）中に開かれたと謂われています。

この新谷^(シンザ)の東側は芝片門前で、桜川が昔は流れっていました。そしてこの桜川と赤羽川と合流するところに将監橋がかかるつておりました。

そして松林と土堤にかこまれて、新谷^(シンザ)の巽の角の内側に西蓮社了^(ル)誉上人を安置した西蓮社と報恩藏がありました。

「天保十三年（一八四二）寅歳極月中旬改^レ之」と記録され、その下に続いて「北山人泰見亭梅月画印^(印)」と書かれた掛軸の「三縁山絵図」（縦54cm・横60cm）を増上寺で拝見したことがあります。この絵図面によると、西蓮社に入る前の新谷^(シンザ)の学寮の東から先づ、慧俊寮があり、次ぎに「徹定寮」とあり、西蓮社に入る細い道を越して隣りに玄靈寮があり、更に西の方には典嶺寮、次ぎに謙翁寮、次ぎに祐山寮と連らなっています。その南裏には瑞善院があり、更に上方に清光寺があります。清光寺の北の方の側には安立院、宝松院が圖に画がかれています。

三縁山志卷十一の文政二年（一八一九）卯四月「南四谷寮主列名」

（南四谷寮主列名岡淨土宗全書十九伝記系譜寺誌宗史五四一頁参照）の図によ

れば「徹定寮」の所はもとは静山寮であったことがわかります。静山寮が後に「徹定寮」に改つたことは、天保十二年（一八四二）徹定上人二十九歳の四月に増上寺第六十三世瑞誉巨東大僧正の命により新谷字寮司となつた事実からしてこれを肯定することができます。即ち新谷^(シンザ)のもと静山寮は「徹定寮」となり、存広寮は慧俊寮となり、実隆寮は玄靈寮となり、徹定上人を新谷学寮司に命じた巨東寮は典嶺寮となり、定弁寮は謙翁寮になり、祐貫寮は祐山寮にそれぞれ寮主名が変り改定されたことがこれで解ります。

この三縁山絵図は右上方に「天保十三年寅歳極月中旬改^レ之」とあります。

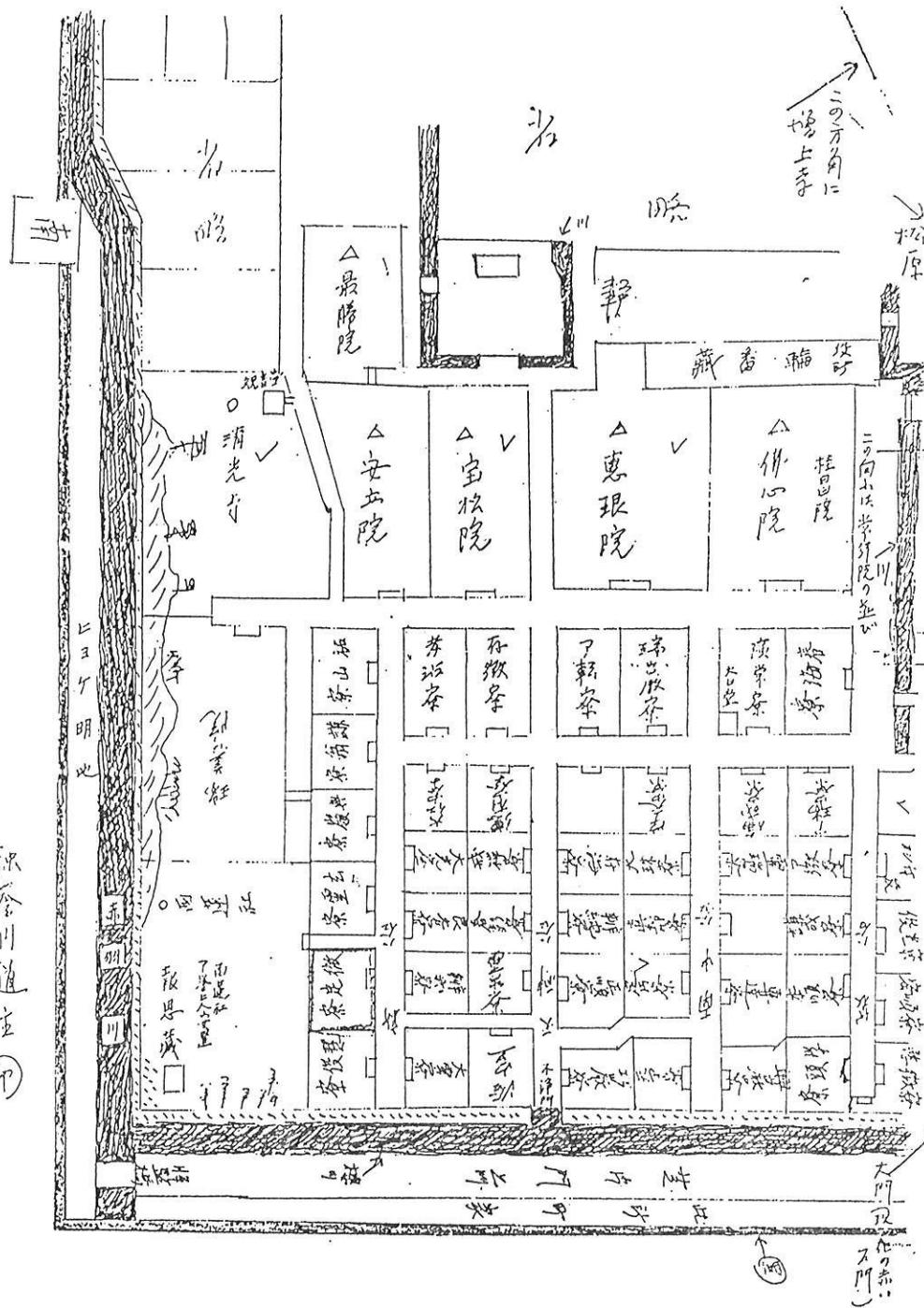
「北山人

泰見亭梅月 画^(印) 誉^(印)

とあり左下角には

「融誉円道主 梅月 円融^(印)

とある絵図面掛軸であります。そしてこの掛軸の上半分には「人の一生は重荷を負ひて々々」の九行の徳川家康公の慶長八年二月十四日の文句の紙がはりつけてありました。絵図の記入文字に誤りも少し見出されます。例へば「中旬」を「中句」に西蓮社のところの「報恩藏」が「報思藏」に誤筆されていました。念のために徹定寮のある位置のところの図を一部模写して終りに掲載しておきます。これをもつて天保十三年以後嘉永年代を中心とした徹定上人の寮の位置が判然としたわけであります。



六、むすび

「徹定上人の著作論考—特に嘉永年代を中心とする壮年期の著作について—」を以上論説いたしました。この論考に使用した諸資料の一部はもと不染室に収庫されていた蔵書中から発見したものであります。「新定雑文稿」一巻も、もとは一巻であったことがわかります。私は四十有余年にわたつて徹定上人の関係著書について研究をし、蒐集もして参りましたが、ここに徹定上人百回忌を記念して、諸学兄の論文が編集冊子として出版されることになり、誠に喜びにたえません。

この仏縁に際し私は今迄徹定上人の伝記のなかで、嘉永年代の壮年期の資料が欠如していたきらいがありましたので、その空白を今ここに補い、拙論ではありますが、少しでも闡明にすることができたことを心から感謝する次第です。この研究を進めてきた上で感じましたことは徹定上人の研究については、須らく徹定上人の文格が格調高く、かつ古淡高邁であり、その筆法は峭拔精正、端嚴なるを見ても、五言古詩、七言古詩、五絶、七絶等の古詩学の知識をもち、蘊奥を究めなくしては到底徹定上人の心に接すること能わざることを覺知いたしました。茲に擱筆するにあたり恩師大正大学教授故高瀬承嚴上人の私によせられた幾多の助言を今顧み、報謝の念を表明する次第です。併せてこの拙論に若し誤りがあればそれは私の浅学非才のいたずところであり、よろしくご叱正を賜る次第であります。

(平成二年十一月記)

徹定による中教院設置勧告

——新出二資料、明治七年の西下道中記から——

藤堂恭俊

はじめに

—執筆の意図と資料の紹介

本拙稿は、養鷄徹定上人（一八一四—一八九一年、以下敬称略）が、明治七（一八七四）年四月十七日、浄土宗總本山知恩院第七十五世住職に補任されて以降、五月一日東京を出達し、六月十一日入洛に至るまで

の四十一日間におよぶ道中の動静、すなわち教部省より知恩院住職に補任された大教正徹定が、晋山にさきだって、就任披露、挨拶をかねて各地を訪問したのか、あるいは教導職の重要任務を帯びて各地を訪問したのかということを、徹定自筆の『甲戌西征日誌』と知恩院幹事護念寺佐竹激禪の記録した『御入山日記』とに基づいてあきらかにするものである。

五月一日	甲戌西征日誌
	拂曉奉程無良品拏金樓送迎及人凡二十餘名大養寺祐學錢以加茂真淵冰知恩院櫻花在東京觀我山之佳什可謂登途之吉兆也有詩紀喜
	鴨翁曾詠我山卷三十一言麗 ^{ひく} 霞室料東京奉程日展觀此幅賞名家
	此日牢晴海微放光滿城如金

徹定自筆 甲戌西征日誌

二日晴	宿 伊豆守見院 午後三時説教題發符神名敷幅 前夜枕上有詩曰
	松露竹孫自足余一杖野味養吟身尤來 嗜好與他物詳 ^端 品新靈錢九春
	鍾食英勝季尼僧結本文之約來贈帽子報 以華南山齒及宝荷尊景
	六旬行脚未嘗疲南去北來亂髮絲水駅

甲戌西征日誌

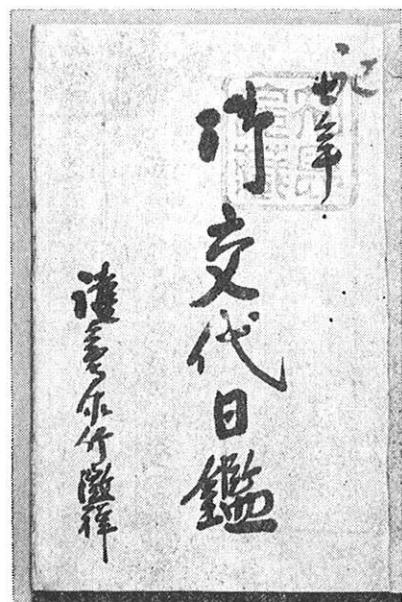
『甲戌西征日誌』は、徹定自筆の草稿をふくめた遺文を一括した未刊『古経堂詩文鈔草稿』（全十四冊、第一冊欠）の第九冊に収録される。その体裁は版心に「神奈川中教院」と印刷した野紙（タテ二四・三ヨコ一六・五センチ、左右各八行）七紙に墨筆をもつて記されている。その内容は、日付とその日の天候を欄外に上記し、宿所、その日の出来事として説教、講釈、中教院訪問、中教院設立に関する協議、講究検査、面接、招待、物品の授受、染筆、漢詩（多く添削を加えた未完成）を記載している。ただし記述は五月一日に始まり二十九日をもつて終了し、次行に「六月十一日入京晴」漢詩（添削）を細字をもつて記入して、第七紙左側八行目で終っている。（佛教大学図書館蔵）。

次に『御入山日記』一巻は、その表紙の中央に「御入山日記」、その右側の上に「七十五世順誉」と墨書し、左側の上から「総本山知恩院記録印」（三字宛三行）、「知恩院藏」（二字宛二行）の朱印を順次捺し、

その下に「華頂古記録、第二二二号」というラベルを貼付している。内扉はその中央に「御交代日鑑」、その右側の上に「記七年」、左側の下に「護念寺佐竹激禪」と墨書している。したがって、この『日鑑』は、徹定に随伴した知恩院幹事佐竹激禪によつて記録されたことが知られる。激禪は湛蓮杜諱譽文阿讓光と号し、京都教区二一四番一条組護念寺の住職で、明治三十年一月八日没（没年齢不詳）した浄土宗の僧侶で、『日鑑』の記録にあたつた当时、教導職の階級は権中講義であった。この『日鑑』の体裁は、版心に「浄土宗務局」と印刷された野紙（タテ二二・八、ヨコ一五・五センチ、左右各十行）七十枚を費して墨筆をもつて記録している。その内容は二分することができる。第一は第一紙から第十九紙右までに、明治七年（一八七四）年二月以降、四月三十日に至るまでのできごと、すなわち知恩院第七十四世漆間隨誉の隠居、



知恩院蔵 表紙御入山日記



知恩院蔵 内扉御交代日鑑

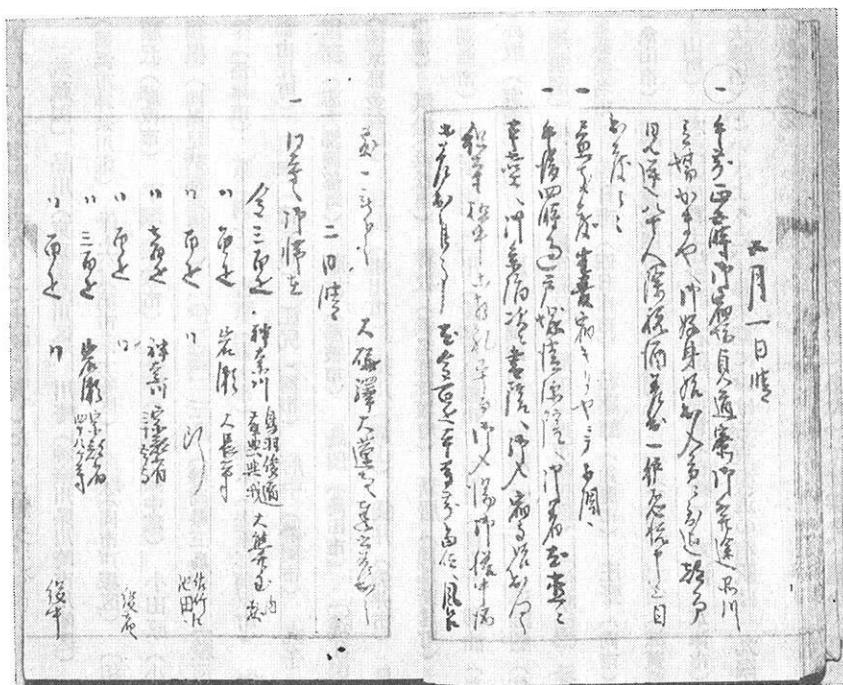
する交渉・手続き、伝通院の後継者として越前国坂井郡丸岡白道寺（福井教区四番坂井組）権少教正佐原泰嶽（一八三一一一八七六年）を推挙、宗局役員および好身者、諸宗六級以上の僧侶を招待しての就任・離別の小宴（膳部二汁五菜中酒等）、徳川家、万里小路家に対する就任の挨拶、東照宮御靈屋参詣を記録している。第二は第十九紙左から第七十枚右第一行にいたるまでに、五月一日東京出発より六月十日大津華階院（滋賀教区四一四番大津組）宿泊に至る四十一日間の道中における諸方面にわたるべきことを事務的に記録している。（知恩院蔵）。

この両日記は、六十一歳の徹定が四十日を費して西下した道中の出来事を知る上に貴重な資料である。しかるに自筆の『甲戌西征日記』はすこぶる記事簡略で、事務的記録というよりも私的な覚え書きであるから、仔細を知る上にこと欠く有様である。これに比して『御入山日記』は事務的に記録されているから、十分とは言い得ないまでも、『甲戌西征日誌』の欠を補ってくれる。したがつて私は、『御入山日記』に基づきながら、かたわら『甲戌西征日記』を用いて本稿を綴ることとする。以下の記述においては『甲戌西征日誌』を『日誌』、『御入山日記』を『日鑑』と略称することとする。

〔1〕 道中における宿所

徹定は東京から京都までの東海道を西下するにあたって、道中いかなる経路をだどり、どこに宿泊したか一瞥しようと思う。

五月一日（第一日）宿坊貞進寮を五時出発→品川駅（かまや=金楼にて八十余人の見送りを受く）→生麦宿（キリヤにて中食）→十六時過ぎ戸塚



知恩院蔵 御入山日鑑

清源院（神奈川教区七〇番香港南組）着。二泊。三日（第三日）清源院七時発→馬入川→大磯駅（山城屋にて中食）→坂川→十九時小田原駅本陣片岡邸着。四泊。七日（第七日）本陣片岡邸七時発→箱根駅（石田太郎左衛門にて中食）→十七時頃三島駅蓮馨寺（静岡教区二六番北豆組）着。

二泊。九日（第九日）蓮馨寺五時発→沼津（六六番岳陽組乗運寺立寄）
→吉原駅（甲州屋にて中食）→原宿→十五時過ぎ、藤川→十七時蒲原本陣
平岡久兵衛邸着。二泊。十一日（第十一日）本陣平岡邸六時発→倉沢
（小休）→江尻宿→小吉田（田中屋にて中食）→十四時静岡宝台院（二七
番静岡組）着。三泊。十四日（第十四日）宝台院五時発→岡部（キリヤ
にて中食）→藤枝駅（静岡中教院出張所長榮寺に立寄）→懸川→大井川→
十七時金谷駅松屋着。一泊。十五日（第十五日）松屋五時発→中山小
泉（小休）→十時掛川駅天然寺（一二九番東組）着。二泊。十七日（第
十七日）天然寺六時発→見付駅（村田にて中食）→天竜川→十四時浜松
駅玄忠寺着（一七〇番西遠組）着。一泊。十八日（第十八日）玄忠寺七
時発→別船二艘にて十三時新所（浜田屋にて小休）→十七時豊橋悟真寺
（三河教区一番豊橋組）着。三泊。二十一日（第二十一日）悟真寺六時発
→御由、赤坂→藤川駅（角屋にて中食）→十六時岡崎大樹寺（二五番
岡北組）着。三泊。二十四日（二十四日）大樹寺五時発→六時岡崎駅
(貞宗専福寺立寄)→大浜茶屋→鳴海（中食）→十六時宮駅→十七時名護
屋白川町（元石切町）光明寺→（尾張教区四七番名古屋組）着。八泊。六
月一日（第三十二日）光明寺六時発→伊勢伝（小休）→七時乗船→十三
時桑名駅→十二時十念寺（伊勢教区一番桑名組）着。四泊。五日（第三十
六日）十念寺四時発→九時四日市光運寺（十九番四日市組立寄）→十七
時亀山善導寺（四十八番亀山組）着。二泊。七日（第三十八日）善導寺
五時発→鈴鹿峠→猪鼻→十二時土山（大黒屋にて中食）→十六時水口駅
大徳寺（滋賀教区二四五番甲賀組）着。二泊。九日（第四十日）大徳寺四
時発→夏見→石部駅（小休）→梅木→草津駅（しぶかけやにて中食）→十

三時矢橋（小休）→乗船→十四時大津華階院（四一四番大津組）着。二
泊。十一日（第四十二日）入洛。

この徹定西下の道筋、および宿泊個所は、おおむね幕末期における
東海道の宿駅（『国史大系』¹⁰三十三頁参照）にそつているようである。
煩わしいが宿駅を紹介して比較に資したいと思う。

〔武藏国〕品川（東京都品川区）	川崎（神奈川県川崎市川崎区）	神奈川（横浜市神奈川区）
保土谷（同市保土谷区）	戸塚（同市戸塚区）	藤沢（藤沢市）
大磯（神奈川県中郡）	小田原（小田原市）	箱根（同県足柄郡箱根町）
原（同上）	吉原（富士市）	〔伊豆国〕三島（静岡県三島市）
蒲原（庵原郡蒲原町）	由比（同市）	〔駿河国〕沼
府中（静岡市）	丸子（同上）	藤沢（藤沢市）
興津（清水市）	江尻（同市）	原（同上）
岡部（志太郡岡部町）	島田（島田市）	〔遠江国〕金谷
藤枝（藤枝市）	日坂（掛川市）	（榛原郡金谷町）
島田（島田市）	掛川（同上）	日坂（掛川市）
〔遠江国〕金谷	袋井（袋井市）	舞坂（浜名郡舞坂町）
（湖西市）	見附（磐田市）	新居（同郡新居町）
浜松（浜松市）	赤坂（宝飯郡音羽町）	白須賀（同上）
舞坂（浜名郡舞坂町）	藤川（岡崎市）	池鯉鮒（知多市）
吉田（同上）	岡崎（同上）	（尾張国）鳴海（名古屋市緑区）
御油（豊川市）	赤坂（宝飯郡音羽町）	熱田（同市熱田区）
（重原桑名市）	藤川（岡崎市）	〔伊勢国〕桑名（三
四日市（四日市市）	岡崎（同上）	重原桑名市）
石薬師（鈴鹿市）	池鯉鮒（知多市）	庄野（同市）
庄野（同市）	（尾張国）鳴海（名古屋市緑区）	龜山（龜山市）
龜山（龜山市）	熱田（同市熱田区）	閔（鈴鹿郡閔町）
（大津市）	〔伊勢国〕桑名（三	坂下（同上）
大徳寺（滋賀教区二四五番甲賀組）	重原桑名市）	〔近江国〕土山（滋賀県甲賀郡
宿駅である。	庄野（同市）	土山町）
	龜山（龜山市）	石部（同郡石部町）
	（大津市）	草津（草津市）

徹定は宿駅から宿駅への移動にあたって徒步か、籠か、馬か、なに

によつたのであらうか。『日鑑』の出達時に關する記述によると「發途」二回、「發足」三回、「發駕」十回を算ずることができるから、途中の乗船を除くと「駕」が圧倒的に多い。しかし駕籠か、駕輿か、あるいは駕跨か、駕馳なのか、まったくあきらかでない。宿泊所についてはその大半を淨土宗寺院としているが、三箇所だけそうではない宿泊所がある。すなわち(1)小田原本陣片岡邸、(2)蒲原本陣平岡邸、(3)金谷駅松屋がそれである。淨土宗寺院に宿泊しないで他宿した事情について記載しているのは蒲原の本陣だけである。すなわち

海善寺義ハ小学校ニ相成居候處

當時修覆中ニ付

檀頭本陣平岡

久兵衛御願出候事

と『日鑑』に記録されている。なお海善寺は現在静岡教区清水組には存在しない。

ともかく、出達の時刻と通過箇所の地名、さらに到着の時刻が記載されているので、この方面についての研究に対して資料を提供することができよう。なお、この道中、徹定に終始隨行したのは後述によつてあきらかにされる説教を担当した矢田円随と、もう一人は『日鑑』の筆者であり、知恩院の幹事である佐竹激禪とであるが、『日鑑』(五月十二日条)によると、その外に一名、乃至二名の隨行者があつたことが知られる。

また『日鑑』は、道中徹定に拝礼のため參上した僧侶等を數多く記載しているが、そのなか、多少伝歴のあきらかにし得る僧侶二名について紹介して置こう。その一人は、五月二日戸塚清源院に徹定を尋ね拝礼した三宝寺(神奈川教区一八番京浜組)住職大熊弁玉(一八一八一一

八八〇年)であり、今一人は五月四日小田原本陣にかけつけた池田貞道(一九〇三年)である。いづれも淨土宗の僧侶であるが、弁玉は教育部省に出仕して国学を講じた人で、生前門下生によつて長歌集『由良牟呂集』が上梓(明治十二年)された。淨源寺(神奈川教区一八八番中部組)住職貞道は明治十一(一八七八)年川越蓮馨寺(埼玉教区二九番第一組)に董じ、のち平塚の海宝寺(神奈川教区一八四番中郡組)に転住した。明治八年に『説教獅子吼集』(淨業軒藏梓出版人淨土宗大教院詰)を撰し上梓した。ときに貞道は権大講義義竹山成順(壳捌書林森江佐七)を撰し上梓した。であった。貞道はおそらく徹定に隨行し、激禪のアシスタントの役を勤めた人であると思われる。

〔2〕宿所における説教

徹定は入洛するまでの間、なぜ四十一日という日数を費さなければならなかつたのであらうか。徹定は宿所ごとに説教や中教院関係のこととかかわっているが、知恩院晋山と直接結びつかないので、これらをいかに受けとめればよいのであらうか。徹定はこのとき、教導職十四級あるなか第二級である権大教正という役職にあつた。この点に留意するならば、権大教正徹定に対して教部省がなんらかの任務を与えたので、その遂行の随一として説教を位置づけることができるであろう。随所において実施された説教についての『日鑑』の記録を、整理して表に示すと次のようである。

月	日		所要時間	説教担当者氏名	聴衆數
五月二日(晴)		会場			
四日(晴)	小田原	戸塚 清源院	前座 次 後座 御 方	清源院 戸塚 矢田円隨	各宗僧侶廿僧余 神道五人各宗四十人 男八十人女廿人
五日(晴)	無量寺	午後二時	前座試補 松蔭宣竜	松蔭宣竜	区戸長始平人百廿人計
六日(晴)	無量寺	午後二時—五時	次 後座 御 方	矢田円隨	
七日(曇 午後小雨)	三島 蓮馨寺	午後二時—十時	前座 前席 次 後席 御 方	三島神社神官 下田左衛門權少講義	神道十五人 各宗三十人 男百人余 女百人余
八日(雨)		午ノ十二時—午後四時	前說 正説 御 方	淨源寺住職試補 松蔭宣竜	神官十五人 各宗三十人 男百人余 女百人余
九日(晴)	蒲原(立窓) 沼津乘運寺	午前七時—	前說 正説 御 方	伊藤新井村本然寺 小林專閑 訓導 試補 西山恵琳 駿州土埒村如來寺 少講義 古知知常	神官五人 各宗僧武十人 男武百人 女武百五十人 楽方三人
午後七時					男武百廿人 女武百八十人 楽方五人
午後	一座 後座 矢田円隨 代説				男三十人 女五十人 各宗僧侶十五人

廿日(雨)	悟真寺	十九日(晴より午後三時)	十六日(昨夜より晴)	十五日(晴)	十三日(晴)	十二日(晴)
午後一時—五時	悟真寺	午十二時—午後五時	天然寺	掛川天然寺	宝台院	静岡宝台院
前座	正説	前座	午後一時—五時	午後一時—五時	午後一時—五時	午後一時—五時
次 矢田円隨	次 御方	次 矢田円隨	次 御方	次 御方	次 御方	次 御方
前座赤坂宿長福寺住職權少講義	正説悟真寺住職試補	前座成瀧村阿弥陀寺	前座長林崇禪、	前座長林崇準	前座長林崇準	前座長林崇準
次 大江學翁	次 千葉祐嚴	次 天然寺塔頭源養院試補	次 矢田円隨	次 平山陳平權大講義	次 中教院詰庶務	次 訓導矢田円隨
官員五百人 各宗僧侶五十人 男女九百五十人余	官員五人 各宗僧侶五十人 男女九百人余	官員五人 神官十五名 各宗僧侶三十人余	官員八名 神官十五名 各宗僧侶三十人余	男女五百人 神官十八人 男女五百人	男女三百人 神官十人 男女三百人	男女三百人 神官五人 男女三百人
百廿人 廿人 三十人余	百廿人 廿人 八十人	五人 四十人 十三人	五人 三十人 十三人	五人 三十人 十三人	五人 三十人 十三人	五人 三十人 十三人
学校生徒 同諸懸役	学校生徒 同諸懸役	教社長 教社惣 各宗僧侶 男女三百五十人	教社長 教社惣 各宗僧侶 男女五百人	教社長 教社惣 各宗僧侶 男女五百人	教社長 教社惣 各宗僧侶 男女三百人	教社長 教社惣 各宗僧侶 男女三百人
百廿人 廿人 八十人	百廿人 廿人 八十人	五人 三十人 十三人	五人 三十人 十三人	五人 三十人 十三人	五人 三十人 十三人	五人 三十人 十三人

					廿一日（晴）	午後四時——五時	前說 東向寺住職少講義 水野誓空 普門寺住職權試補 広谷歛道	正說 御 方	女 千人計り
					廿二日（晴）	大樹寺	大樹寺	正說 御 方	官員 武十人 神官 武十五人 各宗僧侶 百人余 男 武千人余 女 三千五百人余 樂方 十人
					廿三日（晴）	大樹寺	大樹寺	正說 御 方	官員 武十人余 神官 三十人余 各宗僧侶 百廿人 男 四千或百人余 女 六千人余 樂方 二十人
					廿四日（晴）	午十二時——午後五時	前座 東向寺住職權少講義 水野誓空 普門寺住職試補 広谷歛道	正說 御 方	官員 武十人余 神官 三十人余 各宗僧侶 百廿人 男 四千或百人余 女 六千人余 樂方 二十人
					廿五日（小雨）	名護屋	前說 大榎志菴住職試補 大榎志運 岡崎卿社天満宮祠官兼訓導	正說 御 方	官員 十名 神官 三十人 各宗僧侶 百五十人
					廿六日（小雨）	光明寺	寶珠院住職試補 梁川亮問 森田正樹	正說 御 方	官員 十人 神官 十人余 各宗僧侶 五十人余 男 七十五人
					廿七日（晴）	光明寺	前座 円輪寺住職中講義 中條大熙 寶珠院住職試補 矢田円隨	正說 御 方	官員 十人 神官 十人余 各宗僧侶 三十人 男 七十五人
					廿八日（晴）	午後一時——四時	前座 雲心院住職試補 鹿谷大謙 寶珠院 矢田円隨	正說 御 方	官員 十武人 神官 十五人 各宗僧侶 六十人 男 八十人
					廿九日（雨）	午後一時——四時	前座 梅香院住職權中講義 吉水閑堂 寶珠院 矢田円隨	正說 御 方	官員 八人 神官 十武人 各宗僧侶 五十人 樂方 五人
	光明寺	光明寺	光明寺	光明寺	前座 宝珠院住職試補 矢田円隨	正說 御 方	官員 百十人 樂方 五人	官員 七人 神官 十五人 各宗僧侶 三十人 樂方 五人	官員 武十人 神官 武十五人 各宗僧侶 百人余 男 武千人余 女 三百人余
午後一時——四時	午後一時——四時	午後一時——四時	午後一時——四時	午後一時——四時	前座 宝珠院住職試補 矢田円隨	正說 御 方	官員 八人 神官 十武人 各宗僧侶 五十人 樂方 五人	官員 七人 神官 十五人 各宗僧侶 三十人 樂方 五人	官員 武十人 神官 武十五人 各宗僧侶 百人余 男 武千人余 女 三百人余
前座 宝珠院住職試補 矢田円隨	前說 御 方	官員 武十人 神官 武十五人 各宗僧侶 百人余 男 武千人余 女 三百人余	官員 武十人 神官 武十五人 各宗僧侶 百人余 男 武千人余 女 三百人余	官員 武十人 神官 武十五人 各宗僧侶 百人余 男 武千人余 女 三百人余					

六日(晴)	善導寺	午十二時——午後四時	前座 東平寺住職試補 海善寺住職試補 深尾童機 矢田円隨
七日(晴)	水口駅 大徳寺	午後五時—— 午後七時	正説 御方 前座 矢田 御方
八日(晴)	大徳寺	午後一時——五時	正説 御方 前座 矢田 御方
九日(晴)	大津 華階院	午後二時——六時	正説 御方 前座 広澤寺住職試補 岩城草然 矢田円隨
十日(晴)	華階院	午後二時——	正説 御方 前座 中 座 前座 西照寺住職 山中清譽 矢田円隨
			正説 御方 女五百八十人 各宗僧侶 七十余 神官 十人余 男二百人余 女三百五十人余

この表によって知られるように、各所において行われた説教の大半は、前座・中座・正説の三座で、正説を「御方」徹定が担当したことはいうまでもない。徹定と終始行動をともにした矢田円隨を除くと、その地域の僧侶や神官が正説の前座を勤めたことが知られる。四十一日間の行程のなか、説教を実施しなかったのはわずか七日間（五月一、三、十一、十四、十七、十八、二十四日）だけで、残り三十四日間に十五箇所において、延べ百十三席（このなか、四席については説教担当者名未記入）の説教を実施している。このなか宝珠院（芝の宝珠院か）住職矢田円隨が最多の三十七席、ついで徹定の三十三席、長林崇準の五席、

清源院と淨源寺試補松蔭宣龍、東向寺住職權少講義水野誓空、普門寺住職試補広谷歓道（上記二ヶ寺は西山淨土宗深草派所屬）、東平寺（伊勢教区九五番一志組）住職試補和久海遵の各二席、その他は伊東新井村本然寺（静岡教区九番東豆組）試補西山惠琳以下の二十師と、三島神社神官権少講義下田左衛門以下の四神官の各一席で、計百九席の説教担当名と、その回数を知ることができる。

この各地において、時として神官をまじえながら実施した説教の内容について、『日誌』も『日鑑』も共に演題を記録にとどめていない

も記載していない。しかし『日鑑』を通覽するかぎり、各地における

説教の実施は、教部省直轄の教導職の職責を遂行するにあつた、と位置づけることができる。しかば徹定は、国民の教化を任務とする教導職制によると、いかなる階級にあつたのであるうか。

明治政府は明治五（一八七二）年三月十四日、太政官布告第八十二号をもって、神祇省を発展的に解消せしめ、神道と仏教および国民教化とを掌握する教部省という中央官庁を設置し、同年四月二十五日、太政官布告第一三二号をもって教部省の下に、国民の教化にあたる職員、いわゆる教導職の職制十四級（一級大教正 二級権大教正 三級中教正 四級権中教正 五級少教正 六級権少教正 七級大講義 八級権大講義 九級中講義 十級権中講義 十一級少講義 十二級権少講義 十三級訓導 十四級権訓導）を制定した。徹定は教導職が制定された四月に十級権中講義に、ついで同年六月十三日に六級権少教正に、さらに七月二十四日に一級権大教正に補任されている。このような職責を持つ徹定は、明治政府の国民教化に関する方針に基づいて、「三条教則」（明治五年六月三日制定）——「敬神愛国ノ旨ヲ体スベキ事、一天理人道ヲ明ニスベキ事、一皇上ヲ奉戴シ朝旨ヲ遵守セシムベキ事」を布衍しなければならなかつたであろう。さらに教部省は明治六年二月九日に「十一兼題」（復古神道の色彩濃厚な「神德皇恩之説」以下「大祿之説」に至る十一項目）を、さらに同年十月二日に「十七兼題」（文明開化の啓蒙的な「皇國國体」以下「產物制物」に至る十七項目）という説教の演題を制定し、「三条教則」の趣旨の徹底、拡充をはかり、教導職に身を置く者の學習と説教の目標としたので、これらの二十八兼題のなかから演題を選んでの説

教を実施したことが推測される。

明治五年八月二十七日、諸宗代表者一同連署による質問状に対しても、教部省が九月に行つた解答には、「三条之大旨を体認し、宗意講説の儀不苦」と記述されてあり、また「綱領三条を体認の上、宗義交説教導するは、勿論の筋につき停止に及ばざる旨を示した」（明治六年二月七日『太政類典』）とあることから、徹定らは説教にあたつて浄土宗の宗義を説いたであろうと思われる。今一つ大教院の学課表の中に、『闡邪集』（中等下級用テキスト）がとりあげられているから、耶蘇教の防備に熱弁を振つたであろうことを推測することができる。

説教とは直接関係がないことであるが、注目すべきことは、「尾張名護屋宗部署総代 護念寺住職中講義宇佐美弁空」が、五月二十一日に三河岡崎の大樹寺に出頭し、二十五日から三十一日に至る七日間に名古屋において、毎日講釈（八—十二時）、説教（十三—十六時）、講究（十六—十九時）の実施を徹定に要請していることである。この要請を受けたことであろう、それ以前には説教と講究とを実施していたが、講釈の実施は皆無であったにも拘らず、名古屋においては自著の『釈教正謬』初破・再破の講釈を四日間（二十六、二十八、三十、三十一日各午前中）を実施した。さらに桑名十念寺（三、四両日）、龜山善導寺（六日）、水口大徳寺（八日）においても同様に、『釈教正謬』の講釈を実施したのである。このことは直接説教にかかわりないとと思うが、「杞憂道人」と自称した徹定の耶蘇教対策はもとより、この頃、各宗の僧侶がいかにキリスト教に對して、強い危機感を持っていたかを物語つてゐる。

徹定の正説にさきだつて前座を勤めた説教担当者は、すべてといつてよいほど、その伝歴を知ることができない。さいわい松蔭宣龍と大榎志運の二師については、ある程度のことが判明するので紹介して置きたい。

正説の前座を勤めた当時の宣龍（一八九三年）は淨源寺（神奈川教区一八八番中郡組）の住職であったが、その後、明治十五（一八八二）年に西念寺（同二四二番小田原組）に移つて本堂と庫裡を再建し、ついで翌十六年には龍雲寺の廃寺跡を購入し、信州善光寺の弥陀三尊の分身を請來して善光寺（同二三三番小田原組）を創建し開山となる。また『増上寺史』によると明治二十（一八八七）年十一月二十三日、本末規約成立に際して五番議員として会議に列していたこと、明治三十八（一九〇五）年一月十四日には布教師の任命を受けている。「布教師」という呼称の初見である。また大榎志運（一八三四—一八九三年）は大榎律菴（三河教区三一四番西尾組）の住職であったが、のち具足戒の師である海印和上が示寂したので、そのあとをうけて昌光律寺（八四番岡崎組）の第十世に晋董した。志運は布教伝道、授戒に専念すると共に、有縁の寺院に阿育王塔を建立せんことを発願したり、あるいは慈無量講を創設し、講中から喜捨された金品を、困窮者に施与するなどした実践躬行の人であり、また一面、三河律院の維持につとめた護法持律の人で、俗姓を用いて深見志運と呼ばれている。

〔3〕既設置の中教院参詣と講究検査

中教院は大教院が中央に設置されたのに對して、各府県ごとに一箇

所設置され、大教院と同様に四祭神（天御中主神・高御產靈神・神產靈神・天照大神）を祀り、管内の小教院を統轄すると共に、教導職の指導と月三回以上の説教、および教導職新補・昇級試験を実施する機関で、その設置は從来の寺院、神社、あるいは在宅があてられた。その創設の年時は詳かでないが、明治六年三月十四日の教部省無番号達、大教院章程に初見することができる。今ここに『日鑑』に基づいて、徹定西下の時点において足柄県と静岡県とに、既に中教院が設立されていたことをあきらかにしようと思う。

『日鑑』五月三日の条に

小田原門中八名、外中教院各宗惣代壱名、為出向坂川前迄出頭と記しているように、小田原入りする徹定を中教院の総代が、門中と共に坂川の手前まで出迎えたのである。続いて四日の条には

片岡江御滞在ニ付 宗部署役員中追々為御機嫌窺參上。并ニ教院事務等之儀 夫々御直談有之候事

と記載し、『日誌』四日の条には「検査中教院 附關邪集 説問答各一部」と記し、さらに『日鑑』五日の条には

片岡へ御在滯 松原神社主、部署役員等 御機嫌窺參上之事。
(中略)午前十時松原神社中教院役課五、六名為出向本陣へ罷越 御方隨從之者召連御参詣有之。神殿御拝礼 神酒等有之。其ヨリ寺務所ヨリ 御出向 諸役課へ種々御示談有之。講究願出四名検査之事。

中教院へ寄附書籍二影。金百疋也。

と記載しているように、中教院諸役課の事務に關しての示談、中教院松原神社参詣、講究検査を実施している。これに對して『日誌』には

〔午前十時参拝中教院四神　査檢事務所諸局　及講究課四名　神惠皇恩
松陰宣龍　富國強兵〕と記している。これらの記載によると、小田原には既に松原神社に足柄県（明治四年十二月→九年四月十八日置県）の中教院が設置されていたことを知ることができる。

さらに五月十二日の条には、静岡県の中教院について

午前八時御方中教院御参詣。留守居兩人残り余ハ隨從。尤宝台院役僧先達案内事。午後一時御帰院

とあり、静岡中教院は宿所宝台院以下のところに既存していたことが知られる。また同日の『日誌』には「中教院検査事務所」と記載しているので単なる中教院参詣でなく、中教院の事務所の視察であった。さらに『日鑑』十四日の条には

午前第五時　静岡宝台院御発駕。当住玄閔　門中并中教院事務惣代、教社惣代等都テ十五・六人見送リ有之候事。

（前略）藤枝駅長染寺義ハ　静岡中教院出張所ニ付御立寄。金百疋遣下之。

右寺ニ於テ門中拝礼。献上被下等別記之通。御退出之節　教院事務懸リ門外迄　門中ハ宿外迄送向之事。

と記録されている。これらの記載事項によって静岡県には既に中教院が設置されていたこと、さらには藤枝駅に同中教院の出張所が設置されていたことが知られる。

『日誌』五月五日の条には、「神恵皇恩　鎮魂祭　富國強兵」という三項目を記載している。これらの項目は明治六年に教部省が、国民教化推進のために教導職に布達した説教の演題中に見出すことができる。

すなわち前二者は「十一兼題」の第一神徳皇恩之説と第七鎮魂之説であり、他の一は「十七兼題」の第十五番目の演題である。しかも「説教体」と記載しているのは、おそらく三演題についての解答を、説教体をもって綴られたのであろう。このことは明治七年九月に示された教導職の試験課程に、講義、説教、対問という三方法を用いていることから類推してのことである。さらに『日誌』二十六日の条に、「講究三条」と記載されているが、いうところの三条は「三条教則」を指示し、しかもそれを試験の題目としたことが知られる。

徹定は『日鑑』によるかぎり、五月十六日に掛川天然寺で三人、二十日に豊橋で十五人、二十三日に岡崎で六人、二十六・七・八・三十・三十一日の五日間、名古屋で十五人に対して、それぐ講究検査を実施したことが知られる。このなか、豊橋と岡崎における検査の採点結果を、上中下〇の四段階によって示し（豊橋の場合は上中各二　下六〇五人。岡崎の場合は上二・下三　〇一人）、とくに〇印については再検査を行っている。また二十八日の条には「無試補両名　追而撰擧之筈也」と推考のあり得ることを記載し、さらに六月十日の条には「講究検査之分　宗局へ早々試補出願可致様相達候事」と、大教院に置かれている一宗の宗務局に自己申告すべきことを記載し、また五月六日の条には「東京宗局へ書状　右ハ矢田円随昇級撰擧、并鎌倉英勝寺（一六番倉組）試補（住職竹中隆音）具狀等云々之事」と記載しているのによると、宗務局と常に連絡をとっていたことを知ることができる。

〔4〕 中教院設立について奔走

遠江国に入った徹定は、掛川の天然寺に宗内僧侶と（五月十五日）、各宗僧侶と（十七日）、浜松県郷社近藤伊織を（十八日）、それ／＼浜松の玄忠寺に呼び立て、中教院を至急に設立するよう直諭、直達、申付け、さらに入れを踏えて激憲は種々示談をかさねたことが、『日鑑』に記載されている。今ここに、そのときの「中教院設置事件ニ付 呼状」を紹介すると次のようである。

布教筋ニ付緊用有之候条 当院權大教正面談被致度ニ付 即刻掛川駅天然寺へ向御出頭被下度 此段申進候也

七年五月十六日 知恩院幹事

權中（講議 佐竹激憲）

可陸齋住職少講義 林 玄齡殿 曹洞
大洞院住職中講義 麻蒼吉渙 曹洞

というものがそれである。（可陸齋は十七時出頭したので、明日浜松駅の玄忠寺での会合に出席することを約束している）。この外に、各宗（黄檗・時宗各一日蓮・臨濟・真言各二本宗六通）、寺院住職に対して、さきの文面とほど同様であるが、「明十七日午後五時 浜松玄忠寺へ御出頭被下度此段申進候也」という呼立状を、「賃錢先払」にて四通発送している。その結果、『日鑑』十七日の条には

午後五時 各宗僧侶呼立之通式十五名余參上 中教院設立ニ付御直達有之候後 種々示談之上 至急中教院設置致シ可申旨 請書差出候事

と記載し、さらに十八日早朝（七時出達以前）出頭した近藤伊織に対しでは、「神官中へ遂協議候様申付置候事」と記載してあるように、中教院設立の件について、神官側の取りまとめを依頼している。これに對して『日誌』には「晴 早発 浜松駅玄忠寺投宿。与六宗僧侶及神官協議中教院之事議成」と十六日の条に記載している。これら『日鑑』および『日記』の記載によると浜松県（明治四年七月一九年七月置県）には、中教院が設置されていなかつたことが知られる。

ついで三河国に入った徹定は中教院設置について、十九日に豊橋で、各宗僧侶（三十員余出頭）を、また二十日に神官を呼び立て（人数記載なし）直諭したのが功を奏したのであらう、それ／＼「請書等調印有之事」と『日鑑』に記載されている。

さらに岡崎に移った徹定は二十一、二、三日の三ヶ日にわたって中教院設立の件に関し、門末寺院、各宗僧侶、神官をそれ／＼呼び立て直諭をかさねている。すなわち門末寺院の「苦情申立説論ニ及候」（二十一日）とか、「各宗僧侶六拾名余呼立集合 中教院事件御直諭後佐竹示談遂一旦承服之旨也」（二十二日）とか、「神官僧侶呼立 中教院設置事件三座御直達 其後佐竹示談ヲ遂ケ 夫々請書惣代ヲ以調印差出来候事」（二十三日）と記載しているので、中教院の設置に合意が得られたようであるが、一方では

夫々苦情申立居不都合之事ニ付 大樹寺始鄉々及説諭請書取置。

尤合議所設置之儀 出願有之候処 教部省より聞届之御指令有之候也。（二十三日条）

というように、神官・僧侶の惣代による請書・調印に反対する動きの

あることが知られる。このことについて徹定は、「有各宗協議未決」と『日誌』(二十三日の条)に記録している。

『日鑑』に記載するところの「合議所」とはいかなる機関であろうか。さらに「合議所設置」出願について教部省が「聞届」ということと、中教院設立に関する請書・調印に反対する動きといふにかかわっているのであろうか。「合議所」は中教院を設置することができない場合に、便宜上これを設置することになっている。してみると岡崎には「合議所」が設置されてなかつたので、その設置を出願したところ教部省の「聞届」を得たわけである。岡崎としては「合議所」が岡崎に設置されたならば、名古屋に設置される中教院について請書・調印などする必要がないというのが、反対派の意向のようである。この反対派の動きは徹定の説論によつて沙汰やみとなることなく、徹定の名古屋移動に同伴することなく、決着の場を名古屋に持ちこむことになる。

二十五日に名古屋の宿院・光明寺に入つた徹定は、二十七日に出頭した三州合議所詰田中月璨、新田実念、伊藤大祐の三名、および呼び出しに応じて出頭した熱田神宮少官司兼大講義角田忠行、同神社權称宜兼少講義栗田広治、同神社之典兼權少講義長井盛良の三名と各別に、中教院設置に関する直諭を行い、さらに「右神官・僧侶引合協議ヲ遂、場所役員夫々懇談可致事」と『日鑑』に記載しているように、合同協議を開いて愛知県中教院の設置場所、中教院の役員人事について協議をかさねた。

しかるに同二十七日、赤坂長福寺(三河教区六〇番 御津組)住職權少講義大江学翁が出頭し、三河一国において中教院を設置したい旨を

県庁に伺い出たことを伝えた。すなわち『日鑑』には

三州一国限り中教院取立度旨 惣代ヲ以県庁へ相伺申出候旨 届
来候 尤大江学翁出頭 直ニ左様之儀申出 過日來示談申置候儀ト
齟齬之廉相談置候事

と記載している。この一件について徹定は翌二十八日に「説論之次第トハ相違ニ付 其旨」を県庁に伝えるために佐竹激禪を派遣し、取扱方社寺係木村安仁に弁解させていた。すなわち徹定が三河国で行つた勧告・直達に違背した申出をしていて、決して三河国に中教院を設置することを勧告・直達していないこと、それにも拘らずのないように「弁解」させたのである。そういった経緯があるので、同日、三州合議所に次のような出頭に関する呼状を差し出したことを『日鑑』に記載している。すなわち

三州合議所役員 幷各宗取締 神官取締等 都而各通ニテ中教院
設置事件ニ付 明後三十日出頭候様念達差出候事

というものがそれである。

さらに二十九日には三州神官砥鹿神社權宮司竹尾正胤、宝飯郡八幡神社祠掌上島栄寿、同郡知立神社祠掌村上正邦の三名が出頭し、三河に、愛知県中教院とは別に「中教院各立致シ度旨」を申し出たのに對して、徹定は説論・懇談した経過を

兼而及懇談置候儀ト相違 尤御趣意ニ相戾リ候間 不可之處及説
諭之処 感服致シ熱田小教院会合所へ即刻出頭有之 決談可申旨相
達置候事。但シ其余僧侶中モ出頭之処 皆々同様之事

と記録に止めている。徹定の説論・懇談がいかに功を奏するに至ったかを知ることができる。この日に東京の宗務局詰の中井法道（一八三七—一九一二年。京都教区一一一番京極組長香寺住職。願蓮社聞誉得阿無上と号す。知恩院より宗務局へ派遣）に対して、「三州ニテ中教院各立苦情云云書留之通。御直書并両国神官・僧侶請書写シ等相添、中井へ添書以宗局へ宛差出候事」と記載しているように、徹定の直書を始め経過報告等を行っている。『日鑑』三十日の条に

愛知県庁へ 中教院設置之儀大光院ニ相定 県下一般之中教院可致旨相伺候。尤三州各立の内意有之旨申居候。情実及合議候也。全御趣意ニ戾リ候儀ニ付 至急相成候様申論之上指令可致様 社寺課金子面談之事

と記載している。このように愛知県中教院の設置は波乱に富んだ経過をたどって、ついに「神官・僧侶協議之上 名古屋門前町 曹洞宗の大光院」に設立される運びとなつた。徹定の努力はようやくここに実を結ぶに至つたのである。

徹定が三河・尾張両国において中教院設立をめぐつて、苦労しなければならなかつた所以は、いったい何が原因であつたのであらうか。

三河国内の豊橋、西尾、岡崎、刈谷、重厚、挙母、半原、西端、田原、西大寺の十県を統合して額田県が誕生したのは明治四年十一月十五日のことである。しかるに額田県は翌五年十一月に愛知県に編入されたのである。徹定が訪れた時は編入後一年半を経過した頃である。中教院は一府県に一箇所設ければよいのであるから、愛知県内に名古屋と岡崎の二ヶ所に設置する必要がないわけである。しかし三州の合議所

は「各立」を希望していることは尾張に対する三河人の確執としか考えられない。もしそうだとすれば、徳川家発祥の地という誇りが「各立」を願い出たと見るべきであろうか。

徹定はこの外、中教院設置に関する説論・示談を、龜山の善導寺（六月五・六両日）、水口の大徳寺（八日）、大津の華階院（十日）において実施していることが『日鑑』に記載されている。いづれも「請書差出候事」とスムースに運んだようで、これに関する記載事項の数も少なく、善導寺五件、大徳寺二件、華階院一件だけである。この件に関する『日鑑』の記載事項だけを左に紹介して置こう。

最初に五日（亀山善導寺宿泊）の条には

一 三重県下神官・僧侶呼寄 明六日出頭候様相違。尤中教院設置事件也

一 津天然寺吉水幽齋出頭 中教院設置事件周旋之儀 懇談候事
次に六日の条には

一 三重県下鈴鹿郡取締塙本正衡 大久保某 阿部凡一 三人呼出候 合議之上至急中教院設置相成候様 管内取締 敢国神社宮司 田中尚房 田中知邦兩人宛ニテ達書差出候事

一 諸寺院より献上被下等別記之通。尤中教院へ釈教正謬一 説教問答一 中教院規則式 教会一意式 右寄附之事
一 各宗僧侶并神官等遂合議 中教院設置之旨至急出願可致旨 請書差出候事

さらに八日（水口大徳寺宿泊）の条には

一 敢國神社權宮司田中知邦兼而呼出候處出頭 中教院事件示談

速ニ請書差出候事

一 神官・各宗僧侶呼出候処 百人以上出頭 中教院設置事件示談
之処 漸承知之上 請書差出候事

最後に十日（大津華階院宿泊）の条には

一 午後一時より神官・僧侶呼寄 中教院設置之件説論 速ニ請書
差出候事

〔5〕 その他

一本末関係・無住職寺院・染筆・漢詩の四件

『日鑑』記載のなかから本末関係の記事を四件拾つてみると次のようである。第一件は神奈川教区鎌倉組に属する一一六番英勝寺の使者が小田原本陣片岡まで出頭し、住職の試補出願と入末を申し出たのに対して、五月五日の条に

神奈川県下相州鎌倉郡第十六区七番 但、扇ヶ谷村四十番地英勝寺住職竹中隆晋試補出願 幷ニ入末一条三付、聞届之指令写シ取置候事。但シ使者仲田由太郎と記載しているように「聞届」られている。英勝寺の入末の件はこれよりさき、戸塚の清源院に出向き、徹定に御機嫌伺いした英勝寺の尼僧との間に約束がかわされていたことが、『日記』五月三日の条に記載されている。すなわち「鎌倉英勝寺尼僧 結本支之約來」というのがそれである。

第二、三件は五月十五日に掛川天然寺に、三河教区渥美組の二七番の真如寺と三一番の帰命寺の両住職が出頭し、知恩院の直末になりた

い旨申し出ている。すなわち十五日の条に

三州真如寺、帰命寺両住職罷出 直末成之事件及示談 種々内談
申置候事

というのがそれであつて、聞き届けるまでには至っていない。第四件は、浜松駅まで徹定のお供をした掛川の天然寺と、同静岡教区西遠組の一四五番大見寺とが、浜松の玄忠寺において、三河教区渥美組二六番の栖了院と、西遠組の一六二番西伝寺との本末関係の解消が既に成立している旨を申し出ている。すなわち十七日の条に

三州栖了院離末一條 天然寺、大見寺両人ヲ以 西伝寺本末へ遂懇談 弥開山前へ金百円御備之事ニテ離末承知之趣 遂内談候旨申出候上 双方面談之事

と記載している。この栖了院の西伝寺からの離末は、知恩院直末を願つてのことであることが、『日鑑』十九日の条に「三州栖了院呼出候而西伝寺離末 引続御直未成等之儀 種々遂懇談候」という記事によつて知ることができる。栖了院は二十三日に「離末願書一通り差出」し、さらに二十七日に入末届を提出したことが『日鑑』に記載されている。

真如寺と帰命寺の二箇寺の入末について『日鑑』二十八日の条に
真如寺儀 入末事件ニ付呼立置候処 檜中同道出頭 御報謝金百
円上納有之ニ付 請取書并ニ入末仮証相渡置候事
と記載し、統いて次行に帰命寺のことについて

帰命寺右同断 御報謝金五拾円上納ニ付 右同断取計

と記載している。さらに次行に右三箇寺の知恩院入末の念願のかなつ

た事、及び悟真寺触下に配置することについて

栖了院、真如寺、帰命寺、右三ヶ寺入末拝礼。尤大師前へ遙拝申付、双方永年之念願成就之事。但シ献上被下等別記之通。

右三ヶ寺、自今悟真寺触下ニ申付。右悟真寺へ達方書留之通リナ

リ

と記載している。さらに二十九日の条には

愛知県庁へ栖了院、真如寺、帰命寺三ヶ寺一具ニ書載シ入末届ケ
差出候處 社寺課金子落手之事

と記載している。栖了院の本寺にあたる西伝寺については、二十八日

付をもつて「本月三十日迄ニ出頭有之候様相達候事」(二十八日の条)
というように呼状が出されたが、六月四日案名の十念寺に出頭したこ
とが、六月四日の条に次のように記載されている。すなわち

遠州蒲西伝寺代理出頭ニ付、栖了院離末一條ニ付 金百円開山前
へ被下。尤永世不朽之書下ヶ相渡、拝礼之上 御名号外ニ御染筆二
枚被下之事。但シ連署請書追而差出候様申付、仮証請取置候事
というのがそれであつて、これで両寺の本末関係解消の一件が落着し
たことを示している。

次に無住職寺院に対する至急住職を招待すべしという勧告三件につ
いて紹介して置こう。一は西山淨土宗深草派に属する無住職寺院であ

る京都の誓願寺と円福寺とについて、五月二十三日に岡崎の大樹寺に
おいて「早々住職請待可致旨御直達有之。位細之儀ハ佐竹遂示談。請
書取置候事」(二十三日の条)という記載のように直達・勧告が行われ
た。この件について二十九日名古屋において両寺住職選挙の結果を報

告している。すなわち二十九日の条に

西京誓願寺、円福寺無住之儀ニ付、兼相達候撰挙之儀 惣代ヲ以

申出候 人名左ニ

普門寺住職 広谷觀道

東向寺住職 水野誓空

右ハ、尾州正覚寺住職山本觀純請待可致旨請書持參。尤當人へ添書

致吳候様依願 書面差出候事

と記載している。この二師は岡崎の大樹寺において正説の前座を勤め
た人であることが『日鑑』によつて知られる。

のこりの一件については二十六日の条に

三州妙心寺永年無住ニ付、末寺西方寺住職松平然龍呼出候 及説
論 至急住職相定候様請書取置候事

と記載しているが、その結果いかなる住職を迎えるに至つたかについ
ての記載は見あたらない。

『日鑑』の五月二十三日の条には、誓願寺、円福寺に住職を至急迎
えるべしという勧告に統いて次行に

同末寺中平坂淨教寺住職吉水徳阿義、一派内ニテ不都合之所行有
之 不和之旨ニ付夫々及説論候處 蟠豆郡寺津村国養寺ヲ呼寄吳候
様内願ニ付 名護屋へ出頭候相達可置候事

と記載している。これによると深草派に属する淨教寺住職の不都合に
対して説論が行われたことが知られる。二十六日の条には呼び出され
た養國寺の霞谷聖平は、「至急檀用有之趣」によって出頭すべき日の
延期を申し出ているが、その後のことについては記載を見出すことが

できない。

次に道中における染筆に関する記載を紹介して置こうと思う。『日

誌』五月二日の条に「題宝符神名数幅」と記載、ついで「為神官・社長書額面數幅」（五日の条）とあり、ついで「題扇面四十柄 額面十張」（六日の条）、「題宝符五十紙 井額面三十紙」（十三日の条）、「書額面數番 井宝符」（十五日の条）、「中村源六請寿像贊」（十八日の条）とあり、また「日鑑」はこれを裏つけするごとく五月五日の条に「諸方ヨリ追々御染筆願出候間 数十枚御認有之候事」とあり、さらに十九日の条には「御染筆物追々願出候ニ付 多分御認メ有之 夫々被下之事」と記載している。旅の疲れ、直達・勧告などの間隙を利用しての染筆であつてみれば、實に重労働であつたと思われる。

最後に『日誌』に記されている漢詩を紹介して置こうと思うが、添削が行われた未完成なものが多く、しかも判読にくくしむ点もあるので、添削のないもの二詩、添削があつても判読し易い二詩に限つて左記すれば次のようである。すなわち五月三日の条には

松露竹孫自足珍 一杯野味養吟身

老来嗜好無他物 評品（時）新茶餞九春

（括弧の中の字は添削を示す）

六旬行脚未為疲

南去北來亂鬢絲

哺々鼓舌誦神辭

また「抵小田原途中口号」として

東西一路記行程 海色山光慰客情

電信機頭風諷々 松色和奏鉄絃声

と記載し、また「六月十一日 入京 晴」に続く次行に細字をもつて

未見天然釈迦 安有自然弥勒 勤苦六年功勲

六年勤苦功勞

億劫恒沙功德（括弧の中は添削・訂正）

と記載して『日記』を書きおわっている。これらの詩は「前夜枕上有詩」（三日の条）、あるいは「抵小田原途中口占」（三日の条）とか「此日途中口占」（十日の条）とあるように、就寝してから、あるいは移動中に口づさながら作られたことが知られる。上記三詩は『古經堂詩文抄』には収録されていない。

むすび

まことに拙い足どりながら、從来その存在すら知られていなかつた未公開の二資料に基づきながら、徹定の西下四十一日間の足跡に沿つて、その動静の整理をこころみた。

一日、品川駅金樓で多数の友人有縁の人たちの送別を受けた。そのなかの一人である大養寺（東京教区城西組一八番？）の祐学から、賀茂真淵の「咏知恩院桜花」を贈られた。ときには、東京にありながらわが華頂山をみ、「佳什可謂」と評価し、「発途之吉兆」と西下の行程に祝福を贈られたことを喜んだ。

この四十一日を費した行程において、徹定が中教院に關係しなかつた日は、一日としてなかつたといつても過言でない程に、中教院とのかかわりを根幹する旅であった。従つて西下の道中は、總本山知恩院に晋董するにさきだつて、その披露挨拶まわりではなかつたことが知

られるであろう。知恩院所蔵の西下中の記録には、『御入山日記』、またの名を『御交代日鑑』と題しているが、その内容を見ると知恩院住職に補任された徹定が、赴任地に到着するまでの出来事の記録が主であつて、はじめのわずか数紙に「交代」の件に触れているだけである。とはいっても、中教院関係についての呼出状には「当院権大教正面談被致度ニ付」というように「当院」の名を使用していることを忘れてはならない。

ともかく本拙稿は、『甲戌西征日誌』と『御入山日記』という未公開資料の紹介をかねながら、道中の動静を整理して中教院にかかる仕事に専念したことをあきらかにした。したがつて、この四十一日間における徹定の活躍をわが国における中教院の成立史とか、あるいは明治初期における宗教界、とくに仏教界の趨勢といった変革期の大きな流れのなかに位置づけ、特徴づける暇のなかつたことを遺憾とする。

徹定と行誠

——『釈教正謬再破』をめぐつて——

芹川博通

一 徹定と行誠の対論

徹定（一八一四—九二）について述べ、行誠（一八〇七—八八）につい

て語るときには、必ず両者が対比され比較されながら論じられることが多い。⁽¹⁾ 徹定と行誠は、浄土宗門における同時代人として、宗内に限らず、明治仏教界を代表する泰斗であり、共に傑出した名僧である。

それだけに、この両者に対する評価は、必ずしも一定していない。

どういうわけか、分の悪いのは徹定の方であろう。浄土宗の初代の管長（明治五年）になり、知恩院住職（明治七年）となつて、明治の激変期における浄土宗教団の再生に、その指導者として一三年間を尽したにもかかわらずである。

この両者の間に、代表的な四回にわたる対論がある。これらの対論を通して、徹定と行誠の学僧としての実像の一端をみることにしたい。⁽²⁾ とりわけ本稿では、徹定の『釈教正謬再破』をめぐる行誠の批判が中心である。

1 徹定の増補本『蓮門類聚經籍錄』と

行誠の追録本

浄土教関係書目として傑出している『蓮門類聚經籍錄』一巻は、文雄僧谿（一七〇〇—六三）によって寛保年間（一七四一—四三）に編纂されたが、徹定は文雄の原録と、黒谷金戒光明寺祐誉天従（一七七八—八三八）の増補本とを得て、この両本に取捨選択をおこない、その上に増補をこらみて、徹定の増補本『蓮門類聚經籍錄』が完成したのである（一八六二年稿）。

『大日本仏教全書』に収録された行誠追録の『蓮門類聚經籍錄』の巻末文によると、行誠は一八六二（文久二）年春、増上寺第六十七代大僧正闡譽教音（一一八六七）から下賜された徹定の増補本に再校・追録をこころみたことが知られる。

藤堂恭俊博士の調査によると、徹定の増補本『蓮門類聚經籍錄』には総じて千六百五十六部の書目を収録しているが、行誠は、さらに、二十二部、あるいは二十四部の書目を追録しているので、行誠の追録

本『蓮門類聚經籍錄』には総計千六百七八八部（千六百八十部）の書目を収めている。したがって行誠は、徹定の増補本に「十一部（二十四部）」の書目を追録し、さらに種々な批判を加え、書目、巻数、著者などに校訂のあとを記載したのである。

行誠の批判の中で注目すべきことは、「古くから善導の著として用いられてきた『臨終要訣』や善導の著とされてきた『大乗布薩法』、さらに法然の作として伝承されてきた『初重往生記』や『淨土布薩式』、大原問答の記録として伝承された『大原談義聞書鈔』について、史料にもとづき、あるいは宗義にかんがみ、あるいは文章のリズムの上から真撰でないことを指摘したり、あるいは偽作であることをほのめかしたのである。」なかでも、法然の撰述とされる『初重往生記』と『淨土布薩式』については、行誠最後の著作『伝語』により一層明確なかたちで表わされることになる。

2 徹定『釈教正謬再破』と行誠『釈教正謬再破批』

行誠の徹定批判の第一弾は、徹定の『釈教正謬再破』（明治二年稿）に向けられている。

エドキンズ（Edkins, Joseph 艾約瑟迪謹氏 一八二三—一九〇五）は、英國のプロテスタント中国宣教師で、東洋学者であるが、一八四八年（道光二八）年中国に至り、のちに中国文の著作も多く著わしたが、一八五七（咸豐七）年に排仏書の『釈教正謬』（十章。中国文）を上海・墨海書館で刊行し、二年後にその続編『統釈教正謬』（十章。中国文）を著わし、一八六一年に正統を合本にして、單に『釈教正謬』（二十章）とし

て香港・英華書院より発刊し、版を重ねている。この書がわが国に移入された時期は、早ければ五八—六三年頃、遅くとも六五年である。この書がわが国にもたらされるや、仏教界に大きなショックを与えて、『釈教正謬』に対する多くの反駁書が出版されることになった。

徹定もいちはやく『釈教正謬初破』（明治元年）に統いて、それを補う目的で『釈教正謬再破』を稿したのである。この『再破』に対しても行誠が、一八七二（明治五）年『釈教正謬再破批』を出して、批判をこうみたものである。

3 『吉水正統系譜略』をめぐる行誠と徹定

一八七四（明治七）年四月、知恩院第七十五世に晋董した徹定は、十七（明治一〇）年一〇月に『吉水正統系譜略』一巻を著わし、「伝法ノ権ハ関東ニ限ル」べからざること、および知恩院系譜の正統性を論じ、その伝授を主張したのである。

その後、明治一七・一八年における宗規の改定時に、この書が論議をひきおこすことになった。その当時、増上寺の住職であった行誠が、知恩院代表の山田弁承の要請に応じて著わしたものが『譜脈私按』（明治一八年八月七日）である。この中で行誠は、「去年御述作の正統系譜略の中には、知恩院に於て、一種の血脉あり。（中略）宮の御附法の譜脈に局て、伽藍譜の中へことさらに二祖師を加ふるは、竊かに思ふに、其頃は早く関東の伝法譜脈すべて二祖三祖を列するが為めに、伽藍譜中此二位を加へられたるものとみゆ。此譜脈の仕かた甚露昧たる列次なり。」として、徹定の説を破したのである。これに対して徹定は、

同年八月一一日に『答弁譜脈私按』を著わして、行誠の説を一一にわたくつて論破している。

この対論では、行誠の一方的な批判にとどまらず、徹定の反論がみられ、対論に往復がみられることを特色としている。

4 徹定の行誠『伝語』批判

行誠の『伝語』に対して、それもかれの寂後に、徹定の批判がおこなわれる。

一八八八（明治二〇）年四月、知恩院に晋董した行誠は、浄土宗の伝法を更正すべき時機と判断し、翌（明治二一）年四月上旬病床で「伝語」一巻を著わしたが、同月二五日寂している。そこでその遺志をつ

いだ管長日野靈瑞は、本書を同年七月に出版し頒布された。しかし、その後大混乱をひきおこし、頒布された『伝語』は回収され、その説はとり消されて、初重を『往生記』によるとする従来の伝法に復したのである。『伝語』は、古伝に復さんとして撰述されたものであつたが、とりわけ、宗脈の自行門のなかで、第一日の説示を『選択集』と規定し、『往生記』を廃し、『選択集』を初重としてとりあげた点が、主要な論議となつた。

このとき、多くの反論書に先がけて、徹定は、『伝語疑問』（明治二一年一〇月一〇日稿）、『伝語匡謬』（明治二二年一一月稿）、『伝語匡謬余論』（明治二二年二月稿）。ここには龟毛道人の『読伝語匡謬』が巻末に収められている。などで、『伝語』を反駁している。

以下において、行誠の『釈教正謬再破批』を各章ごとに要約するが、この書は、徹定の『釈教正謬再破』を直接の批判の対象として、あわせて同『初破』や、J・エドキンズの仏教批判書である『釈教正謬』をその対象としたものであることを、その巻末に、「右の再破の二十章は、實に護法の金湯なり。而して金湯を益す堅くすべし。蟻穴と雖ども防がざるべからざるなり。予は濫りに闘墻の説を作るは、偏えに外侮を禦ぐに在るのみ。言う所に苟差あらば、敢て詣責を惜しむこと勿きを請う。慚赧して稽首す。壬申正月の望 橋東沙門 行誠持白⁽⁵⁾」と記している。

また、行誠の批判する内容やその論点が理解し難いときにだけ、徹定の『再破』の文を本文または註に示すことにしたい。行誠の論旨を正確にするために、本文（原文が中国文のため、後に註で示し、読み下し文をもつて示す）をできるだけ示すことに心掛けている。

1 経典の章

まず第一に、唐の孫思邈の事は、竜樹の類例として十分であり、黄帝已下の事も、常に竜を引き合いに出すと、いささか慊を覚えられる。またわが神祖彦火々出見尊や浦島子の古事を按引するのは、どうだろうか。

批して曰はく、唐の孫思邈の事は、竜樹の類例と為すに足り、黄帝已下の事も尋常に竜もてこれを引かば少しく慊を覚えたり。

且つ我が神祖彦火々出見尊および浦島子の古事を按引するは、これを奈何せん。⁽⁶⁾

第二に、『再破』の文「況んやこれ如來の神變、はるかに諸師の上に出でんをや。」を批して、上の字は、「雪上に霜を加うるに似たり。」と。

況んやこれ如來の神變は諸師（師は當に聖に作るべし）の上に出でんをや。批して曰はく、十三字は、雪上に霜を加うるに似たり。⁽⁷⁾

2 教乘の章

この章は、「文義は隱當にして、批すべき者なし。」とする。

3 祀迦の章

第一に、仏生の説は、志磐のいうところをとつて足りる。木子衡の説は、はなはだ繁冗すぎて、みるものはこれを厭うであろう。

批して曰はく、仏生の説は、古今より概して志磐の言う所に従

いて、これを撮りて以て足れりと為す。木子衡の説は、委曲して褒むべきも、而れども甚だ繁冗に過ぎて、見る者はこれを厭わん。また要を撮りてこれを出すは可なり。邪人は原より異説を尤めて、以て誹謗の端と為すのみ。⁽⁹⁾

第二に、列國の歴史の旧事を記すと、必ず異議が生じるもので、「苟くも異説あるを以て是非を議する者は、君子は焉に為ばず。反詰すること是の如くにして足れり。」と。

而も列國の史に於て旧事を紀するに及んでは、未だ必ずしも異議なき能はざるなり。苟くも異説あるを以て是非を議する者は、

君子は焉に為ばず、反詰することは是の如くにして足れり。余異云々するは、鶏を割くに牛刀を須いるに非ずや。⁽¹⁰⁾

4 輪廻の章

第一に、エドキンズのいうところは、(一)人畜不同、(二)瞽者天心、(三)孔子再生、(四)上帝分賦と追善無益、(五)信代贖と不信余功徳、の五つである。「初破」「再破」はおおかた粗通している。

批して曰はく、彼の言う所を按するに、派を岐ちて五と為す。一は人畜不同と曰い、二は瞽者天心と曰い、三は孔子再生と曰い、四是上帝分賦、追善無益と曰い、五は代りて贖うを信じ、余の功德を信ぜざるはこれなり。初破および再破は大凡粗通す。⁽¹¹⁾

第二は、「而れども窃かに鉛針の未だ骨に徹せざる者を覚ゆ。若し敵対して相い讐じて豈に以て一一に其の過失を指さば、則はち快然として遺憾なけん。」と。

而れども窃かに鉛針の未だ骨に徹せざる者を覚ゆ。若し敵対して相い讐じて豈に以て一一に其の過失を指さば、則はち快然として遺憾なけん。五見の説、彼れ未だ聞くを肯んぜざれば、委説も益なきに似たり。仁王經の一節に無常を説くも、彼れ固より無常の理を評して、反復を示さんと欲し、却つて彼れの倒見をたす資くる者に非ずや。⁽¹²⁾

5 三宝の章

この章は、とくに何も論じられていない。

第一に、「廟堂の二字を十方に作り、帝王の二字を人天に作り、民人の二字を鬼畜を作るは、則はち要務の言に切なるに似たり。」と批す。

批して曰はく、廟堂の二字を十方に作り、帝王の二字を人天に作り、民人の二字を鬼畜を作るは、則はち要務の言に切なるに似たり。名聞・廟堂等の語は、沙門に在りては称するに足らざる所なればなり。⁽¹³⁾

第二に、外制以下、もつとも理を得た一段は、これを削ることもできよう。また、罪性本空の論は大乗の秘説であるので、声聞はこれを理解することができない。況んや外道においておやである。

外制已下、尤も理を得たるに至るの一段はこれを削るも可なり。

彼れ原より僧の濫行・散心を責むるは、懲法の是非を難ずるに非ず。且つ罪性本空の論に至りては、大乗の秘説なれば、声聞は尚おこれを解せざるなり。況んや外道に於て容易にこれと言はうは、言わざるの勝れるに如かざるをや。⁽¹⁵⁾

第三は、『再破』に、「夫れ二字の観なかりせば、則はち丘の道や殆んど將に廃せんとす。道を廣むるの權は、此くの若きのみ。何ぞ勢利の場と作ると謂わんや。」とあるのを受けて、「道場を以て神道の權と為すに、權字は義を解すと雖ども、仏家の熟語に非ざれば見る者これを怪まん。」と批す。

道場を以て神道の權と為すに、權字は義を解すと雖ども、仏家

の熟語に非ざれば見る者これを怪まん。蓋し檀越の送食は十二頭陀の隨一にして、これ仏制なり。苟くも制利の場と以為はば、則はち過は其の人に入り。制律の関はる所に非ざるなり。蓋し外道の徒は、適ま僧の不律を行ずるを見て、以て責めて曰う、仏制は差誤すと。若し夫れ然らば、適に桀紂の暴を見て、果して成湯の差誤すと言わんか。按するに清朝の僧侶は、今にして非法濫行なれば、殆んど皇朝の沙門と事多く違わざる者これあらん。澆風の扇ぐ所は、豈に慨嘆の至りに非ずや。⁽¹⁶⁾

7 十惡の章

第一に、十戒中に孝を加えていないことを責めたエドキンズ(『釈教正謬』)に対し、徹定の『初破』『再破』には、十戒中に孝を加えない理由が判然としていない。⁽¹⁷⁾

批して曰はく、仏説の十惡説の字の作制や、義あるいは穩當なり。彼れの言う所を按するに、吾が十戒の中に孝を加えざる者を責め、曰はく、出家修行して父母の養を顧みざるは、正しく大いなる謬りと為すと。初破中に云々して説と為し、再破にて又た何尚之の対説を引き、仏の孝と十善の必ず修むべきとを励むるの義に於て、已に命を聞きたるも、戒中に孝を加えざるの難に於ては、未だ判然たる通釈を聞かざるなり。潤筆の際、恐らくは遺忘に屬ぶや。⁽¹⁸⁾

第二に、こころみに議してみると、孝は人の天性にして、人に教えられてこれを行うというものではない。この故に、「頑民・愚婦にし

て一事に通ぜざる者と雖ども、而も至孝の人を感動せしむる者あるは、事の天に出でて性の止む能わざるに出ずればなり。」と。

誠めて今試みに議して曰はく、人として父母あらざるものなし。

夫れ父母ありて未だ順従奉事せざる者あらざるなり。苟くもこれを否む者は獸の心にして、人に歎^{ひきな}ざるなり。然らば則はち、孝は人の天性にして、学びてこれを習い、受けてこれを行う者に非ざるなり。この故に、頑民・愚婦にして一事に通ぜざる者と雖ども、而も至孝の人を感動せしむる者あるは、事の天に出でて性の止む能わざるに出ずればなり。故に曰う、学びてこれを習い、受けてこれを持つに非ざるなり。⁽¹⁹⁾

第三に、仏道修行の法を收めるのにその規則が二つある。一つは化教で、化育益物を義と為す。この中に世間および出世間の一切の善法を收め、これを作善といふ。孝はこの中に撰むるものである。他の一つの制教は制止禁歟の義で、この中に大小の戒律を收め、これを止善という。

夫れ我が仏教に於て修行の法を收むるに、其の規に二あり。一は化教と曰い、二は制教と曰う。化教とは化育益物を義と為す。此の中に世間および出世間の一切の善法を收め、これを作善と名づく。孝は此の中に撰むるなり。制教とは制止禁歟の義。此の中に大小の戒律を收め、これを止善と名づく。⁽²⁰⁾

第四に、孝は性徳によつて出するものであるから、天然に行うべきである。戒は修徳によつてなるもので、授受して習うべきである。これが十戒中に孝を列せない理由である。

夫れ孝は性徳に出すれば、天然に行うべし。戒は修徳に成れば、授受して習うべし。止作は途を殊にして体用は品を別にする。十戒中に孝を列せざる所以なり。⁽²¹⁾

第五に、また、孝を指して戒と名づくるものもある。「經に攝善法戒と説き、亦た孝名為戒と説くはこれなり。」と。

又た孝を指して戒と名づくるあり。經に攝善法戒と説き、亦た孝名為戒と説くはこれなり。此れ化教に制教を合併するを以て、孝は全く戒の名を受くるなり。戒の名を受ければ、則はち授受の規を須いざるを得ざるなり。陳の智者大師は、梵網經に註する中に六種の戒儀を挙げ、加えて後世これに効いて家々戒儀を出すは、亦たこれが為なり。蓋し性徳の孝をして策進して修習せしめんと欲するは、尽せりと謂うべし。⁽²²⁾

第六に、孝と戒とは両輪・双翼のごときもので、その見方によつて異体となし、同体となすものである。「同と異と岐を分つと雖ども、而も其の孝の至要を論ゆるに於ては、則はち差はざるなり。」と。

夫れ孝と戒とは猶し両輪・双翼のごとし。若し左右を以てこれを論すれば、則はち止作勸懲にして、指して異体と為し、若し運行を以てこれを論すれば、則はち高きに翔びて遠きに至り、言いて同用と為す。同と異と岐を分つと雖ども、而も其の孝の至要を論ゆるに於ては、則はち差はざるなり。⁽²³⁾

第七に、外人(エドキンズ)が十戒中に孝のないのをみて、僧に孝な

しと説くのは、狹し、暗し。

外人は卒然として纔かに十戒の中に孝の目なきを見て、以て僧

の孝ならざるなり、迦文は差謬なりと責むるは、狹し、暗し、誣

ゆるの甚しきなり。⁽²⁴⁾

第八に、エドキンズの説く孝は、班駁にして純孝でないし、名があつて実のないものである。「汝の孝は名ありて実なし。己れの虚名を以て他の実孝を毀る。愚に非ざれば抑も狂なるか。」と。

嘗て彼れの孝を説くを聞くに、曰はく、天主を信じ、而して後に孝を行う者は善人なれば、當来に天に生じ、天主を信せず、而して孝を行う者は非善にして惡なれば、當来に地獄に墮つと。

窃かに按するに、彼れの孝とは班駁にして純孝に非ざるなり。

又た名ありて実なきなり。何ぞや。曰はく、彼れの孝の名は天に順従するに在りて、父母に順従してこれを行ふに非ざるなり。故に一は則はち是なれども、一は則はち非なり。故に曰う、班駁にして純孝ならざるなりと。且つ夫れ孝は唯だ天に在るのみにして父母に係せざれば、則はちこれ奉天もて名とすべきも、孝と名づくべからざるなり。而して強いて孝を以てこれに名づくれば、其の実は去りて遠し。故に曰はく、汝の孝は名ありて実なし。己れの虚名を以て他の実孝を毀る。愚に非ざれば抑も狂なるか。⁽²⁵⁾

第九に、耶蘇教の殺生觀を批判して、牛豕鷄狗を草木と同じようにとり扱うのは、「固より濫殺残害して度すること無きを欲するが為なり。」と破す。

殺生を論ぜる中に、彼れ曰はく、故なくして殺すはこれを罪と為し、故ありて殺すはこれ罪に非ざるなりと。此の語を按するに、且らく支那の王礼に從訛してこれを言うのみ。恐らくは彼れの本

色に非ざるなり。彼れ曰はく、六畜の覺魂は、人の靈覚と異なると。これ牛豕鷄狗をして、略ぼ草木とこれを同じからしむるは、固より濫殺残害して度すること無きを欲するが為なり。

又た曰はく、仏戒は意なくして小虫を壊るを以て大惡と為すと。

此の説は律中に文なし。

破中に万物を一体とすべからず云々は、彼れの説中に万物を一体と為すの説ありや否や。⁽²⁶⁾

8 功徳の章

第一に、功徳について邪(エドキンズ)説は、(一)衆事の無功、(二)耶蘇の功をもって門徒を譲むる、(三)達磨の語をもって無功徳を証す、(四)空寂と無為不起を斥ける、の四つに分類することができる。

邪説は大略して分けて四節と為す。一に曰はく、衆事は無功に属して己が功に非ずと。二に曰はく、耶蘇の功を以て門徒を譲むると。三に曰はく、達磨の語を以て無功徳を証すと。四是空寂および無為不起を斥すと。⁽²⁷⁾

第二に、『初破』はわざかに禁殺と布施とに係し、『再破』はまた禁殺と布施を出している。廣略は殊なるが、義趣は同一である。

批して曰はく、初破は僅かに禁殺と布施とに係し、再破は亦た禁殺と布施とを出す。廣略殊なりと雖ども、義趣はこれ一にして、彼れのこれを読まば、卷を投め併せて廃せんのみ。⁽²⁸⁾

第三に、「彼れ(エドキンズ)の施と鼓とには、甚だ律あるなり。謂う所の四節は、陣を張りて略を其の中に設くるなり。禁殺と布施とは、

若し責むる所の如くなれば、既に彼れの陥穽に墮る。」と。

蓋し彼れの旆と鼓とには、甚だ律あるなり。謂う所の四節は、陣を張りて略を其の中に設くるなり。禁殺と布施とは、若し責むる所の如くなれば、既に彼れの陥穽に墮る。蓋ぞ先に其の巢窟をや(29)火き、其の将を擒にせざる。卒然として勝を求むるは危うきかな。

9 偶像の章

第一に、「耶蘇曰はく、拝さずとは、接するに、恐らくはこれ後世の所伝」であろう。

批して曰はく、印土は曠世にして梵天・韋紐天等の名ありて、人の尊信すること多し。悉達多太子は嬰兒たりし時、従臣の壞拘

してこれを臨むに、天像の坐に勝えず。顛倒しこれを覆して云わば、乃是ち彼れの天主はこれにして、今の拝像家の旧儀なり。耶蘇曰はく、拝さずとは、接するに、恐らくはこれ後世の所伝云云ならん。説を為すも只だ弁ずるのみ。予に別説あるも今は略す。(30)

第二に、「再破」中で概論を述べている。思うに、「彼れ(エドキンズ)は既に無像を宗とするも、我れは當に有像を以てこれを難ずべし。仮像非真の語の若きは、自ら彼れの説を資くるに似たり。引かざるを是と為す。」と。

再破の文中に概論を出し明す。言う所もて接すれば、彼れは既に無像を宗とするも、我れは當に有像を以てこれを難ずべし。仮像非真の語の若きは、自ら彼れの説を資くるに似たり。引かざるを是と為す。蓋し邪徒已下は難ずるものなし。(31)

10 浄土の章

雲棲の持論は高く深いもので⁽³²⁾、これを信するものは、疑いのないことを著わし、そうでないものは有無は茫洋に属す。したがつて、「断然に淨土あるの文を挙げて、以て彼れの断無を斥けん。」と。

批して曰はく、雲棲の持論は高く深し。其のこれを知りてこれを信する者に於ては、明らかに疑いなきを著わし、其の然らざる者は、有無は茫洋に属す。如かざれば、断然に淨土あるの文を挙げて、以て彼れの断無を斥けん。(33)

11 觀音の章

第一に、「蘇軾の語・藥山の語は会理の人に非ざれば、則はちこれを領する能わず。」と。

批して曰はく、蘇軾の語・藥山の語は会理の人に非ざれば、則はちこれを領する能わず。彼れにしてこれを読まば、仏者の弁を作すと謂わん。所謂、牛羊に対して琴瑟を鼓すりて、鼓せざるを優れりと為す。(34)

第二に、菩薩に二種あり。一は娑婆出現といい、一は淨土出現といふ。「淨土出現とは觀音・勢至これなり。」と。

凡そ菩薩に二種あり。一は娑婆出現と曰い、二は淨土出現と曰う。娑婆出現とは、文殊・弥勒の如きこれなり。本姓種族は経に在りて存す。其の淨土出現とは、觀音・勢至これなり。此の土に係せざるを以て本貫を説かず。適ま本縁を説くことあるも、僅か

にこれ一二のみ。⁽³⁵⁾

第三に、觀音は自在をもつて名となす。沙門・婆羅門の身、仏・菩薩・声聞・緣覺の身、鬼・畜・地獄の身、梵天・帝釈天・四天王の身の相を現わすは自在である。あるいは天主造物の身、耶穌が贖うの身の相を現わすこともまた自在である。

既に自在を以て名と為さば、則はち其の男女の身の沙門・婆羅門の身の相を現わすは自在なり。或いは仏の身、菩薩の身、声聞・緣覺の身の相を現わすこと自在なり。或いは鬼・畜・地獄の身の相を現わすこと自在なり。或いは梵天・帝釈天・四天王の身の相を現わすも亦た自在なり。或いは天主造物の身、耶穌が贖うの身の相を現わすも亦大自在なり。⁽³⁶⁾

第四に、これに反して、耶穌は不自在の地に、不自在の身で、「孝子忠臣の仏像を拝して儒教に服するを見て、瞋怒し嫉妬して」残暴の如くである。

汝の執する所の一天主耶穌は、不自在の地に処りて不自在の身を以て頭を延べて目を張り、適に孝子忠臣の仏像を拝して儒教に服するを見て、瞋怒し嫉妬して其の善を愛するを知らず。此れをして地獄に墮せしめんと欲するの殘暴の如くに非ざるなり。知らんと欲せば當に普門品を読むべし。⁽³⁷⁾

12 世界の章

第一に、六群比丘は糟粕(そぱく)のいまだ事實を明らかにしていないので、これを示しておく。

批して曰はく、六群比丘は糟粕の未だ事實を詳らかにせざれば、⁽³⁸⁾為にこれを示さん。

第二に、世界を論ずるものに、(一)近來の洋学、とくに天文地理がある、(二)仏説は世界悉檀あり、(三)曆象篇といわれる仏曆、などがみられる。

按するに、近來の洋学は盛大にして、中に就いて天文地理に於て実驗・測量すること尤も精細を究む。仏説は諸を世界悉檀に属するは、微密を須いざる所以なり。近頃、曆象篇なるありて純ら仏曆を主張し、僧家の謂う所も大半は此れに準繩せり。⁽³⁹⁾

第三に、友人の佐田介石の説を紹介して、「予に謂いて曰はく、普寂の仏曆を創草するは盛功もて称すべし。而れども其の究理に於ては疎陋なること多端なり。」と。

予の知友の肥後の僧某は天學を善くし、予に謂いて曰はく、普寂の仏曆を創草するは盛功もて称すべし。而れども其の究理に於ては疎陋なること多端なり。未だ外適に當るに足らずと。予は固より曆術に暗し。苟くも筆を下さば直ちに模象の謬りを致さん。故に此の一章に於ては、且らく所言に止まるのみ。⁽⁴⁰⁾

13 諸天の章

第一に、『釈教正謬』のインドの諸天の説を否定して、「前後合併して、虚に架し空に憑るの説に属す。」とする。

批して曰はく、曾て正謬が謂う所を聞くに、曰はく、印土の諸天の説は、早く既に仏の前に出ず。仏、後に出世して、只だ前説

これを効うのみと。

前後合併して、虚に架し空に憑るの説に属す。⁽⁴¹⁾

第二に、『再破』⁽⁴²⁾中にも、先に阿羅迦蘭の生天の事を出し、後に『菩提心論』⁽⁴³⁾を引いている。したがつて徹定の論は、先後にすべて烏有に属し、エドキンズを伏するに足りないものである。

而して再破中にも、先に阿羅迦蘭の一仙の生天の事を出し、後に菩提心論を引けり。彼れを以て此れを見れば、先後に揮て烏有に属し、未だ言いて彼れを伏するに足らざるなり。因りて名に謂う所は、為証不定の失あるに非ずや。彼れ既に様巧を設くれば、我れ遽かに策を変して符を革めざるべからざるなり。⁽⁴⁴⁾

14 地獄の章

この章は、他に「比するものなし。」

15 瑜伽の章 16 持呪の章

第一に、瑜伽・持呪は成仏の法であり、應驗利益はその末枝にすぎない。

批して曰はく、瑜伽・持呪とは、即身成仏の法なり。應驗利益は其の末技のみ。⁽⁴⁵⁾

第二に、西來の三藏に神驗があるというのは、瑜伽と持呪とを兼ね併せているからである。

按するに、西來の三藏に神驗あるが如きは、これ瑜伽と持呪とを兼ね併すの人なればなり。元の僧の事実および暹羅國の所為の

如きは、僅かに呪家のみにして、瑜伽者には非ざるなり。⁽⁴⁶⁾
第三に、耶穌教徒が、呪印をみて卑劣となし、般若をとりて悟るための理とするのは、當時の中国の僧が印呪・瑜伽の法で利名を謀っていると思つたからであろう。

耶穌は適に呪印を見て卑劣と為し、般若を採りて悟るが為の理とは、當時支那の僧の印呪・瑜伽の法を將つて、利名を釣子の謀と以為うなり。⁽⁴⁷⁾

第四に、そのことは、わが国の今日の沙門とも相い似ている。

其の事は吾が皇國の今日の沙門と相い似たるは、殆んど多からん。此こに於てか、外道は侮慢して門徒は厭惡し、闇浮の仏法の蠹敗すること日を追い、甚だしや悲しきかな。⁽⁴⁸⁾

17 宗門の章

第一に、徹定は「破鏡の譬を挙げて明鏡の台の説を破り、以て天力明復の義を主張す」⁽⁴⁹⁾るが、『初破』も『再破』も通徹することが困難である。

批して曰はく、彼れ破鏡の譬を挙げて明鏡の台の説を破り、以て天力明復の義を主張す。初破の配剤も当らず。再破の砭針⁽⁵⁰⁾も亦た通徹し難し。病は膏肓に入らば、匕⁽⁵¹⁾を執りて軽んづる勿かれ。

第二は、二祖断臂の説は、『仏祖統記』の録するところを誤つてゐる。雲棲の『崇行錄』のいう理が正しい。

二祖断臂の説は、纔かに伝燈錄に出ず。これ伝うる統記の録する所を誤る。雲棲の崇行錄に言う所の理は、必ず然り。事は固よ

り然らず。邪徒の抗言は声に吠え、後世のこれを述する者は嘆に逐うなり。学者は知るべし。⁽⁵⁰⁾

18 止観の章

第一に、止観は仏家の大路にして、一日として離れることができないのは、經論でみるとおりである。天台に止観のあるのはこれによる。

批して曰はく、止観は仏家の大路にして一日も離るべからざる者、經論に在りて観るべし。天台に止観の作あるはこれに依れり。外人の未だ止観に未あるを詳らかにせざれば、直ちに天台を以て止観を証するは三止三觀の義は皆な全く標目に惑えるなり。⁽⁵¹⁾

第二に、エドキンズに止観を知らしめるためには、まず小法について舍摩多・毘婆沙那を教えるべきである。しかし、かれにこれを詔えることは、「卵を時夜に求めて隋珠を暗に投するがごとくなり。啻に益なきのみに非ずして、還に其の失を培せん。」と。

彼れをしてこれを知らしめんと欲すれば、則はち當に先ず小法に就きて舍摩多・毘婆沙那を教うべし。蓋し彼れに対してこれを詔うるは、卵を時夜に求めて隋珠を暗に投する「がごとく」なり。啻に益なきのみに非ずして、還に其の失を培せん。按するに、必要已下より大綱に至るまでは、削りて可なり。⁽⁵²⁾

20 無常の章

第一に、徹定は未分・未生の無体をもつて四倒の無を証しているが、もしこれを譬説とするのであればよいが、もしこれを推究の実となすのであれば、不可である。

批して曰はく、破題には未分・未生の無体を以て四倒の無を証す。若し此れを譬説と謂はば、尚お可なり。若し此れを推究の実と為さば、則はち不可なり。⁽⁵³⁾

第一に、涅槃の理を証するための經論はたくさんあるが、にもかかわらず平氣で末師の語を用いるのは、はなはだ慊惡を覺ゆ。『華嚴經』

の文は菩提の義を証るべきもので、涅槃の義を証するには不適格である。

批して曰はく、涅槃の理を証するは、經論に在りて稻麻竹葦「のごとき」なり。輒然として末師の語を須ゆるは、甚だ其の慊を覚ゆ。華嚴經の文はこれ応に菩提の義を証すべきも、涅槃の義を証するに疎し。⁽⁵⁴⁾

第二に、徹定の破文に、淨土即涅槃の理をもつて対えているのは、「獻を立つるも當らずして事理の混濁するのみ。」と。

外人は涅槃を以て不了義と為し、淨土を以て誘引仮設の義と為すは、固より混同してこれを言うに非ざるなり。而れども破文の中に淨土即涅槃の理を以てこれに對えるは、獻を立つるも當らずして事理の混濁す「るのみ」。彼れをしてこれを読ましむるは、霧遊觀海「のごとく」にして、倍す方途を失せん。初破の中に切りに議すべき者あるも、今はこれを省く。⁽⁵⁵⁾

19 涅槃の章

悉く有に就きて無を訓ゆるも、未だ無に就きて無を訓ゆるの説あらざるなり。」と。

凡そ仏教の中に無常或いは無体・無性等の法を説くは、悉く有に就きて無を訓ゆるも、未だ無に就きて無を訓ゆるの説あらざるなり。

俱舎に無常を説くは、皆な三科の法あるに就きてこれを説き、唯識に依他圓成を説くは、偏計所執あるに就きてこれを説き、天台の即是を説くは、十界の依正あるに就きてこれを説き、賢者の無尽を説くは、塵々法界あるに就きてなり。⁽⁵⁶⁾

第三に、「未分・未生の語は断無に属するに似たり。古人は多くこれを言はざるは、濫あるを恐るればなり。」と。

窃かに按するに、未分・未生の語は断無に属するに似たり。古人は多くこれを言はざるは、濫あるを恐るればなり。縱令拈出して手に任せて事の泛濫に涉らば、予防するに須らく意を用うべし。層上し、明通堅確と称するも、予はこれに与みせず。⁽⁵⁷⁾

第四に、外人の本義はもとより無常を許して無体を許さないものであるが、『初破』および『再破』では、共に多く常の説でもってこれは因明にいうところの相符極成失に近いものである。

外人の本義は固より無常を許して無体を許さず。初破ならびに再破は共に多く常の説を以てこれを詰するも、反て彼の談柄を扶くるに似たり。因明に謂う所の相符極成失に相い近きなり。庶幾くは吾れの無常と且つ無体の理を説きて、彼れをして天主の永く斷常の邪見を離れしめん。

破文に理なきに非ずと雖ども、窃かに痛快を覺ゆ。未だ骨に微せざるが故に、喃喃として贅言を作せり。⁽⁵⁸⁾

三 行誠の徹定批判の要約

行誠の『釈教正謬再破批』にみられる徹定『釈教正謬再破』批判を要約すると、おおよそ、四つに分類することができよう。

第一は、「文義は隱当にして、批すべき者なし。」（第二教乘章）とか、「比するものなし。」（第十四地獄章）という具合に、行誠は徹定の見解に讚意を表したものがあげられる。なにも論じられていない章もここに入れておこう（第五三寶章）。

第二は、適切でない言語や例がみられるので、的確で適宜な言語や例証の必要がある。たとえば、次の指摘をみることができる。

(一) 唐の孫思邈の事は、竜樹の類例とすることで十分であり、黃帝已下の事も、常に竜を引き合いに出すと、いささか慊を覚える。またわが神祖彦火々出見尊や浦島子の古事を按引するのは、どうだろうか（第一經典章）。

(二) 罪性本空の論は大乗の秘説であるので、声聞はこれを理解することができない。況んや外道においておやである（第六沙門章）。

(三) 「道場を以て神道の權と為すに、權字は義を解すと雖ども、仏家の熟語に非ざれば見る者これを怪まん。」と（同上）。

(四) 涅槃の理を証するための經論はたくさんあるが、にもかかわらず平氣で末師の語を用いるのは、はなはだ廉恥を覺ゆ。『華嚴經』の文は菩提の義を証るべきもので、涅槃の義を証するには不適

格である（第十九涅槃章）。

(四) 徹定の破文に、淨土即涅槃の理をもつて対えているのは、「献

を立つるも当らずして事理の混濁するのみ。」と（同上）。

(五) 徹定は未分・未生の無体をもつて四倒の無を証しているが、も

しこれを譬説とするのであればよいが、もしこれを推究の実とな

すのであれば、不可である（第二十無常章）。

(六) 外人の本義はもとより無常を許して無体を許さないものである

が、『初破』および『再破』では、共に多く常の説でもつてこれを詰するよりも、かえつてかれの談柄を扶くるように思われる。

それは因明にいうところの相待極成失に近いものである（同上）。

第三は、いま一つ判然とした通釈がないものがあるとする指摘である。たとえば、次の箇所に顯著にみられる。

(七) 十戒中に孝を加えていないことを責めたエドキンズに対し、徹定の『初破』『再破』には、十戒中に孝を加えない理由が判然としていない（第七十悪章）。

(八) こころみに議してみると、孝は人の天性にして、人に教えられてこれを行うといふものではない。この故に、「頑民・愚婦にして一事に通ぜざる者と雖ども、而も至孝の人を感動せしむる者は、事の天に出でて性の止む能わざるに出ずればなり。」と（同上）。

(九) 孝は性徳によつて出づるものであるから、天然に行うべきである。戒は修徳によつてなるもので、授受して習うべきである。これが十戒中に孝を列せない理由である（同上）。

(四) また、孝を指して戒と名づくるものもある。「經に攝善法戒と説き、亦た孝名為戒と説くはこれなり。」と（同上）。

(五) エドキンズの説く孝は、斑駁にして純孝でないし、名があつて実のないものである。「汝の孝は名ありて実なし。己れの虚名を以て他の実孝を毀る。愚に非ざれば抑も狂なるか。」と（同上）。

(六) 徹定は『初破』と『再破』に禁殺と布施を出してエドキンズの功徳論を批判しているが、「彼れ（エドキンズ）の施と鼓とには、甚だ律あるなり。謂う所の四節は、陣を張りて略を其の中に設くるなり。禁殺と布施とは、若し責むる所の如くなれば、既に彼れの陥穽に墮る。」と（第八功徳章）。

(七) 徹定は『再破』中にも、先に阿羅迦蘭の生天の事を出し、後に『菩提心論』を引いている。したがつて徹定の論は、先後にすべて鳥有に属し、エドキンズを伏するに足りないものである（第十三諸天章）。

(八) 徹定は「破鏡の譬を挙げて明鏡の台の説を破り、以て天力明復の義を主張する」が、『初破』も『再破』も通徹することが困難である（第十七宗門章）。

第四に、『釈教正謬再破批』の中で、行識の見解や解釈で特色あるものを、次に示しておきたい。

(一) 観音は自在をもつて名となす。沙門・婆羅門の身、仏・菩薩・声聞・緣覚の身、鬼・畜・地獄の身、梵天・帝釈天・四天王の身の相を現わすは自在である。あるいは天主造物の身、耶蘇が贋うの身の相を現わすこともまた自在である（第十一観音章）。

(二) 瑜伽・持呪は成仏の法であり、應驗利益はその末技にすぎない

(第十五瑜伽章 第十六持呪章)。

(三) 西來の三藏に神驗があるというのは、瑜伽と持呪とを兼ね併せ

ているからである(同上)。

(四) 耶蘇教徒が、呪印をみて卑劣となし、般若をとりて悟るための

理とするのは、當時の中国の僧が印呪・瑜伽の法で利名を謀つて

いると思つたからであろう(同上)。

(五) そのことは、わが国の今日の沙門とも相い似ている(同上)。

註

(1) たとえば、次のものをみることができる。

高瀬承敬「徹定と行誠」『現代仏教』一〇五号、現代仏教社、一九三三

年、六〇〇—六〇五頁) 牧田謙亮「行誠と徹定」(講座近代仏教)第二卷、法藏館、一九六一年、一八一—一九四頁)

(2) ほぼ同一の視点より藤堂恭俊博士のすぐれた論文「福田行誠和上と

『蓮門類聚經籍錄』(『惠谷先生古稀記念 浄土教の思想と文化』一九七二年) がある。本稿はこの論文によるところが多い。

(3) 前掲論文。「古くから……」の引用文も同論文のものである。

(4) ここで使用している行誠『釈教正謬再破批』のテキストは、望月信道

編『行誠上人全集』(大東出版社、一九七七年改訂版)に収録されたものを用いている。したがつて、頁数は『全集』のそれを示している。

(5) 行誠『釈教正謬再破批』四〇六頁。「右再破二十章、實護法金湯也。

而金湯益可堅焉、雖ニ蟻穴乎不可不防也。予謹作闡墻之説、偏在_ニ于禦_ニ外侮而已、所_ニ言有_ニ苟差_ニ、敢_ニ請勿_ニ惜_ニ詰責_ニ、慚報稽首

壬申正月望 橋東沙門 行誠 拝白」。

(6) 前掲書、四〇一頁。「批曰、唐孫思邈之事、足_ニ為_ニ竜樹類例、黃帝已下事、常尋常竜引之少、覺慊矣、且按引我神祖彥火々出見尊及浦島子古

事奈之何。

(7) 前掲書、四〇一頁。「況是如來神變出于諸師〔師字當作聖〕之上乎、批曰、十

三字、似_ニ雪上加霜」。

(8) 前掲書、四〇一頁。「文義穩當、無可_ニ批者」。

(9) 前掲書、四〇一頁。「批曰、仏生之說、古今概從_ニ志磐所_ニ言、撮_ニ以_ニ為_ニ足_ニ矣、木子衡之説、委曲可_ニ褒、而甚過_ニ繁冗、見者厭_ニ之、亦撮_ニ要_ニ出_ニ可_ニ也、邪人原尤_ニ異説、以為_ニ誹謗端耳」。

(10) 前掲書、四〇一頁。「而於_ニ列國之史、及_ニ紀_ニ旧事、未_ニ能_ニ必_ニ無_ニ異議_ニ也、苟以_ニ有_ニ異説_ニ議_ニ是非_ニ者、君子不_ニ為_ニ焉、反詰如_ニ是足矣、余異云_ニ云_ニ非_ニ割_ニ鷄須_ニ牛刀_ニ邪」。

(11) 前掲書、四〇一頁。「批曰、按_ニ彼之所_ニ言、岐派為_ニ五、一曰人畜不同、二曰瞽者天心、三曰孔子再生、四曰上帝分賦、追善无益、五信_ニ代贖、不_ニ信_ニ余功德、是也、初破及再破、大凡粗通」。

(12) 前掲書、四〇一頁。「而窃_ニ覺_ニ鈴針未_ニ徹_ニ骨者_ニ、若敵對相翻、豈以_ニ指_ニ其過失、則快然无_ニ遺憾矣、五見之説、彼未_ニ肯聞、委說似_ニ无_ニ益、仁王經_ニ一節、說_ニ无_ニ常、彼固_ニ評_ニ無常之理、欲_ニ示_ニ反復、却資_ニ彼_ニ倒見_ニ者_ニ非邪」。

(13) 前掲書、四〇一—四〇二頁。「批曰、廟堂二字作_ニ十方、帝王二字作_ニ人天、民人二字作_ニ鬼畜、則似_ニ切_ニ要務_ニ言、名聞廟堂等之語、在_ニ沙門_ニ所_ニ不足_ニ稱_ニ也」。

(14) 徹定『釈教正謬再破』(以下、「再破」と略す)に、「外制の功、終に其の邪念を隆伏する能わざ。是れ治罪の法を知らざるが故に、此くの若きの妄説を為すなり。」と述べて、蘼益大師の説を示している。

(15) 行誠『釈教正謬再破批』四〇二頁。「外制已下至_ニ尤得_ニ理矣、一段削_ニ之可也、彼原責_ニ僧之濫行散心、非_ニ難_ニ饑法_ニ是非_ニ、且至_ニ罪性本空之論、大乘秘説、声聞尚不_ニ解_ニ之、況於_ニ外道、容易言_ニ之、不_ニ如_ニ不_ニ言_ニ之勝_ニ矣」。

(16) 前掲書、四〇二頁。「以道場為_ニ神道之權、權字雖_ニ義可_ニ解、非_ニ佛家_ニ熟語、見者怪_ニ之、蓋檀越送食十二頭陀隨_ニ也、是仏制也、苟以為_ニ制利

之場、則過在^ニ其人^一也、制律非所^レ閑也、蓋外道之徒、適見^テ僧^{スル}行^ニ不^レ律、以^テ責^フ曰、仏制差誤、若夫然^ハ、適見^シ傑^ク糾^ハ之暴、果^シ言^ニ成湯差誤^ス乎、按^ス清朝僧侶、今^ニ而非法濫行^ス、殆^シ与^ニ皇朝沙門、事多不^レ違者、有^レ之、澆風所^レ扇^フ、豈非^ニ慨嘆之至^ニ耶[。]

(17) 徹定は『再破』で、おおよそ三項目にわたって述べている。

(1) 仏が十惡を説くのは衆生の心を調御するためで、「我が仏の十惡を説くこと、衆生の心猿意馬を調御するなり。蓋し、天下の金科玉律は、此の十惡を制するに若くはなし。」

(2) 宋の何尚之のいうように、「天下の教や、善に遷りて罪を遠ざけんと欲するに過ぎざるのみ。」である。

(3) 邪徒の説は邪正を顛倒して善惡を混淆するものとして、「邪徒は蘇を敬まわざることを以て大惡となし、殺生を以て惡と云うべからずと為す。其れ邪正を顛倒して善惡を混淆すること、大抵此くの若し。呼、悲しむ可けんや。」と。

(18) 行誠『釈教正謬再破批』四〇二頁。「批曰、仏説十惡説字作制也、義或穏當、按^ス彼所^レ言、責^シ吾十戒中不^レ加^レ孝者[。]」曰、出家修行、不^レ顧^ニ父母之養、正為^ニ大謬、初破中云云為^シ説、再破又引^ニ何尚之對説、於^シ仏之勸^シ孝、與^シ十善之必可^マ修之義[。]已聞^レ命焉、於^シ戒中不^レ加^レ孝之難、未^レ聞^シ判然通解、潤筆之際、恐屬^シ遺忘^ニ邪[。]

(19) 前掲書、四〇二頁。「誠今試議曰、無^レ入^ト人^ト而^レ不^レ孝者[。]」曰、出家修行、不^レ顧^ニ父母、未^レ有^レ不^レ順從奉事^シ者也、苟^シ否^シ之者、獸心也、不^レ齒^シ人也、然則、孝也者人之天性也、非^シ學而習^シ之受^シ而行^シ之者[。]也、是故、雖^シ頑民愚婦不^レ通一事者[。]而^シ有^シ至孝感動於人[。]者、事出^シ于天[。]出^シ于性[。]之不^レ能^シ止[。]也、故曰、非^シ學而習^シ之、受^シ而持^シ之者[。]也[。]

(20) 前掲書、四〇二頁。「夫^シ於^シ我仏教、收^シ修行之法[。]其規有^二、一曰^{化教}、二曰^{制教}、化教者、化育益物為^シ義[。]此中收^シ世間及出世間^一切善法、名^シ此[。]於^シ作善、孝也者[。]撰^ム于^シ此中^一也、制教者、制止禁歎之義、此中收^シ大小戒律、名^シ此[。]於^シ止善[。]」

(21) 前掲書、四〇二頁。「夫孝者出^シ于性德、天然可^レ行焉、戒成^シ于修德、

徹定と行誠

(22) 授受可^レ習焉、止作殊^ニ途[。]体用別^レ品、所^シ以^テ十戒中不^レ列[。]乎孝^ニ也[。]前掲書、四〇二一四〇三頁。「又有^三指^シ孝名^ニ乎戒、經說^シ攝善法戒、亦說^シ孝名為戒者是也、此以^テ化教合併制教、孝全受^シ戒名^ニ也、受^シ戒名^ニ、則不得^レ不^レ須^シ授受之規[。]陳智者大師、註^シ梵經^ニ中、舉^シ六種戒儀、加^シ後世効^シ之、家々出^ス戒儀、亦為^シ之也[。]蓋欲^シ令^ニ性德之孝[、]策進修習^ヤ也、可^レ謂^シ蓋[。]矣[。]

(23) 前掲書、四〇三頁。「夫孝守^レ戒、猶^シ兩輪雙翼、若以^ニ左右[。]論^ス之、則止作勤懲[。]指^シ為^シ異體[。]若以^ニ運行^ス論^ス之、則窮^レ高至^レ遠[。]言^シ為^シ同用[。]雖^シ同異分岐[。]而其於^シ論^ス孝之至要[、]則不^レ差也[。]」

(24) 前掲書、四〇三頁。「外人卒然纔^シ見^シ三十戒世无^ニ孝目[、]以^テ責^シ僧^{スル}不^レ孝[。]也、迦文差謬[。]者、狹矣、暗矣、誣^シ甚^ニ也[。]」

(25) 前掲書、四〇三頁。「嘗聞^シ彼之説[。]孝、曰^シ以^テ天主^ニ而後、行^シ孝者善人[。]也、當來生^ス天、不^レ信^シ天主^ニ而行^シ孝者、非善也、惡也、當來墮^シ于地獄[。]竊^シ按^ス彼之孝者、斑駁也、非純孝也、又有^シ名^ニ實也、何乎、曰^シ彼之孝名、在順從^シ于天[。]非順從^シ於父母[、]而行^シ之也、故一者則是[。]則非也、故曰斑駁、不^レ純孝[。]也、且^シ夫孝唯在^シ天、不^レ係^シ父母[、]則是奉天可^レ名焉、不可^レ名孝也、而強以^シ孝名^シ之、其^シ實去^シ而遠矣、故曰汝之孝者、有名无^シ實也、以^シ己^シ之虛名、毀^シ他之實孝、非^シ愚抑狂[。]歟[。]

(26) 前掲書、四〇三頁。「論^シ殺生^ニ中、彼曰、無^レ故而殺^シ、是為^シ罪也、有^レ故而殺^シ、是非^シ罪也、按^ス此語且從^シ諛支那王礼[。]而言^シ之耳、恐^シ非^シ彼之本色[。]也、彼曰、六畜之冤魂、与^シ人之靈覺^ニ異也、是令^シ牛豕鷄狗略与^シ草木^ニ同^シ之也、固^シ為^シ欲^シ濫殺殘害[。]度也、○又曰、仏戒以^シ無意壞^シ小虫[、]為^シ大惡、此説律中无^レ文、○破中万物、不^レ可^ニ一体、云云、彼之説中、有^シ万物為^シ一体[。]之説[。]上^シ邪否[。]

(27) 前掲書、四〇三頁。「邪說大略分為^シ四節、一曰、衆事屬^シ无功、非^シ己之功、二曰、以^シ耶蘇之功、讓^シ于門徒、三曰、以^シ達摩語、証^シ无功德、四斥空寂及无^レ不起[。]」

(28) 前掲書、四〇三頁。「批曰、初破僅係^シ於禁殺^シ布施、再破、亦出^シ禁殺^シ布施、廣略雖^シ殊、義趣是[。]一、彼之説[。]此、投^シ卷併^シ廢而已[。]

- (29) 前掲書、四〇三頁。「蓋彼之旆鼓甚、有律焉、所謂、四節張、陣、設、略於其中也、禁殺布施、若如所責、既墮于彼之陷穿、蓋先火其巢窟、擒其將、卒然求勝、危哉矣。」
- (30) 前掲書、四〇四頁。「批曰、印土曠世、有梵天章紐天等之名、人多尊信、悉達多太子、為嬰兒時、從臣壞拘臨之、天像不勝于坐、顛倒覆爾云者、乃彼之天主是也、今之拜像家旧儀也、耶蘇曰、不拜者、按恐是後世所伝云云、為說只弁而已、予有別說、今略。」
- (31) 前掲書、四〇四頁。「再破文中、出明概論、所言而按彼既宗无像、我當以下以有像、難之、若仮像非真之語、自似資彼說矣、不引為是、蓋邪徒已下無難。」
- (32) 徹定の『再破』に、すでに雲棲の持論を出している。「雲棲大師の説を引き合いに出して述べ、この雲棲の持論を知るとき、どうして仮の一路をもつて説き去ると謂うことができるであろうか、と。」
- (33) 行誠『釈教正諭再破批』四〇四頁。「批曰、雲棲持論高矣、深矣、於其知之信之者、明著无疑、其不然者、有無屬茫洋、不如、挙断然有淨土之文、以斥、彼之斷无。」
- (34) 前掲書、四〇四頁。「批曰、蘇軾語、藥山語、非会理之人、則不能領之、彼而説之、謂仏者作弁耳、所謂對牛羊鼓琴瑟也、不鼓為優。」
- (35) 前掲書、四〇四頁。「凡説菩薩、有二種、一曰、娑婆出現、二曰、淨土出現也、娑婆出現者、如文殊弥勒是也、本姓種族、在經而存焉、其淨土出現者、觀音勢至是也、以不係此土、不説本貫、適有説、本緣、僅是一二耳。」
- (36) 前掲書、四〇四頁。「既以自在、為名、則其現男女身沙門波羅門身相者自在也、或現仏身菩薩身、聲聞緣覺身相者自在也、或現鬼畜地獄身相者自在也、或現梵天帝釋四王身相亦自在也、或現天主造物身耶蘇贖身相者亦自在也。」
- (37) 前掲書、四〇四頁。「非如汝所執一天主、耶蘇处不自在之地、以不自在之身、延頭張目、適見孝子忠臣、拜仏像服、儒教上、瞋怒嫉
- (38) 前掲書、四〇四頁。「批曰、六群比丘、糟粕未詳、事實、為示之、」
- (39) 前掲書、四〇四頁。「按、近來洋學盛大、就中於天文地理、實驗測量、尤究精細、仏說屬諸世界悉櫛、所以不須微密也、近頃有曆象篇、純主張仏曆、僧家所謂、大半準繩于此。」
- (40) 前掲書、四〇四一四〇五頁。「予之知友、肥後僧某、善于天學、謂予曰、普寂創三草仏曆、盛功可稱、而於其究理、疎陋多端、未足當敵也、予固暗于曆術、苟下筆直致模象之謬、故於此一章、且止所言。」
- (41) 前掲書、四〇五頁。「批曰、曾聞正謬所謂、曰、印土諸天之説、早既出于仏前、仏後出世、只前説効之耳、前後合併、屬架虛憑空之說。」
- (42) 徹定『再破』には次の要約を見る事ができる。
- (43) 諸天の説は、仏經のみが説くものでなく、インドのバラモンの諸梵志も、阿蘭伽蘭や薦頭藍弗も、生天を説いている。また、黄老の道も生天の術を修む。「然れば則はち、諸天の説は、豈に空に憑きて結撰する」と謂わんや。」と。
- (44) 邪徒は諸天を輕侮するが、「菩提心論に云う、諸の外道等は天に生まるるを以て究竟と為す」と。吾れより之を観れば、是れも亦た有漏・有為・輪廻・妄想の流転のみ。」と。
- (45) 行誠『釈教正諭再破批』四〇五頁。「而再破之中、先出阿羅伽蘭二仙生天之事、後引菩提心論、以彼見此、先後攝属于烏有一、未足ニ言而伏彼也、因名所謂、非有為証不定之失、彼既設機巧、不可我不違、變策革符也。」
- (46) 前掲書、四〇五頁。「接如西來三藏有神驗、是、瑜伽持咒兼併之人者、其末技而已。」
- (47) 前掲書、四〇五頁。「接如西來三藏有神驗、是、瑜伽持咒兼併之人者、欲知當詒普門品。」

也、如三元僧事実及暹羅國所為者、僅是兜家耳、非瑜伽者也。」

(47) 前掲書、四〇五頁。「耶蘇適見三兜印、為三尊劣、採般若、為悟理者、當時支那僧將三印兜瑜伽之法、以為釣利名之謀。」

(48) 前掲書、四〇五頁。「其事与吾皇國今日沙門、相似者、殆多矣、於此乎、外道侮慢、門徒厭惡、闇浮私法蠹敗追日、甚矣悲夫。」

(49) 前掲書、四〇五頁。「批曰、彼拳三破鏡之譬、破明鏡台之說、以主張天力明復之義、初破配劑不當、再破砭針、亦難通徹、病入膏肓、執匕勿輕。」

(50) 前掲書、四〇五頁。「三福斷臂之說、纔出于伝燈錄、是禪之傳統記、所錄也、雲棲崇行錄所言理必然、事固不然、邪徒抗言、吠声也、後世述之者、逐喚也、學者可知。」

(51) 前掲書、四〇五頁。「批曰、止觀者、仏家大路、不可一日離者、在二經論、而可觀焉、天台有止觀之作、依之也、外人未詳、止觀有二本末、直以天台証止觀者、三止三觀義、皆非達可笑、全惑標目也。」

(52) 前掲書、四〇五頁、欲令彼知之、則當先就三小法教、舍摩多毘婆沙那、蓋對彼詔之、求卿於時夜、投隋珠於暗也、非啻無益、還培其失、按心要已下至三大綱削而可也。」

(53) 前掲書、四〇六頁。「批曰、証涅槃之理、在經論、稻麻竹葦、輒然須末師之語、甚覺其慊、華嚴經、文是心苦提之義、疎於証涅槃之義。」

(54) 前掲書、四〇六頁。「外人以涅槃為不了義、以淨土為誘引假設之義、固非混同言之也、而破文中以淨土即涅槃之理、對之者、立敵不当事理混濛、令彼詔之、霧遊觀海、倍失方途、初破中切有可議者、今省之。」

(55) 前掲書、四〇六頁。「批曰、破題以未分未生之无体、証四倒之無、若謂此此譬說、尚可也、若為此推究之衷、則不可也。」

(56) 前掲書、四〇六頁。「凡佛教之中、說無常或无体无性等之法、悉就法、而說之也、唯識說依他圓成、就有偏計所執而說之也、天台、

說即是、就有二十界依正而說之也、賢者說無尽、就有二塵々法界。」

(57) 前掲書、四〇六頁。「窃按、未分未生、語似屬斷無、古人不多言之者、恐有濫也、縱令拈出、任手事涉泛濫者、予防須用意也、層上稱明通堅確、予不与之。」

(58) 前掲書、四〇六頁。「外人本義、固許無常、不許無体、初破并再破共多以常之說、証之、詰之、反似扶彼之談柄、因明所謂相符極成失、相近矣、庶幾具說吾之無常且無体之理、令彼天主永離三斷常之邪見、破文雖非無理乎、竊覺痛快、未徹三骨、故嘗々作贊言。」

徹定上人年譜稿（増訂）

木本弘昭

年号 歳	事歴	著作歴	閥連事項
文化十一 (文政元) 甲戌 1	三月十五日曉 筑後国有馬（久留米市）に生る。父は有馬藩士鶴銅家第九代万五郎政善 母を久保氏利与（継母）という。上人はその二男。		
文政十 (文政元) 丁亥 14	是年 西京に上り、有馬家の香花寺院である知恩院山内、福寿院に止宿し、仏教儒学を学ぶ。学费は総て光誉禪龍和尚により賄われていたといわれている。	三月八日 久留米瀬下西岸寺中興光誉禪龍和尚を師として出家剃髪す。	

安政三 （一八五六） 丙辰	43	
安政二 （一八五七） 乙卯	42	
十月 増上寺月行事となる。	是年 回向院にて、明暦大火殉難者供養法会を修す。	十月 増上寺月行事となる。 是年 回向院にて、明暦大火殉難者供養法会を修す。
十一月 遷徒鑑蓮社疏（同右）	五月 跋模本藏經音義隨函錄後（鈔五・ 稿十二）。跋大師繪伝後（新定文稿）	十一月 遷徒鑑蓮社疏（同右） 五月 跋模本藏經音義隨函錄後（鈔五・ 稿十二）。跋大師繪伝後（新定文稿）
十二月 書觀經曼陀羅後（稿六）、書無量壽經說相後（稿七）、書弥陀經變相	夏 書古本華嚴經後（鈔五・稿十二）、 跋清涼寺縁起後（稿十二）。跋清源寺縁起後（稿十二・新定文稿）重修閻公塑像記（新定文稿）	十二月 書觀經曼陀羅後（稿六）、 書無量壽經說相後（稿七）、書彌陀經變相
一月 跋趙仁穆上林図（稿十二）。賀溫	是年 為焼亡人（明暦大火）修一百回忌	一月 跋趙仁穆上林図（稿十二）。賀溫
二月 言上人啓（新定文稿）	法会疏（稿十）。	二月 言上人啓（新定文稿）
三月 鑑蓮社上梁文（新定文稿） 故越	前太守運正大居士追遠法会疏（同右）	三月 鑑蓮社上梁文（新定文稿） 故越
春 題古本觀智儀軌後（稿十二）、賀新	築鑑蓮社（鈔七・稿十二）、贈願海阿	春 題古本觀智儀軌後（稿十二）、賀新
花（稿十二）。	闍梨（稿十二）、陪冠薦尊者真乘院觀	花（稿十二）。
八月 緑山詩叢跋（稿三）。	十一月 増上寺月行事となる。	八月 緑山詩叢跋（稿三）。
九月 回向院仏殿慶讚疏（稿十）。	十二月 安政大地震	九月 回向院仏殿慶讚疏（稿十）。
十月 為庄死人（安政大地震）建法会疏		十月 為庄死人（安政大地震）建法会疏

文久一 (八六) 辛酉	48	庚申 (八六〇) 万延一	47	己未 (八九) 安政六
四月拜命、同廿四日 董す（第四十五世）。 仲夏 華嚴要義問答二卷に跋して、延 暦寺山家大師廟所極楽淨土院什物と して寄附す。 九月七日 上人の実母死去（澄心院蓮 音知性大姉）。	是年 文治五年書写順次往生講式を影 刻刊行す。	八月 關邪集二巻を覆刻す。	仲春 頭無邊仏土功德經（宇都宮清嚴寺 藏）を影刻し、跋を撰して刊行す。 七月 臨修行儀（沼津乘雲寺藏）を影刻 刊行す。	二月 統興學編一巻を撰す。 八月 關邪管見錄二巻を編す。 結夏日 藏外經三本考、白檀軸考（稿 十二） 十二月 書無垢淨光經後（稿九） 是年 跋古本順次往生講式（鈔五）華 嚴經第六十五、統華嚴經疏十三に跋 す。
是年 金剛般若波羅蜜經一卷、是法非 法經一卷、金剛三昧本性清淨不壞不 滅經一帖、五苦章句經一帖、梵女首 意經一帖、魔燒亂經一巻、優婆夷淨				

文久三 (一八四三) 癸亥	文久二 (一八四二) 壬戌	
50	49	
是年 許場列位一卷、古經題跋二卷、	八月 了蓮寺文雄輯錄の蓮門類聚経籍 仲夏 錄を増補す。	行法門経上・下二帖、大意経一帖、心明経一卷、冥報記一卷、除恐災患経一帖、所欲致患経一帖、般舟三昧経三卷、菩薩地持論十帖、大樓炭経卷三に跋す。
是年 四・稿三	五月 羅漢図讃集三卷を撰す。 羅漢図讃集序(鈔一)	五月 净国寺池中に双帶蓮生じ、瑞蓮奇賞一卷を著す。
是年 華積陀羅尼神咒経一卷、金光明	六月 祈禱弁一卷を著す。 冬 古經題跋二卷に序す。 是年 柏崎極楽寺蔵経閣碑銘並序(鈔)	是年 羅漢図讃集三卷を撰す。 羅漢図讃集序(鈔一) 是年 菩薩処胎経、海龍王経三、般若燈論卷三、阿惟越致遮経、超日明三昧経卷上、時非時経一卷、大通方廣経、僧伽吒経卷二、五母子経一帖、入楞伽経卷十、虛空藏菩薩問七仏陀羅尼咒経、集法悅捨苦陀羅尼咒経、瑜伽師地論第四十九卷、十地経論卷三、般舟三昧経上巻、金剛頂瑜伽中略出念誦経、金剛寿命陀羅尼経一卷、仏頂尊勝陀羅尼一帖、犯戒報応軽重経一卷、毘尼摩得勤伽卷六、大智度論卷九十七(天理図書館蔵)に跋す。

蓮門經籍錄を校刊す。

經卷七、勝鬘師子吼一乘大方便方広
經一卷に跋す。

(元治
子酉)

51

慶応一
(ハキ)

52

慶応二
(ハキ)

53

慶応三
(ハキ)
丁卯

54

春 真下曉菘翁
五百羅漢圖像を甲府
井円察(萬堂)、慈彦孝が校訂にあた
る。
放光寺に供養するに当たり法隆寺金堂
西壁弥陀三尊模写図三幅を寄贈(同
裏書)

七月 猶龍窟廻向簿を作成す。

是年 繁興學編一巻を刊行す。門弟桜
句中・下巻、天平年間写経生日記一
巻に跋す。

秋 昆尼摩得勒伽經卷九、金光明經文
句中・下巻、天平年間写経生日記一
巻に跋す。

是年 英人エドキンス釈教正謬を著す。
(上海にて刊行)

二月 西上し、慶喜の為に太政官に謝

十月十四日 將軍慶喜上表して大政を
奉還す。
十二月九日 王政復古。
是月 朝廷 法親王を還俗させ 宮中の
仏教儀式を廃止する。
一月 鳥羽伏見の戦(戊辰戦争) 德川慶
喜に追討令下る。

罪哀願す。

三月 祚教正謬初破一巻、同再破一巻を著す。

三月十四日 天皇 五箇条の御誓文を公布。

三月十七日 神仏判然令発令さる。
三月二十八日 神仏混淆を禁止、廢仏毀釈運動起くる。

三月三十日 名譽學天「勸学の論達」を発す。

慶応四
明治一
(八六)
戊辰

55

五月 京阪寺院の請に応じ福寿院に於て闡邪集を講ず。
七月 増上寺第六十八世等誉明賢大僧正の命を受けて、無量寿院大雲等と図り、増上寺内源興院に興学院を開設、間もなく勸学院と改称す。
是年 南塗寺興廢記一巻、祈禱弁一巻を刊行し、隆寛律師筆阿弥陀経を影刻開版し、破提字子一巻を覆刻す。

明治一
(八六)
己巳

56

四月 増上寺に於て諸宗同盟会を結成し、盟主となる。
五月 諸宗同盟会を代表し、高岡増隆と共に總覺開設を弁事局に願い出る。
是月 笑耶論一巻を刊行す。
九月一日 増上寺白木書院に於て釈教正謬初破を講ず。

仲冬 無名隱士祀先辨謬辨に序す。

五月 笑耶論一巻、耶穌興廢年表を編集し、キリスト教を破す。

秋 勤息義城等知恩院山内源光院に仏學の研究機関を開設す。(東山學園のはじめである)
八月 天皇東幸につき知恩院宛に上納金五万両を納める旨通達あり。早速近畿各末寺に特使を派遣し募財につとめ十月に上納した。(この上納金の無理が、後に知恩院が經濟的に窮地に立つ原因の一つとなる)
十二月 京都興正寺にて諸宗同德会盟を結成す。(盟主は興正寺華園撰信)

七月八日 宣教使を設置し、維新精神の弘布に努める。

		明治五 (八月) 壬申	四月 教導職十級（權中講義）に補任さ る。
	59	六月十三日 権少教正（六級）に補任さ ざる。	六月廿四日 浅草誓願寺に住す。
	60	七月九日 権大教正（二級）に補任さ る。	九月 僧侶に苗字を定めしむ（太政官 布告）に際し、姓を養鷦の古字に改 む。
明治六 (八月) 癸酉	一月九日 伝通院に住す。	是月 小石川伝通院第六十二世に任せ られる。	十月 千葉県下を巡錫す。
八月 行す（縁山藏版）	十月十九日 浄土宗管長に任せらる。	十月十九日 浄土宗管長に任せらる。	十月三日 一宗一管長制を定む。（教 部省達示）
九月 駿河を巡回布教す。	十一月 紀州藩邸に神仏合同大教院を 開設し、各宗寺院を小教院と為す (太政官布告)	十一月 紀州藩邸に神仏合同大教院を 開設し、各宗寺院を小教院と為す (太政官布告)	十一月 紀州藩邸に神仏合同大教院を 開設し、各宗寺院を小教院と為す (太政官布告)
九月 神谷大周講述の教導手引草に序 を撰す。	十二月 島地默雷、信教の自由と政教 分離を歐州より建白。	十二月 島地默雷、信教の自由と政教 分離を歐州より建白。	十二月 島地默雷、信教の自由と政教 分離を歐州より建白。
八月 「釈教正謬初破再破」三巻を刊	一月二十二日 尼僧の蓄髪・婚姻婚俗 を自由化。	一月二十二日 尼僧の蓄髪・婚姻婚俗 を自由化。	四月 教導職を設け十四級を定む。 四月二十八日 教則三条を布告。
九月	六月 大教院、増上寺に移さる。	六月 大教院、増上寺に移さる。	是月 僧侶の肉食妻帶畜髮勝手たらし む（太政官布告一三三）

明治九 (八亥)	明治八 (八壬)	明治八 (乙亥)	62	63
七月 須弥山説につき、教部省に同書を提出す。〔史料三〕	二月五日 公選により、淨土宗管長に就任す。	是月 勸学の告諭「資料一」を発す。 同廿七日入信院に總本山勸学本場を設置し、始業式を挙行す。又總本山勸学場改正規則を制定し、学校としての形を整う。	八月七日 光明皇后真筆申日児經一卷（奥書天平十二年 徹定及大槻磐翁題跋）を葵山本寂に譲与す。	四月 門末代表を召集し、教育の充実を協議せしめ、勸学場の発展を図る。
三月 淨土宗鎮西派規則を刊行するに当たり、序文を撰す。	一月 同工異曲序（鈔一）	是月 興正寺葵山教正（第二十七世・華園撰信）より琵琶（立華丸）を贈らる。	八月 謝大槻磐翁見寄贈称讚淨土經（鈔八・稿九）	四月 高僧敬神錄一巻を著わし、刊行す。
三月 淨土宗學則を制定し、勸学場を西部宗学校と改称す。	十一月 口達書により、信教の自由を保護す。	是年 宗規を改正し、代議制を採用す。 (淨土宗鎮西派規則)	九月 秦義応著淨土問題畧弁に序を撰す。 是年 仮名觀無量寿經一卷、成唯識論卷四卷五、校量數珠功德經一卷、大悲經卷四、妙法蓮華經卷五、称讚淨土經一卷、長阿含十報法經卷下、大藏一覽集に跋す。	五月十五日 神仏合同大教院廢止され、淨土宗は増上寺に大教院を、各府県に中教院を設置す。

<p style="text-align: right;">明治十 (八七) 丁丑</p>	
<p style="text-align: center;">64</p>	
<p>七月十六日 鹿児島より帰京す。</p> <p>九月廿三日より四日間、全国末寺を召集して大会議を開き、宗風宣揚、祖山護持、学校を盛大にすること等を議せしむ。上人の告諭あり。(史料四)</p> <p>九月廿八日 西部大学林に七十余名の僧をあつめ、天下和順を論じ、廿九日には清雅会を開き、天下和順を題詠す。</p>	<p>十月 式部寮雅楽大曲の伝授を受け大令人となる。</p> <p>十一月 鹿児島に赴き、不斷光院の再興を計ったが戦乱に遇つて果せず。</p> <p>十二月九日 鹿児島易居町に説教所開筵式を挙行す。</p>
<p>是月 年來蒐集の古写経、古美術類を</p> <p>十月 吉水正統系譜並びに阿号考を著作、刊行し伝法が関東のみで行われるべきでない理由を明かす。これが伝法問題の発端となる。</p> <p>是月 楞伽阿跋多羅宝經卷五に跋す。</p>	<p>是年 鹿児島県下開設教法会疏(鈔三・稿九)、丙子漫吟(稿九)、和田邸避乱(鈔八)</p> <p>五月 寄贈戒壇堂三尊及金字心經蔡章袈裟舍利塔記(稿十)</p> <p>九月二一十四日 鹿児島陥落。</p>
<p>十月 大会議の議決により知恩院の事務百般を改正す。(従前の幹事制を廢止し、教務、庶務、学務、会計の四課を新設す)</p>	<p>一月 教部省を廃止し、内務省に社寺局を置く。</p> <p>二月十五日 西南の役勃発。</p>

知恩院に什物として寄附す。

是年十二月 京都府知事榎村正直に届出。

十一月廿五日 教用の為東上。

是月 曼陀羅縁起図説に当麻図記序を撰す。

仲冬 岸上恢嶺編釈門小字典叙（稿五）

十二月 新铸造鐵塔銘并序（稿五）

十二月十二日 興正寺葵山本寂没。七十歲。

一月 中教院（浅草）開筵祝詞（稿五）

開山香龍上人（大光院）略伝序
(稿五)

三月 賀南山（筑後善導寺）三祖堂落成
(鈔八下)

一月 岸上恢嶺、西部宗学校に着任す。
二月 内務省、先の肉養妻帶勝手の令
は、従前の禁を解いたのみで、宗規
に關係なきを達す。

三月 浄土宗大教院を知恩院に移転す。

三月 浄土宗、東西両部制となり、西
部管長に就任す。（東部は石井大宣）

三月下旬 清国駐日公使何如璋、副使

張斯桂を天徳寺義応、石川鴻斎とと
もに訪問す。応酬の詩数首あり。そ
の模様は鴻斎編「芝山一咲」にうか
がえる。

四月 東京より帰山す

四月廿七日より十七日間、知恩院大殿
に於て結縁授戒を修し、その戒師を
つとめる。

明治十一
(戊寅)
(六月)

65

六月二十四日 北陸、北海道に巡錫に
発向す。

五月 大教院開筵祝文（鈔三・稿九）
新開盲啞院（京都）祝文（稿九）
（祝文鈔三にあり）

五月廿三日 大教院開院式を挙行す

拜鄉蓮茵著巷の石文序（抄一・稿二）

七月 石川鴻斎編跋芝山一咲(鈔五・

稿五）、修敬齋先生大祥忌法會疏（鉛

三·稿九）、觀音寺古書畫記（鈔一
·稿九）、觀音寺古書畫記（鈔一

九、菅廟扁額記(鈔二·稿二)。

八月 追薦戦死者（西南の役）碑銘并序

〔鈔四・稿二〕、謝玄洲上人見貽一莖五

九月 謝真誼女子（越中放生津）、見贈

繕写三経詩并引（稿九）、越前永平寺

第二祖奘禪師遠忌疏（稿三·鈔三）、
祭吉祥山第二祖奘禪師文（稿三）。

祭吉祥山第二社妙祐院文(第三)

寺藏)并引(稿十)。

十月 投錨于函館港僑寓稱名寺（稿十
二三可不乞寺弘殿憂資流（少三、暮

江差阿彌陀寺仙廬慶贊疏（錄三・卷九）

十一月廿九日 円光大師御法語を刊行
す。(知恩院蔵版)

十一月 謂今野居士見贈舍利石詩并引
（稿九）、奧州八戸大慈禪寺大藏經開
慶贊序（鈔一・稿三）、石垣金光上人
事蹟考（稿三）。

二月 相良尚辰摘訛 原道要史序 (鉢)

中浣 瑜伽師地論卷第六十六に跋

を撰す。

三月 跋玖麻山歌集（稿二）、神光寂照
禪師藤原藤房公碑銘并序（四鈔・稿
三）。大熊辨玉著由良牟呂集跋

三月十四日 北陸、北海道より帰山す。
四月 四天王寺太子堂慶贊法要に招か
れ、唱導師をつとめる。

五月 薦戰亡者記（稿五）、田中忠盛碑
銘并序（稿五）、薦広濟道光禪師偈并
引（稿五）、西本願寺大教校開筵祝文
(稿五、九)、祝福田権大教正移住增
上寺（鈔七・稿五）。跋塞外金石志（稿
六）石川県下越中国新川郡高野村国
分寺鐘銘（稿十三）。

五月 福田行誠、増上寺に移住し、東
部管長に任せらる。

是月四日 西本願寺大教校（のちの龍
谷大学）開設す。上人祝文を贈る。

七月 知恩院宝物目録（華頂文庫什物目
録）を刊行す。

明治十二
(元治)
己卯

66

是月 京都市在住の竹原弥兵衛外三名、
知恩院護持の為に信源講結成を法主
徹定に願い出る。〔史料五〕

六月 修大槻磐翁居士小祥忌法会疏
(鈔三・稿二)、影写宗祖大師七箇条真
蹟跋（鈔五・稿六）

七月 華頂文庫什物目録序（鈔一・稿
五）、刻觀經曼陀羅序（鈔一・稿三）。

八月 泰聖寺咏紅白蓮詩并引（稿四）、
弘現大和尚塔銘（鈔四・稿四）、本朝
祖師伝記絵詞（稿四）、小松谷古刹縁
起序（稿四）。

三月十四日 松山にコレラ発生、全国
に蔓延死者一万余人。

徹定の「信源講社緒言」あり。
〔史料六〕

九月 蓮門住持訓を覆刻す。

九月 為疫死者修法会疏（鈔三・稿三）、
重刊蓮門住持訓序（稿四）、麥舍歌集
序（稿十四）。

秋 碑陰記（稿九）。

十月 活版藏經緒言（稿四）、賢善大僧
都塔銘（稿十二）、大阪府東高津源正
寺鐘銘并序（鈔四・稿五）、廣島県備
後国深津定福寺鐘銘（稿十三）。

十月下浣 十六觀經一帖に跋す。〔跋
十六觀經後〕（鈔五・稿十二）

十一月 大日本大藏經緣起畧序、福岡
縣遠賀郡弘善寺建本宗支学校開筵祝
文（稿五）。日東達淨土五会念佛法
事儀讚演底序

十二月 永平寺開祖道元禪師特旨勅賜
徵号曰承陽大師洵法門之至榮也恭賦
賀章三律奉寄貫主環溪大教正（鈔七
・稿九）。

是年 東西淨土宗合体の声、各地にあ
がる。

一月十八日 知恩院に久邇宮朝彦親王
はじめ神仏儒僧及び文人六十余名を
会して真親会新年会を催し、真親社
会詩歌集を刊行す。

一月 岸上依嶺著選択本願念仏集纂註
序（鈔一・稿二）、跋朝野魚養書般若
灯論後（鈔五・稿三）、桜石記（鈔二
・稿三）、天靈阿闍梨寿藏碑銘并序
(鈔四・稿三)、聿修余錄序（鈔一・稿
五）、美濃國赤坂駅東光寺來由記（稿

明治十三
(一八八〇)
庚辰

67

- 五月、奉追唐清和天皇疏（鈔三・稿一）、
真親会詩歌集序（稿十二）、台德公二
百五十回忌之忌辰恭賦此代香語（稿
十）、書融通大念佛緣起後（稿五）、書
金字花嚴經後（稿五）、聞福田教正登
高野山遙有此寄（鈔七・稿八）、法道
上人行業記序（稿十）、西要鈔弁祝後
序（稿五）。
- 二月、命により真影を宮内省に提出す。
是月、知恩院に布教練習場を設置す。
- 三月、徒弟惠隆を隱岐に派遣し、西郷
に一寺を創建す（闡隆寺）。
- 四月、善導大師一千二百回遠忌を修す。
五月十五日、能登、佐渡、越後、信濃
巡錫に発向す。
- 春
四月、重建西寿寺疏（稿十一）。
五月、越中国光明寺慶賛疏（稿十二）、
三重県下伊勢國員弁郡石山演暢寺鐘
銘（鈔四・稿十三）、石川県下越中國
新川郡高野村国分寺鐘銘（稿十三）、
阿英墓碑銘并序（稿十二）、答順天貞
操兩学生所贈祝詞（稿十二）、神儒偶
談序（稿五）。
- 是月、道德弁を撰す。〔史料七〕
- 三月、滋賀県下膳所縁心寺開法会疏
(鈔三・稿五)、善導大師一千二百回忌
御忌法会疏（鈔三・稿九）、大阪府難
波新地延命閑開法会疏（鈔三・稿二）、
贈權大教正福田行誠上人詩并引（鈔
六・稿五）。
- 三月、福田行誠、知恩院御廟に参拝し、
宗学校生徒を策励す。
- 五月、福田行誠、大教正に補さる。

六月	弔戰亡者（北越長岡城）詩并引 (鈔六・稿十二)、礼行基菩薩手刻諸仏 石像詩并引 (鈔六・稿十二)。
八月	長野地方親化す。
夏	追悼南渓和上詩并引 (鈔七)。
八月	長野県高井郡高野村円通寺鐘銘 (稿十三)。
九月	藤井玄珠著八宗綱要攷証序 (鈔 一・稿三)。
十月	中条村陣屋古蹟記 (稿十二)、出 山积迦仏記 (稿十二)、大施餓鬼法会 疏 (稿七)、石鉢記 (稿六)、弔節女阿 虎詩并引 (稿十二)、重建信濃豊平村 心光寺祝詞 (稿十二)。
十一月	鼎建恭謙寺募緣序 (鈔一・稿 十二)、觀音大士吉像 (筑摩郡麻績村善 導寺) 記 (稿十二)。
十二月	諏訪湖雜詩并引 (鈔八・稿八)。
十二月	明槧大藏經に跋す。〔明槧大 藏經記 (鈔二・稿十)。〕
是年	宗学校建築の為に資金を寄す。
十二月	能登、佐渡、越後、信濃より 帰山。
是年	名古屋城旧蔵の明版大藏經を建 中寺三十一世香澄（一八三六—一八八 九）の仲介により、知恩院宗学校に 寄附さる（現在知恩院に蔵す）「薦清 上人」漢詩を贈。
一月	岸上恢嶺著原人論注解序 (稿十)、 法洲上人行業記序 (稿十)、洞智大和 に着手。物価上昇のため資金難に陥
一月	旧華頂宮邸跡に宗学校々舍建築

尚碑銘并序（稿十）。

る。三月中旬上棟式挙行上梁文あり、
〔史料八〕

三月一日 美濃地方巡錫に発向。大垣
松濤寺において善導大師遠忌法要に
臨む。

三月 長門淨名教寺上梁文（稿三）、鹿
児島県下知恩院支殿上梁文（稿十）、
華頂山大教校上梁文（稿三）、重修小
松谷勝林寺慶賛疏（稿五）、新鑄觀世
音菩薩（兵庫県能福寺）記（稿十）、修
繕觀音菩薩石像（滋賀県栗太郡金勝）
記（稿十四）。美濃芝原西運寺併門歷
世碑碣記、岐阜吟草（明教新誌）。

是月 知恩院説教練習場より説教黃葉
集を刊行。

是月 神原大峻を長野県松本知恩院出
張所に派遣せしめ、廢寺再興促進を
はかる。

明治十四
(一八八一)
辛巳

68

四月上旬 美濃地方より帰山す。

四月 宇治平等院記（鈔二・稿五）。

四月 知恩院は巡教師の制を定め春秋
二回各地に派出布教せしむ。

四月廿七日 知恩院本末關捲會議を開
き、信源講の活動円滑化、等を協議
す。

五月 河内安福寺香齋心海（徹定の高
弟）寂す。

五月 重建華頂山阿弥陀堂募緣疏（鈔
三）。淨教寺燈籠堂供養疏。

六月 織田仙岳平公三百回忌法会疏
(稿十二)。祀蚕疏（明教新誌）。

七月 遊棋洞（鈔七・稿十一）。豊前中
須賀村真珠院五百羅漢記（明教新誌）。

晚夏 贈五岳老人（鈔七・稿十一）。祖
十月 薦丁丑戰死者疏（明教新誌）。

十月 増上寺再建の為に千円を贈る。

是年 九州巡錫の途中、師籍西岸寺に立ち寄り、往時を述懷し師光誉上人、母知性大姉の法要を営む。
二月一日 馬閔（下閔）酉谷寺入仏供養会を修す。
二月七日 九州巡錫より帰山す。
三月十九日 華頂宗学校開場式に当り、慶讃詩二編を贈り、「大教校」の大額はじめ「北校」「南校」「講堂」「食堂」の木額に染筆し掲げる（何れも東山学園に現存す）。祝文あり。〔史料十〕
四月 上浣 告論を発し、僧侶の品操善良を促す。〔史料十一〕
五月 筑前宗像郡新原町成道院開教校支院祝文（稿七・二）、修宇治平等院募縁序（稿二）、芳山如意輪寺書画連賛集）。
六月 建言（神道を国教とし仏教を外教とする云々）に対する云々に対しても）あり。（稿三）。「史料九」。肥前松浦郡有田駅 勉修小学校落成祝文（明教新誌）。馬閔酉谷寺本尊遷座供養疏（鈔三）。
七月 静岡県江尻駅江淨寺募縁序（鈔一・稿二）。華頂教校慶賛序。
八月 華頂宗学校（大教校）新校舎落成し、開場式を挙行す。建築費二万四千四百二十円。
十二月 勉修学校落成祝文（稿三）。是年 大方広仏華嚴經卷六十八に跋す〔書唐李畠書華嚴經後〕（鈔五・稿十）肥前藤津郡納富分郷長徳寺慶賀疏（明教新誌）。西岸精舎述懷（鈔八）、薦光誉上人予修廿三回忌法会（鈔八）、薦知性大姉予修廿三回忌法会（鈔八）。

六月一日 京都四条大雲院に於て、織田信長三百回忌法要並びに、一切殉難死者追悼会の導師を勤む。

是月 山陽山陰地方巡錫に発向す。

夏 山口県周防海藏寺にて、入江石泉翁に会い、翁藏「十地論」、「大般若經」に跋文す。

七月 広島県佐伯郡改造線路記（鈔四・稿六）、室積港専光寺前住職玄聞和尚挽詞（稿六）、跋大般若經（鈔五・稿六）、跋十地論（鈔五・稿六）、読林學協会集（稿六）。錦帶橋を一望する詩（明教新誌）。

八月 予修忠譽慧林大和尚（西谷寺開山）三百回忌法会疏（稿六）。

九月 遊大日比浦西園寺記（稿六）、詣向津柿本神祠詩并引（鈔八・稿六）。

十月 石見向野田良忠寺開法筵疏（稿六）。

十一月 題勅修祖伝後（稿六）。

十二月 積善講会募縁序（稿四）、讚岐

多度郡普通寺重建五重大塔碑銘并序（稿四）、美作菩提寺遷座供養法会疏（稿六）、新建三層石浮図（大雲院）回願法会疏（稿六）、因幡邑美郡鳥取晴雲寺鐘銘（鈔四・稿六）。

是年 修太秦広隆寺募縁序（鈔一・明教新誌）。壬午巡回簿（山陽・山陰）あり。

七月六日 不破祐善寂（六十七歳）

十一月 浅草幡隨院に、知恩院別院を置き、関東の事務管理にあたる。

十二月 宮内省より、知恩院藏「法然上人行状絵図」天覧の達示あり、廿九日より一週間、宮中に留め置かれれる。その際版本を献上す。

明治十六
(一八八三)
癸未

70

是月 滋賀県下を巡錫し、野州郡桜生にて、同地出土の古銅宝鐸大小二個を、同郷宝樹寺檀徒より贈らる。

是月 滋賀県下を巡錫し、野州郡桜生にて、同地出土の古銅宝鐸大小二個を、同郷宝樹寺檀徒より贈らる。

八月廿三日 鹿児島地方巡錫に発向す。

九月一日 鹿児島不斷光院再興し慶賛式に臨席す。つづいて天草地方に向う。

三月十五日 浅草幡隨院（知恩院別院）兼務住職に就任す。

三月 遊石塔寺（近江蒲生郡）記（鈔二・稿五）、耆年会詩并引（鈔八・稿八）、古銅宝鐸記（鈔二）、古銅宝鐸歌并引（鈔六・稿五）。

五月 大阪府中之島建紀念標（西南役死者）祭文（稿三）、恭薦後法性寺月輪藤公疏（鈔三・稿三）、写経所紙筆授受并試験生徒書類跋（稿八）。舍利講式に識す。

七月 燒香語（稿九）、下炬文（為天寿院英齋雄民居士）、天平宝字六年書写衆事分阿毘曇卷十に觀記す。

八月 一紙法語冠歌序（稿九）。

九月 不斷光院落慶祝文、鹿児島県下不斷光院本尊遷座供養疏、日向那珂郡上田島郷高月院銅鐘銘

九月二十七日 統古經題跋に序を撰す。

二月 京都和敬会、大雲院に於て発会す。

一月 讀岐多度郡善通寺碑銘并序（鈔四・稿十三）、至心信築私記叙（稿四）、国教会社同盟簿序（稿四）、悼介石和尚（真宗）字を断識号を等象齋、肥後小島正泉寺住、明治十五年寂）詩并引（稿四）。

二月 大保堂記（鈔二・稿四）、撰津上野村安養寺大門慶贊文（稿四）。

是月 勅修円光大師図伝目録一巻（天覧記録）を撰す。

十一月十四日 九州より帰山す。

十月 北条的門著大經五悪段弁釈序
十一月 書金光明最勝王經後（鈔五・
稿十二）。

十二月 書熾仁親王画弥陀迎接後（稿
八）、重修目疾地藏尊堂宇慶賛疏（稿
八）。

一月 知恩院永続維持の為に保存会結
成を計画し、規則を定む。規則序あ
り。〔史料十二〕

一月 越中放生津曼陀羅寺銅鐘銘（稿
八）、保存会規則序（稿八）。

二月 教導職試補検査方法改良布達
(稿八)。

三月 弘法大師一千五十回忌追遠課題
(稿八)。

是頃 当麻往生院蔵元久古鈔選択集及
び熊本往生院、佐賀大覺寺、筑後善
導寺、博多善導寺に蔵する二祖弁長
親筆の末代念佛授手印について考証
し、「祖蹟跋文」を著作刊行す

四月 知恩院説教練習場を説教講究所
と改む。

五月 知恩院墓地に自ら墓碑を建つ。

四月 上人の弟子、相馬崇禪安土淨嚴
院に晋董す。

五月 塩竈街蓮光寺本尊弥陀仏遷座疏
(稿六)、賀崇禪和尚移住安土淨嚴院
(鈔八)。説教講究所開筵賦賀(稿十二)。

五月 錦倉光明寺募緣序(稿十四)、福
岡県下筑前国香月莊誕生山吉祥寺募
緣序(鈔一・稿十四)、玄談(稿二)、
宗祖大師塑像記(鈔二・稿六)、甲申
五月立墓碑(稿八)。正中版阿彌陀經
跋。

六月十八日 山口県巡錫に発向す。

明治十七
(八八四)
甲申

71

(鈔三・稿六)、修西谷寺開山忠善上人三百回忌法会疏(鈔三・稿六)。

七月二十五日 知恩院大殿に於て、晨
朝説教(おあさじ)を創始す。

七月 天寿院小祥忌法会疏(鈔三・稿
二)、長門馬関徳永大信居士小伝(稿
六)。

八月十四日 臨済宗閔無学等と発起し
て三教一致盟約を各管長に提案す。

是月 東西南部取扱設置され、西部取
扱に就任(東部は朝日琇玄)

九月 芝区赤羽心光院奉遷善光寺分身

如來法会疏(稿六)、皇華使館諸君被
徵辱招賦比鳴謝(稿六) 東京府下麻

布笄橋繁成寺慶讚法会疏(鈔三)。

十月 近江御園啓善勝寺觀音大士記

(鈔二・稿六)、筑後上妻郡馬場天福寺

募緣序(鈔一・稿十三)、跋元趙松雪
書慈悲道場懺法(鈔五・稿六)、跋塞
外金石誌(稿二)。

是年 繼古經題跋一卷を編す。

是年 净土宗總本山本部憲章一卷を編
纂刊行す。

是年 知恩院は教義闡布のため大阪四
区内に二箇所、教会所を新設する。

一月 朋友の西山光明寺第六十一世隆
賢寂。

二月十五日 岸上飯嶺寂(四十七歳)。

二月 大教正広谷隆賢大和尚(西山光
明寺第六十一世)塔銘并序(稿十三)、

議事局は門末寺院の代議員によつて
構成し、上局は総代委員六名、審正
局長、会計課長を以て議事を進め、
宗政上の諸法規を起草する。虎岡覺
眠事務長に就任。

七月 宗学校を西部大学林と改称。

八月 太政官は、宗内統治を各管長に
委任し、宗制寺法を制定せしめ、神
仏教導職制を廃止す。

明治十八
(一八九五)
乙酉

72

四月 東西両部管長制廃止され、五本山一年交替制となり、初代管長に就任す。居を知恩院山内福寿院に移す。

五月七日 知恩院保存会結成に付協力要請方を達示す。「史料十三」
五月一日 宗務の為、東京幡隨院に出張。

八月 山岡鉄舟 墓田川大施餓鬼法会、千僧供養にあたり疏を撰す。

七月 当麻団記序（鈔一・稿十三）、閑譽上人（宇都宮清岸寺歎長）碑銘并序（鈔四・稿二）。
八月 聖駕休憩記（稿十二）、三世の光序（稿二）、千足信直墓誌（稿二）、千足信直居士肖像贊（稿一）、尋常法語講説序（稿二）、為溺死餓死諸亡者修大施餓鬼会疏（鈔三・稿二）、鎧木山光明寺募縁序（鈔一・稿二）、墨江泛舟修大施餓鬼法会疏（鈔三・稿二）。千僧会即事（稿二）、葉山古錦序（鈔

渡辺清九郎（西願寺檀徒）小伝（稿四）。
三月 二条街見性寺仏殿慶賀疏（稿十
三）、新築仏宇（東京谷中初音街）募緣序（稿十三）。

三月 浄土宗の東西の分裂は、教団の発展を著しく阻害するのみであるので、五箇本山、檀林協議により、両部制を廃止し、五本山一年交替で管長をもつことにする。宗務所を浅草誓願寺に置く。

四月 追悼詩歌集（岸上恢嶺）序（稿十
三）、赤旃檀仏像記（稿十二）、岸上恢嶺著増補科註原人論序（鈔一・稿十
三）。

五月 追悼嶺公詩集序（稿十三）、美濃勝山紀功碑并序（稿八）、江山鐘秀亭十二勝（稿八）。

五月 知恩院は、通常門末会を延期した為に門末の激昂を來し、本末間は著しく対立し、門末議員は山内源光院に門末集議所を設立し、課金、義財の上納を見合わせる等、対立は長く尾を引いた。

八月 知恩院保存会、山内泰平亭を本部、先求院にて事務開始、一靈供養一円の墓靈券百万枚を発行す。

一)。三世之光序。

九月 浅草大眼院無縫塔祭文（稿十三）。

九月 宗制寺法編纂の経過を説示し、宗内の混乱を鎮めんとす。

〔史料十五〕

是月 知恩院、塔頭崇泰院、福聚院資材帳条款を作成す。

十月 校註金七十論序（稿十三）、静岡

県下清水港鼎建鉄舟寺記（鈔二・稿

十三）、重刻和語灯錄序（稿十三）。書

専円法親王往生至要抄後。

十一月十六日 東京より帰山。

十二月 仏事略記附錄序（鈔一・稿二）。

是年 乙酉詩稿（稿八）。咏鑄金巨餅詩

并引（明教新誌）。

是年 緩刷大藏經刊行さる。
是年 六月一日より宗務所に於て五山と檀林選出委員九名により宗制寺法

を編纂せんとしたが、法脈論について意見が一致せず、ついに八月に至つて知恩院側の尋問に対し増上寺福田行誠法主は「譜脈私案」を以て回答し、知恩院義鷗徹定法主が「答弁譜脈私案」〔史料十四〕を著して対抗し、決着つかず。

一月 華頂宮の縁故により、門跡号許可され、法主を門主と改む。

〔史料十六〕

二月七日 告諭を発し、門末一致して宗風高揚に務め、教学を興隆するとともに僧侶たる身分を自覚せしめん

二月 緩刷大藏經宝龕慶賛疏（鈔三・稿二）、書宗祖大師真蹟往生記後（稿二）。

二月廿日 宗務所は闍宗会延期を達す。（知恩院が会議の性質を変更せんとする動きある為）

是月 知恩院門末總代会開催。

とす。〔史料十七〕

是頃 閻宗会告諭を撰す。〔史料十八〕

是頃 知恩院上局並びに改正係は懲戒規約を乱用し、老宿分を含む二十数人を処分す。益々本末間の対立激化し、京阪門末は四月の御忌に出勤をしない旨を申し合わす。

二月廿八日 東京出張。

三月 山内宗学校に、古仏像五十軀、画像八十幅、古経五百巻、古器物二百余種、内外典籍類一百箱を寄附す。

四月一日 任期満ちて管長を辞任新たに日野靈瑞就任す。

三月 福田上人辞職賦比以寄（稿十）。

四月 十六羅漢図（藤沢淨光寺藏）跋（稿六）、谷中全生庵銅鐘募緣序（稿二）。

五月 書弘法大師四体心經後（稿五・稿六）。

六月 肥前東松浦郡呼子郡柴田伊平感得舍梨記（稿一・稿十一）、安芸下市郵長建寺本尊弥陀仏記（稿二・稿十二）、引導疏附寑湯偈寑茶偈（稿三・稿二）、明樂院殿初七日法会疏（稿四）。

是月 称贊淨土經説相図一幅に米人フエノロサ傾賞鑒定と箱書す。

四月十三日 東京より帰山。

明治十九年
(一八六六)
丙戌

七月 明樂院殿初月忌大施餓鬼法会疏（稿九）、予修明樂院殿満中陰法会疏（稿三・稿二）。

中秋 正四位山岡君辱見贈東照公日課宝符一幅賦比鳴謝并引（稿六・稿十）

二)、徳川公賜東照公日課宝符一葉此

奉謝并引。縮刷藏経閲覽便利叙 (稿

十二)。

九月 告諭を発し、宗門興隆を督励す。

十月 京都五条本覚寺仏殿落成し、祝文及び称讚淨土經一巻に跋文して贈る。

十月 京都府五条本覚寺新築仏殿慶賀疏 (稿十二)、鎌倉右府実朝公及大夫人本覚尼事蹟考 (稿十一)、瞻礼聖德太子古像記 (鈔二・稿三)、聖德太子廿五条錦袈裟記 (鈔二・稿三)、伊勢乳熊郡聖德寺記 (稿三)。

十一月 新宗制寺法を不服とし、知恩外三山は凡そ三条からなる盟約書を起草す。

十一月十五日 知恩院ほか三山連署の上申書を内務大臣に提出し、管長日野靈瑞の出願せんとする宗制寺法の認可せざるを訴える。

十二月廿八日 管長日野靈瑞、知恩院門末の一部の請願を受けて、知恩院門主養鷦鷯定を解任せんとす。
是年 知恩院寺務本所と改正係 (常在して寺務諸般の改正に當る)との間に融和を欠き、山令が双方から発令さ

十月十五日 伊勢地方巡錫に発向す。

是年 春、徳川家康日課宝符を山岡鉄舟の仲介によつて徳川家より贈らる。
(現在玉手山安福寺蔵)

十二月 介石上人記念碑落成祝文 (稿三)。

是年 丙戌真親会課題 (稿十三)、丙戌吟稿 (稿十二)。

れたりして異常な事態に陥り、末寺からの課金も上納されない状態であった。

一月七日 管長日野靈瑞に知恩院住職を罷免されたが、内務省これを認可せず取消す。

二月 新設縮刷大藏經龕慶讚疏（明教新誌）。

三月 第二祖大紹正宗國師六百五十回忌追遠法会疏（鈔三・稿十一）、筑後府中駅安養寺過去帳序（稿十）、青森県東津輕郡今別村本覚寺銅塔記（稿十二）。毘沙門堂修繕募緣序（明教新誌）。

四月 染善会名簿序（稿十一）。

四月二日 門跡を辞し、知恩院山内福寿院に隠居して専ら布教伝道につとむ。（福寿院は久留米藩の香華寺）

三月廿八日 日野靈瑞管長を辞す。同時に在京四山の住職も辞す。

三月廿九日 内務大臣宗内紛争収拾の為に訓令を発し、交替管長制を廃し、闕宗会を消滅せしめ、宗内事務取扱を設け、宗制寺法を制定せしむ。

四月六日 事務取扱秦義心の提出した「淨土宗制中永遠綱領」の内務大臣認可を受く。〔史料十九〕又、この日福田行誠知恩院住職に任せらる。

四月十六日 旧闕宗會議員、檀林總代、各山執筆が増上寺に参集し、社寺局同席にて宗制諮詢会を開催して、宗制を編纂す。同時に、在京四山の後任を選出す。

五月十七日 新宗制發布され、福田行誠争土宗管長に就任す。

是頃 知恩院の累積負債三十三万八千余円（之を旧負債という）となる。

明治廿
(一八八七)
丁亥

七月 長野県恭儉寺の落成にあたり、戒壇堂本尊、金字心経等を贈る。
(寄贈戒壇堂三尊及金字心經。葵章袈沙舍利塔記 新建長野県信濃南安曇郡恭儉寺記と共に現存す)

七月 大和吉野郡金龍寺記(鈔二・稿
十)、大和法隆寺西円堂新鑄鐘銘(鈔
四・稿十)、運普賢龍上人(百万辺知恩
寺第六十七世)碑銘并序(稿十二)、為
疫死溺死諸靈魂修大施餓鬼法会疏

(鈔三・稿十)、一晝満成上人(館林善
導寺)碑銘(稿十一)。

八月 題明兆画漢昭烈皇帝像標背(鈔
三・稿二)、一遍上人六百回忌遠法会
疏(鈔三・稿六)。

九月 日野靈瑞公選にて増上寺に再住
す。

十月 法勝寺九重塔鈴舌記(鈔二・稿
十四)。

十一月 正澄江藤君宅觀上古器物(鈔
七・稿十四)、薩摩鬼界島堀得石経記
(鈔二)。

十一月 神戸より海路九州に向い、師
籍西岸寺に留錫す。
この間、久留米寺院の請に応じ、二
祖鎮西聖光上人六百五十回忌法会を
修す。

十二月 筑後生葉郡宮田邸觀神事詩并
引(稿四)、正宗国師降誕古跡碑銘并
序(稿四)。
是年 筑前香月莊誕生山吉寺祥募緣序
(鈔一)。

一月六日 久留米、鹿児島別院等に巡
錫発向す。

二月 善導寺にて記主禪師然阿上人六
百回忌法会を修す。

二月 盆梅記(稿十二)、上古斎餅記
(稿四)。

一月 川合清丸、鳥尾小弥太、山岡鉄
舟ら日本国教大道社結成。

二月 京都支校尼衆教場を開く。

七月 新宗制により學則制定され、西
部大學林を淨土宗學京都分校とす。

七月六日 知恩院門末總代集議所解散
す。(本末間の紛争ようやく收拾に向う)

春 西岸寺に自ら墓碑建立を発願する

も、実現に至らず。碑銘自筆草稿あり。〔史料二十〕

是頃 西岸寺に供養料として田地一町
六反余（三瀬郡安武村）を寄附す。
（西岸寺過去帳）又、久留米水天宮の
請に応じ守護札をつくる。尚現在も
使用している。

立春 前淨土門主順徹定寿藏碑陰銘並
序（稿八）。

三月 梵字三尊來迎図（草野專念寺藏）
記（稿十二）、大藏經閣（草野專念寺）
慶賀供養疏（稿十二）、筑後上妻郡靈
岩寺觀陽石詩并引（稿十二）、次韵大
雅堂六明居士見寄（鈔七・稿十二）、
新築赤司山聖光院記（稿十二）。

四月 善導教寺放生池碑銘并序（稿四）、
觀牡丹記（稿四）、悼行誠上人二首
(稿四)。

五月 穂波郡飯塚村無縁墓地建碑供養
疏（稿四）、福岡県下野郡甘木駅篠田
家系譜（稿四）、見真大師（親鸞）遺
跡碑（山内崇泰院）銘并序（稿四）、石
人考（稿四）。

六月 統石人考（稿四）。

六月 日野靈瑞、知恩院に董し、淨土
宗管長に就任す。

明治廿一
(六〇)
戊子

75

七月 山岡鉄舟死去し、大いにこれを
悼み詩を贈る。

七月 長崎県下肥前前島安養寺銅鐘銘
并序（稿四）、筑後善導教寺三級石浮
図記（稿四）、謁玉垂宮（鈔八上）。

八月 為福島県下磐梯山羅災死亡者修
施餓鬼法会疏（稿七）。

九月 書蒙古軍艦遇颶図後、書善導寺
祈禱扁額背面（稿七）。

十月 赤馬関西谷寺普山疏、觀將軍梅
(筑後御井郡宮瀬村に在り、懷良親王の

手植) 稿七)。

仲冬 行具三心略抄叙 (稿十一)。

十二月 肥後鉢田郡白河往生院故蹟建
記念碑銘并序 (稿七)、為元冠戰亡者
追薦法会疏 (稿七)、黒木村宗真寺贈
石門老人 (稿十二)、悼崇禪和尚 (稿
七)。

是年 戊子歲旦詩稿 (稿十二)。

一月 相模大住郡須賀村海寶寺十万靈
塔銘并序 (稿七)。

二月 京都龍池山大雲院忍阿上人碑銘
并序 (稿七)、淨土宗護法協會疏 (稿
七)。

三月 肥前高來郡有馬村願心寺建薦福
碑銘并序 (稿七)、金光上人 (法然の
弟子) 故蹟碑銘略解 (稿五)、鍍金金
剛薩埵像記 (鈔二・稿七)。

四月 古銅仏像考証緒言 (鈔二)。正宗
國師記念碑銘 (淨土教報)。

五月 筑後上妻郡馬場天福寺銅鐘銘
(鈔七・稿七)、北村孺人寿藏銘 (稿三)。

六月 観唐貞道子画觀音大士像詩并引
(稿七)、伊予白蓮講社碑銘并序 (稿
七) 下野那須郡雲照律寺鼎建弘法大
師八十八軀靈像贊 (稿三)。

七月 題雪舟禪師画幅 (広島・實際寺
藏) 後 (鈔五)。

八月 為洪水溺死人修大施餓鬼法会疏

十二月廿日

上人の弟子相馬崇禪 (安
土淨嚴院主、元知恩院会計課長、字は勁
堂、号を湖山と云う) 寂す。世寿六
十

一歳。

一月 大内青轡ら尊皇奉仏大同団を結
成。

二月十一日 憲法發布により、信教の
自由は保証さる。

(稿十二)。

十月 長崎、熊本地方に親化す。

十月 讀長崎大音寺伝誓上人碑記（稿七）、為西南戰死者修追弔法会疏（稿七）、至元古鈴記（稿七）、熊本県細工町阿弥陀寺記念碑銘（鉢四・稿七）。
 是年 観筑後川水害図有此作（鉢六・稿七）、京都府東本願寺大殿落成賦野偈一章奉賀（稿七）。

是年 西岸寺にて、新旧二伝法の論争についての私見を述べた「伝語匡謬」及び「伝語余論」を著す。

一月廿六日 筑後善導寺にて、英國文學者礼氏と会見し、詩三首を贈り、氏より書二幅（弥陀宝号、諸惡莫作）を贈らる。

三月 山口県下を巡錫す。

四月 三巻書考証一巻を著す。

八月 聖徳太子勲獻碑銘、泉涌寺弥陀堂碑銘、兵庫能福寺新鑄大仏記あり。
 義城述伝語金鑑論序。

九月 大原山西福寺新建一切經小輪藏記を撰す。

明治廿三
(八九〇)
庚申

77

七月 知恩山内福寿院に帰る。

十月三十日 教育に関する勅語発布。

十一月 大阪、河内寺院の請に応じ、授戒会を修す。又大和唐招提寺にて、同寺宝物目録を編集し、唐招提寺保

存法緒言を撰す。

明治廿四
（一九〇一）
辛卯

78

二月十四日 門主日野靈瑞より、尾張
三河地方代理巡教の命を受く。
三月十五日 晓 名古屋の阿弥陀堂
(現在名古屋市西区千歳町・崇徳寺)に
て遷化す。翌十六日笈瀬にて荼毘に
附し、十八日知恩院大殿にて表葬後
墓所に納骨す。法号を
瑞蓮社順誉上人金剛宝阿徹定大和尚
と称す。

二月立春日 新刊地蔵本願經に跋を撰
す。諦道著続々法の江序。

年譜後記

本年譜は、「古經堂文鈔」別冊所収の「徹定上人年稿」を補訂した
ものである。

資料としては「古經堂詩文鈔」(鈔)、「古經堂詩文鈔草稿」(稿)を
主とし、「知恩院日鑑」「知恩院達示集」(知恩院藏)等によつて補つた。

勿論、藤本了諦編「淨土宗大年表」、藪内彦瑞編「知恩院史」、牧田諦
亮博士編「徹定上人年譜」(古經堂文鈔別冊)、「淨土教報」ほか多数の
資料に負うところ大であることはいうまでもない。また、参照資料の
詳細については、「徹定上人年譜稿」にあるので略した。

なお、「史料」とあるのは、「古經堂詩文鈔」別冊所収の史料である。

甲州放光寺蔵 法隆寺金堂西壁阿弥陀三尊模写画像

永 井 隆 正

法隆寺金堂壁画の模写は、国家的大事業として、昭和十五年（一九四〇）に、荒川寛方、入江波光、中村岳陵、橋本明治等により始められた。しかし、完成間近い昭和二十四年（一九四九）一月二十六日、失火により壁画は悲痛な焼損を受けてしまった。とくに、その技巧において、絵画的構成においても、四大壁画のなかで最も優れているとされていた西壁（第六号壁）阿弥陀淨土図は、「あの法輪を転ずる弥陀の温慈の尊顔は、今はうつろの穴と化して、両び接するの機縁を永久に失つしまった。侍者観音の腰背部も大きく壁が破れ、その彩色は全体にひどく剥落して、眼鼻口も定かならぬほどに不明瞭になつた」（高田修「法隆寺金堂を焼く」『仏教芸術』第三号）と報告されるような惨害を受けてしまったのであった。

嘉永五年（一八五二）の秋、義鷗徹定上人は大和の古寺に藏する古写経を搜索する旅の途中に、法隆寺を訪ね、その建築の美しさ、金堂壁画の素晴しさに驚歎し、とくに西壁阿弥陀淨土図の美にうたれ、その名宝の価値を認め、模写せしめたのである。『古経堂詩文鈔』卷二には、「法隆寺金堂壁画仏像記」と題し、その時の様子が記されている。

法隆寺，在大和平群郡斑鳩山之麓。推古帝時，所創造也。距今約一千三百余歲。而堂塔巋然猶存于此。实如有神物呵護者。今茲嘉永壬子杪秋。余西遊歷觀寧染諸大古刹。法隆寺最為其魁。所謂金堂者在南大門之右。五重塔在其左。對峙屹立。輪奐壯麗。子院僧千純者，導而啓金堂扉。中奉安金銅仏像暨泥塑木像等數十軀。咸旧朝之遺物。而其規製絕異。仏像光背往往有款識。文格書体古法可徵矣。又粉壁四面，画仏菩薩像數十軀。蓋金光明經四仏變相也。各當其方位跏趺定坐。妙相衣服着色殊態。其為画也。容貌端嚴染彩巧妙。非今時画体之比矣。就中弥陀仏像在西壁。尤為鮮明。於是請千純摹写以伝于世。千純可之。侍者祐參者頗鮮絵事。相謀而影写之。浹旬而成矣。其像東面而坐。高三尺五寸。兩膝相去二尺五寸。兩肩一尺八寸。兩手當胸。結転法輪印。雙足跏趺。共有千幅輪相。其身光背有七寶。椅子上有七寶円蓋。製工古雅。璫珍交飾。光彩奪目。有大蓮華湧出於碧波中、開擎而為座。其下有新生菩薩數軀。或坐蓮胎。或踞蓮葩。又其左右有二僕侍。高各五尺。踐青蓮華而正立。右手握千葉蓮。左手結施無畏印者。為大勢至菩

薩。左手垂膝仰掌、右手屈指捉瓔珞、宝冠戴弥陀小像者、為觀世音菩薩。三聖共被絳色羅縠衣。雪臂玉膝映徹衣外。燦爛有飄天風之姿。瞻仰之、自令人改容也。於是余竊按國史云。崇峻推古之朝。百濟國王屢貢仏工画工等。又命鞍作止利、為造仏之工、賜大仁位。

其造寺之隆如此。則今此画像、伝為高麗僧曇徵所繪。真名手筆也。按壁画存于世。惟有此圖耳。昔者晋顧愷之瓦棺寺壁画維摩像。蓋此類歟。又按當此之時。震旦百濟仏法隆興。而印度高僧來往接踵。故仏像仏器咸有印度之態裁。如今此圖亦有印度之風骨也。若夫螺髻不設赤珠形。十指皮間有縷網、及青縹色裙子絡脚脰。皆可正今時之謬矣。凡本邦画仏之名品。以青海變相為印度圖樣之第一。今与此圖對照之。其体相印文大同。嗟呼至千歲之後。莫識之者。不料一朝触眼。而得開其生面。不亦一奇因緣乎哉。頃日繕寫裝潢而掛壁上。焚香瞻礼。殆有遊戲諸天之想也。因紀其來由。以謚溫古之意爾。

祐參に模写せしめ、十日ばかりで完成した西壁阿弥陀淨土図は、後に表装されて壁にかけられ、焚香礼拝して、諸天に遊戯する想をなして、徹定上人は悦に入っていたようである。

時

慶応三年丁卯仲春

卯春晚菘真下翁將供
養五百羅漢像於甲州
放光寺余感喜之余寄
贈之以永充其本尊云

く徹定上人の法隆寺金堂西壁阿弥陀淨土図であることの確認ができた。以下、現時点までに確認できた範囲内で、放光寺に所蔵された経緯について報告しておきたい。

西壁阿弥陀淨土図は、その全体が模写されたわけではなく、口絵写真の通り、阿弥陀三尊が三幅に分けて模写されている。法量は、阿弥陀仏画像（二五五纏×一四〇・五纏）、觀音・勢至菩薩画像（二〇四纏×八三・五纏）である。阿弥陀仏画像裏面には、徹定上人直筆で左記のように記されている。

此幅和州法隆寺金堂
西壁所画而為
皇國
图像之祖也慈相端嚴
古雅不可言也今茲丁
卯春晚菘真下翁將供
養五百羅漢像於甲州
放光寺余感喜之余寄
贈之以永充其本尊云

この模写は、その所在が久しく不明であったが、平成二年九月、山梨県塩山市の真言宗智山派放光寺住職清雲俊元師より、総本山知恩院

に御連絡を頂き、同年十二月八日、佛教大学教授藤堂恭俊先生、大正

大学教授大谷旭雄先生と筆者は、放光寺を尋ね、清雲師のご高配によ

り、三幅に表装された模写を拝見し、その直筆の識語より、紛れもな

甲州放光寺五
百羅漢之本尊

也

竺 徹定識

印印

と記されている。

此幅和州法隆寺金堂
西壁所畫而為 皇國
圖像之祖也 慈相端嚴
古雅不可言也 今茲丁
卯春晚菘真下翁將供

五百羅漢像於甲州
放光寺全感喜之餘寄

贈之以永充其本尊云
晩菘

慶應三年丁卯仲夏

佛眼山第四十五世

竺徹定識

書裏人上定徹

この裏書によれば、慶応三年（一八六七）春、眞下晚菘翁が五百羅漢
図像を甲府放光寺に供養するにあたり、徹定上人所蔵の法隆寺金堂西
壁模写画像を寄贈し、本尊としたとされる。

ここにいう眞下晚菘は、寛政十一年（一七九九）甲州山梨郡中萩原村
(現塩山市) の益田家に生まれ、幼名は藤助であった。初め郷里にあつ
て、村内の正念寺諦巖に学び、のち法正寺養善房是証に学んだ。文政
八年（一八二五）二十七歳の時、江戸へ出て旗本小原家の下僕となり、
天保元年（一八三〇）三十二歳の時、代官手代となり、甲州石和代官所
谷村出張所詰となる。天保七年（一八三〇）三十八歳の時、徳川家直參
の眞下家の家禄を購い、眞下家の家督を継ぎ、武士の身分を得て、眞
下専之丞と名を改めた。その後、江戸城支配勘定出役、作事奉行方書
役を経て、安政三年（一八五六）五十八歳の時、蕃書調所調役を仰付け
られ、文久元年（一八六二）六十三歳の時、藩書調所調役組頭にまで累
進し、慶応二年（一八六〇）六十八歳には、陸軍奉行並支配に任せられ、
翌年には、江戸城御留守役支配となつたが、大政奉還により、江戸を
去り、丹波久美浜に隠退した。明治三年（一八七〇）、甲州に帰り、中
萩原の慈雲寺に隠棲、近郷の若者に漢学を教えるかたわら、漢詩や書

を楽しみとしていた。その後、明治五年（一八七二）七十四歳の時、横浜の戸部学校の教師に招聘され、そのかたわら、私塾「融貫塾」を開き、青少年の教育に当たる。この「融貫塾」で眞下の薰陶を受けた者に、自由民権運動家石坂昌孝がおり、政治結社「融貫社」は、眞下の私塾の精神と名を引き継いだものといわれている。明治八年（一八七五）十月十七日、七十七歳にて病没。

この眞下晚菘と徹定上人とは、いかなる縁で結ばれたのであろうか。眞下は幕末の混乱期とはいえ異例の立身をするのは彼の経世の才腕ばかりではなく、幼少にして学を好み、詩文に熟達していたからである。眞下は安政四年（一八五七）夏に、植村正義（蘆州）と共に『六名家詩鈔』六巻の編纂を行なつている。（刊行は万延元・（一八六〇））六名家とは、當時江戸で著名な漢詩人の藤森弘庵・大槻磐渓・横山湖山・大沼枕山・鶴津毅堂・梅癡上人である。この中、梅癡上人（一七八三～一八五八）は、徹定上人の最初の著作である『縁山詩叢』二巻（天保十三年（一八四二）編集）が、嘉永三年（一八五〇）に刊行された時に、その序文を記されているのである。この梅癡上人は、『淨土宗大辭典』によれば、詳しくは百蓮社笑齋唯阿白純秦閑和尚であり、嵯峨立道上人に宗学を学び、一心院恢麟上人より性相学を学び、後に増上寺主学席につく。結城の弘経寺、飯沼弘経寺に転住したという。

塙田良平『樋口一葉研究』には、安政四年（一八五七）七月、樋口一葉の父大吉は眞下に随つて、各處へ伴をしており、「芝御靈屋様拝礼仕り而寂門寮江参リ梅癡道人方ニ而暫相休」とその懷中日記に記しているという。徹定上人は安政二年（一八五五）増上寺月行事となつてお

り、詩文に通じる梅癡上人、徹定上人、眞下晚菘の三人が、この時期前後に直接又は友人を介して出会つてゐる可能性は十分に考えられることがある。晚菘の孫の阪本三郎著『晚菘餘影』には、

其の五百羅漢を寄附するに到りし動機は、當時東京本所（現在目黒）の羅漢堂に名匠元慶の作なりしといふ五百羅漢の像を見たるに始まり、その傑作に心酔し像に代ふるに画を以てせしなりといふ。

とある。これにより、眞下が目黒の五百羅漢像の代りに、画像で五百羅漢堂の建立をめざしたことが分る。眞下と徹定上人との結びつきは、詩文の縁と、さらに徹定上人自身が羅漢図像の大家であったこととによるのではないであろうか。徹定上人はすでに嘉永三年（一八五〇）に、『十六羅漢図讚輯錄』一巻を編纂され、安政四年（一八五七）には、「杭州淨慈寺五百羅漢考」（古經堂詩文鈔草稿）巻三）を、文久二年（一八六二）には、「羅漢圖讚集」三巻を刊行されている。五百羅漢堂の建立を発願した眞下は、既知の徹定上人に、種々なる相談をもちかけていたことは想像にかたくない。更に推測するならば、眞下は、五百羅漢堂の本尊に何をお迎えするのか、徹定上人に相談したか、又、徹定上人に本尊をお願いしたのではないか。ともかく、放光寺の阿弥陀仏画像の裏書に、「余感喜之餘寄贈之、以永充其本尊云」とあるのは、まさに眞下の発願に対する徹定上人の心の内を表現したものに

ほかならないであろう。

慶応三年（一八六七）春、眞下晚菘に寄贈された法隆寺阿弥陀三尊模写画像は、幕末維新の混乱期の中、明治四年（一九七一）正月、放光寺に五百羅漢画像とともに寄贈されている。

証 状

五百羅漢之内

一 羅漢像八拾幅 但 唐巾表装

一 同 百三拾枚 無表具

一 黃檗高泉禪師書 一幅

一 松影上人書絹地 同

右者御先祖為菩提被成御寄附候条辱致寺納可為当山什宝且毎年兩被岸之節者虫干手入等可仕候尤五百羅漢幅相整次第於羅漢堂大供養法会可修行候 依而印証如件

眞下晚菘発願の五百羅漢堂は、維新の混乱期の中、眞下の死とともに建立されることなく終つてしまっているが、放光寺には、徹定上人の法隆寺金堂西壁阿弥陀三尊模写画像のみならず、多くの羅漢画像が今まで残されており、誠に美術史上貴重なものであり、本格的な調査が待たれる。

〈付記〉

今回の報告に際し、種々なるご高配を賜わりました放光寺御住職清雲俊元師、眞下晚菘に関する資料を提供下さいました樋口一葉研究家の萩原留則氏、調査に同行していただきました藤堂恭俊先生、大谷旭雄先生。各先生方に衷心より御礼申し上げます。

羅漢世話方

藤木村

武藤源兵衛

印

同 奥山莊左衛門

印

ク 武藤太郎兵衛

印

ク 大河内甚左衛門

印

本願主

甲州放光寺蔵 法隆寺金堂西壁阿弥陀三尊模写画像

眞下寺丞殿

この中、「一 松影上人書絹地 一幅」は徹定上人の書である可能性が高いが未見である。さらに、眞下晚菘は五百羅漢堂の建立に際して、その扁額として、知恩院宮門跡七世尊秀法親王（一八五一～一八七六）に「超渚有海」の書を賜わったといわれているが、その伝来の経緯は定かでない。

『念佛安心大要』について

真 柄 和 人

はじめに

室町時代に活躍し、近江淨土宗教団の基礎を築いた淨土宗一条派の隆堯には、『念佛安心大要』（内題は『念佛安心大要抜書』）と称する淨土教法語の抜書集がある。この中には、法然上人の法語が一九例、向阿証賢『帰命本願抄』より二〇例、礼阿然空『西谷礼阿上人御作抜書』（淨土要略抄）より一例、乘願房の法語一例、計四一例の法語が引用してある。法然法語や淨土教関係法語の伝承史研究に重要な資料であるといえる。

例えば、石井教道『法然上人全集』では「伝法然書」とされる兵庫県川辺郡毫摂寺蔵室町末期書写本（内題故上人御法語云）と同内容の法語や、醍醐寺蔵『法然上人傳記』「本願成就事」に対応する法語が引用されている。こうした用例は、法語伝承史の研究で、注目に値するといつてよい。そこで、この拙論では、まず手初めに、『念佛安心大要』のテキストと引用法語の確認を行いたい。

管見では、下記のように四種のテキストが存在する。

I テキスト

刊 本

(A) 寛永十八年（一六四一）十一月吉日室町通鯉山町小嶋弥左衛門
重版

(B) 寛政三（一七九一）年正月一二日湖東金勝山阿弥陀寺現住信岡
刊語、書肆沢田吉左衛門・赤井長兵衛

(C) 無刊記

写 本

(D) 安土淨嚴院蔵、寶永元年（一七〇四）十二月中江氏房書写

この中(A)～(C)本は、同じ版木を使用している（以後の考察に大変重要な事柄である）。(A) (B) (C) の順に摩滅度が増している。ただし、(B) 本のみ最終丁・四十二丁本文を被影にし、加えて、信岡の刊語を載せている。この部分は大変問題の多いところである。

写本(D)の書写年は、(A)と(B)の中間に当たる。(D)本の

末尾には、(A)～(C) 本と同様の奥付、すなわち

于時應永卅癸卯年正月廿五日也

後住^{スルニ}知恩院^移_ス此板於

印本右筆天台隆堯
刻彫檀主法印良俊

を書写しているから、写本の原書は刊本であつたと思われる。しかし、(A)～(C) と同板であるか、いなかは、定かでない。写本(D) は、上の刊本と比べると、格助詞、接続助詞等が数箇所なかつたり、刊本に欠けていると予想される部分が、補われている。要は(D) が、応永三十年に刊行された板本の写しなのか、いなか、ということであるが、私見は保留としておきたい。

さて、(A)～(C) 本の顛末であるが、(B) 本の被彫部と刊語を載せる四十二丁の全文を便宜上掲げておく。以下のようである。

四二丁オ

七箇度の御くしのうへは、おそらくはこれ弥陀直説のおもひをなして。敬ひ信すべきものをや

于時應永卅癸卯年正月廿五日也

印本右筆天台隆堯

刻彫檀主法印良俊

昔我開山隆堯法印抄^{シテ}、元祖大師及諸賢之法語^{シテ}、錄成以^レ編。名曰^{シテ}念佛
安心大要。其所^レ抄^{スル}莫^レ非^也示^下除^ム但信念佛^外決^ム往生要術^上之語^天
也。誠可^レ謂念佛安心之大要矣。法印欲^レ壽^ニ之^ノ様^ヲ作^ニ一^ノ闇^ヲ問^フ佛^也。
七拈^セ七得^セ契^ニ佛意^ニ闇^ヲ。於是手書^{シテ}以壽^ニ梓^ヲ云^シ于自跋^ニ今不^ニ茲^ニ
委^セ。板本在^ニ金勝^ニ。法印滅後其資^{シテ}隆阿上人嗣^{シテ}董^ニ師席^ニ弘^ニ揚^シ其道^ヲ追^ニ

彼山^ニ。蓋愛護之至也。既^ニ上人逝矣。板遂落^ニ于書氏^ノ之手^ニ不^ニ亦惜^也乎。寛政庚戌春。余應^ニ衆請^{シテ}謬住^ニ當寺^ニ。寺即法印縛茅之地。於是欲^下購^シ此板^ニ以鎮^シ寺焉。一日與^ニ本邑鶴飼居士^ニ話次言及^ニ是事^ニ。居士慨然捐^レ貨為購^シ此板于書氏^ニ以喜^ニ捨當山^ニ。蓋薦^ニ亡妻之冥福^ニ也。而後余喜可^レ知。夫自^ニ法印示^ニ寂于寶德元年^ニ距^レ今三百四十三年。而此板幸不^レ燬^シ于兵燹^ニ者何也良以此書之作。深契^ニ仏意^ニ且法印之所^ニ手書^{シテ}故天龍^ニ衛護^シ耳。嗚呼人命無常朝不^レ保^{ヘタ}。生死岸頭誠可^ニ怖畏^ス。寄^ニ語^シ同舟^ニ之士^ニ。熟^ニ讀^シ此書^ニ以為^ニ南針^ニ。但信念佛橫超^ニ有海^ヲ可矣。寛政三年正月十二日

湖東 金勝山阿彌陀寺現住信岡譲誌

知恩院古門前

京都書肆

寺町通佛光寺上ル町

赤井長兵衛

上記(B) 本の信岡の刊語をみると、以下のことを力説している。

(ア) 金勝山阿彌陀寺の開山隆堯は自ら手書して『念佛安心大要』を刊行した。その版本は金勝に在った。

(イ) 弟子の隆阿が知恩院に住することになり、版本も知恩院に移された。

(ウ) 隆阿が亡くなると版本は書氏(書肆とは異なり版権を持つ者のことか)の手に渡った。

(エ) 信岡が寛政三年（一七九〇）に阿弥陀寺の住職となつた折、鶴銅

居士が版本を買い戻し、阿弥陀寺に喜捨した。

信岡の刊語によれば、(B) 本は隆堯が手書して梓にしたもののが重刷であるという。真偽のほどは如何であろうか。(B) 本と同板である(A) を考察してみよう。

(A) 本の刊記は「小嶋弥左衛門重板之」と記している。『念佛安心大要』が、以前に出版されていたことを示している。ただ、その版が(A) 本と同じ原版による出版かいなかは不明である。ところが、十年後（一六五二）同じ書肆で出版された（于時慶安四辛卯歲十月十五日室町通鯉山町小嶋弥左衛門梓刊）沙門隆堯記『稱名念佛奇特集』には、安土金勝山淨嚴院第十一世深譽文廓が記す隆堯法印の伝記があり、そこには「念佛安心大要ノ形木智恩院ニ在之」（智の字はママ）と述べられている。

この伝記は、後に、元禄二年刊（一六八九）『三部仮名鈔訳註』に引用されることになる。この伝記と、(A) 本の刊記とを信用すると、読み方によつては、知恩院版と小嶋弥左衛門版（寛永重板）の二種の版本が在つたとも、また、版本は知恩院版のみ存在し、それを小嶋弥左衛門が刊行したとも受取れる。版本流傳の話は、このあたりで混乱を生じたらしい。(B) 本の信岡刊語は、ここのことろを、上に要約した

II 『念佛安心大要』(A) 本に引用される法語

丁 行

一〇一 『念佛安心大要』について

2

沙門隆堯記

(イ) (ウ) の様に、「知恩院に移された版本は、隆阿上人滅後、書氏の手に渡つた」と、いとも簡単に取り扱つてゐる。信岡は、隆堯手書した刊行（金勝山）→隆阿（知恩院）→書氏→信岡刊語本とする流れを強調かつたのであろう。ちなみに、(B) 本寛政三年よりさかのぼること十六年、寛永四年（一七七五）の刊記（京師書林・武村新兵衛、赤井長兵衛、沢田吉左衛門。後者二名は(B) 本と同じ書肆）を持つ『三部仮名鈔訳註』の巻末には「華頂山御藏版目録」と「京都書林麗沢堂藏版目録」が付されているが、後者の目録の中に「念佛安心大要抄一冊」と記されている。書氏とは、麗沢堂のことであろうか。が、残念ながら、隆堯手書刊行本が信岡刊語本であることを傍証する資料は、管見では、見当たらない。寛永流布本と信岡刊語寛政本とを比べて、同じ版本を用いていることが明らかになるのみである。

先行論文

伊藤真徹「淨土宗と隆堯法印」（『日本淨土教文化史研究』二七九～二九二頁）

玉山成元「隆堯の著書と書写本について」（『康文化研究所年報第四

・五号）

藤堂祐範『淨土教版の研究』八九頁

								五 才 6	4 3	[1]
										(以下八一行略す)
										事なく。往生ハ一定とおほしめすへきなり。
										又云。自身の罪悪におそれて。往生を不定
										(以下五行略す)
										願の義を。しらさる人と。心ふへきなり。
										又云。念佛申機ハ。むまれつきのまゝにて申
										(以下八行略す)
										けハ。十方衆生とて。ひろく願をハおこして
										ましませ。
										又云。本願の念佛にハ。ひとりたちをせさせ
										(以下一〇行略す)
										てこそとおもひて。決定心おこらぬ人ハ。往
										生不定の人なるべし。
										又云。心の善惡をもかえりみす。罪の軽重を
										(以下四行略す)
										おもへハ不定なり。一定と思へハ一定する事也
										又云。念佛して往生するに。不足なしとい
										(以下一〇行略す)
										念佛を修すべし。これを眞實に仏教に
										念仏を修すべし。これを眞實に仏教に

語燈和語「之二」「念佛往生の要義抄」(法全p六八一、一四行) p
六八二、一行。p六八二、八行~p六八四、三行。p六八四、一四行
(p六八五、八行)

語燈和語「之五」「諸人傳説の詞」禅勝房④ (法全p四六二、一行
(三行)

語燈和語「之四」「禪勝房にしめす御詞」② (法全p四六四、一
六行)

語燈和語「之五」「諸人傳説の詞」禪勝房⑤ (法全p四六二、六行
(一〇行)

語燈和語「之二」「往生の大要抄」(法全p六〇)

参考 語燈和語「之一」「往生の大要抄」(法全p六〇)

拾遺黒谷語錄卷下「御消息」(法全p五八一、一~五行)
四十八卷伝「十二卷」(中公版中p三三)

対応不明

参考 語燈和語「之四」「十二箇条の問答」⑪ (法全p六七九

(六八〇)、帰命本願抄卷上(大正八三、p二八二a~b)、

淨土要略抄(統淨九、p一二五下)(安土淨嚴院藏『西谷上

8
オ
1
10
3 2
〔8〕
〔9〕

したかふ者といふなり。
向阿の云。本願にほこりて。罪を心やすくおも
はむ人は。はじめにハ信心あるににたりとも。
終にハたすけ給への心もなくなるへし。よく
よく心うへき事也。

乗願房の云。念佛ハつみにさえられねとも。つ
みたにもつくれハ。信ハうすぐなるなり。

又上人御法語云。

予このころ。念佛を行する者をみるに。往
生をねかふ人ハおほけれども。まめやかに本意を
とくるものはまれなり。しかれハおなしく念
仏を申せとも。子細のあるにやと。人ことにお
もひまよひて。我身のふるまひ。心のもち
やう。いかなるへきやらんと。ふかくなげくハま
ことに往生の心さしのふかく。生死をおそれ
たる色なれども。これによりて異學異見の
人にたぶらかされて。信心のうかるゝ事おほ
きなり。或ハ忘念をとゝめ。心をすまして。念佛
せよとすゝむる人もあり。或ハ身をきよめ境
界をはなれて。念佛せよと勧る人もあり。ある
ひハ淨土ほかになし心すなはち佛なりと
観せよとすゝむる人もあり。或ハ淨土もな
し。地獄もなし。迷もなし。さとりもなしとい

9
オ
19
ウ
110
オ
1

ふへきところもなし。ねかふへきところもなしとをしふる人もあり。これらハみな往生のためのあたり。妄念をとゞめ心をすまして。念佛せよとすゝむるハ。自力の修行なるか故に。本願他力のみちをうしなふとかあり。淨土外になし。自心ほとけなりと勧るは。深理の觀法なるか故に。愚癡の凡夫かなひかたきゆへに。これまた稱名念佛の。行者の往生をふさくとかあり。淨土なし。地獄なし。迷なし。悟なしといふは。外道の邪見なるか故に。念佛往生のおほきなる。魔縁とおもふへし。又人目ばかりに。往生をねかふよしをして。内心に心さしのうすきを。虚假名聞とて。往生をとけぬ心なり。まことに往生をねかひ。念佛をとなふる事ひまなきににたれども。往生をえかたき事の。當世おほきハ。かみよりいふところの。あしさまなるかたに。おもむきたる者ともなり。ゆめゆめこれによりて。念佛往生のみちをおもひみたすべからず。先往生する念佛の行者といふハ。我身を愚痴になしかへして。人の子のおやのちからよりほかに。たのむところなく。従者の主の恩より外に。まつ事なきかことく。ひとへに。阿弥陀ほとけの願力をたのみ。念佛

の功力のみおめ／＼として南無阿弥陀仏／＼

と。となへあたれハ。念佛のちからにて。無始の罪
障もきえ。念佛のちからにて。生死のきつ
なもぎれ。念佛の力にて。諸佛にもまほら
れたてまつり。念佛のちからにて。觀音

勢至をも友とし。念佛の力にて。淨土にも

生すへしと。ふかくおもふよりほかに。他事

なくたのみをかけて。願力におもひつく

こゝるを。往生決定の心とは申なり。いさゝか

も我力と。おもふこゝるあるへからす。もしたま／＼

すむ心のあらん時ハ。これも本願のちからに

よりて。すむとおもうへし。念佛のまめに

となへられん時も。これもほとけの攝取の。ち

からなりとおもふへし。我身の懈怠ならん

時も。我心の妄念ひまなく。おこりみたれん

時も。これにつけても。本願のちからなられて

ハ。いかでかかゝる凡夫このたひ。生死をはなるへ

きと思ひて。南無阿弥陀仏／＼と。唱ふへし。唱

ふれは。すなはちそのつみハ。減するなり。これを

念々稱名常懺悔といふなり。よきにつけて

も願力なり。あしきにつけても願力はな

れてハ。かなひかたしとおもへハ。自然に念佛ハ
すゝまれて。往生のみちハちかくなる也。三心と

いふハ。一心なり。一心といふは。たゞ願力をたのみて。いさゝかも疑ざる心なり。うたかはさる心になりおほせぬるうへにハ。たゞとなふるより外にハ。別の子細なし。子細なきところに。

子細をつくる時。往生の道にハまよふなり。出離のみち／＼。をしふる人ハ。おほしといへとも。それに目をかけずして。たゞ本願他力の。

往生の一みちに。おもひつきて。念佛する人

を。決定往生の人とは申なり。この信心た

ちぬる人は。百千人か中に。一人もむまれぬハあるへからす。たゞ信しても信し。たのみてもたのむへきハ。六字の名号はかりなり。あなかしこ／＼

又或人。上人に問奉て云。毎日の所作に。六万十万等の数遍をあてゝ。不法なると。二万三万の数返をあてゝ。如法なると。いつれをか正とすへき。(以下五行略す)

数返を定めざるは。懈怠の因縁なるか故に。

数返をすゝむるなり。

又或人申て云。上人の御房の申させ給ふ。御念仏ハ。念々ことに。ほとけの御心に。あひかなひ候らんとおほえ候。智者にてましませハ。くハしく名号の功德をも。しろしめし。あきらかに。本願

ウ1

ウ7

(10)

8

12
オ1

8 7

(11)

語燈和語二之五「諸人傳説の詞」信空^⑨(法全p六七一、九行)一四行)、同「百四十五箇條問答」一四三(法全p六六八、三九行)、醍醐本法然上人傳記(藤堂p一五三)一五四)、九卷伝伝三下(井川三三七九)四十八卷二十二(中公版、中p、三八)

語燈和語二之五「諸人傳説の詞」信空^⑨(法全p六七一、一五行)一八行)、四十八卷伝二十一卷(中公版p一五)、九卷伝三下(井川p三七六^a)

12
ウ
4

のやうをも。御心えあるか故にと。上人答ての給はく。汝本願を信する事。またしかりけり。
弥陀如來の。本願の名号ハ。木こり。草かり。
なつみ。水くみの。たくひこときの者の。内外ともにかけて。一文不通なるか唱ふれハ。かなならずむまる。なむと信して。眞實にねかひて。常に念佛申を。最上の機とす。若智恵をも

て。生死をはなるへくハ。源空なむそ。かの聖道門をすてゝ。この淨土門に。おもむくへき。まさにしるへし。聖道門の修行ハ。智恵をきはめて。生死を離れ。淨土門の修行ハ。愚癡にかへりて。極樂にむまる。

又云。往生のためにハ。念佛第一なり。学問すへからす。たゞし念佛往生のむねを。しらさらん程ハ。

これを学すへし。もしこれをしりなハ。いくはくならざる智恵を求て。称名のいとまをさまたくへからす。

又云。源空か目にハ。三心も南無阿弥陀佛。五念も南無阿弥陀佛。四修も南無阿弥陀佛とみゆる也

10

8

3

13
オ
1

[14]

[13]

[12]

(以下五行略す)

語燈和語二之五「諸人傳説の詞」一九弁阿⑤(法全p四五九)、四十八卷伝二十一卷(中公版中p二三)、末代念佛授手印(淨全一〇、p八b)、決答疑問鈔卷上(淨全一〇、p三七a)、淨土宗要集(東)(淨全一、p九七b)、一言芳談

参照 藤堂恭俊「諸人傳説の詞について」(『鷹陵』第一五号)

語燈和語二之五「諸人傳説の詞」一一禪勝房①(法全p四六二)又云。今度の生に念佛して。来迎にあつからん。う

『念佛安心大要』について

13 ウ 6
7
〔15〕
む人ハ。我三心具したりとするへし。

又上人あさゆふのおほせに云。念仏申にハ。また
く様もなし。たゞ申せハ極楽にむまるとしり
て。心をいたして申せはまいる事なり

又云。念仏ハ我所作なり。往生ハ仏の御所作なり。
往生ハ仏の御はからひにてせしめ給ふ物を。わ

か

心にとかくせんとおもふハ。自力なり。たゞすへ

からく念仏して。稱名につきたる来迎を
まつへし

又向阿の云。我らか往生すへき支度をハ。弥陀

(以下三行略す)

きところあらん。

又或人上人に問たてまつりて云。往生の業に
(以下三行略す)

ために。自身を貪求するは。往生の助業と
なるべきなり。万事かくのことし

又上人の御書云。つみつくりたる人たにも。念
仏して往生すまして法華經なむとうち
(以下八五行略す)

業を加へむ事ハ。かつふハ損にてハ候ハすや。

能々心ふべき事にて候なり

又云。まことに往生の行にハ。念佛かめてたき事
にて候なり。そのゆへハ。弥陀の本願の行なれ

語燈和語二之三「九条殿下の北政所へ進する御返事」(法全 p 五
三三)~五四四)、四十八卷伝十九卷(中公版中 p 一~二)、西方指

語燈和語二之五「諸人傳説の詞」一四信空⑩(法全 p 六七)、
明義進行集第五白河上人信空(仏教古典叢書 p 四四~四五)、四十
八卷伝二十一卷(中公版中 p 一〇)
醍醐寺藏法然上人伝記「本願成就事」(藤堂二一〇~二一、法全
p 四五三)

帰命本願抄卷下(大正八三 p 二九〇 a 六~一一行)

一四行(p 四六三、九行)、夢中松風論⑪(拙論「夢中松風論に引
用される法然法語」仏教論叢三四号)、四十八卷伝四十五卷(中公
版下 p 八〇~八一)、九卷伝四下(井川本 p 三九九)

語燈和語二之三「大胡太郎(実秀)へつかへす御返事」(法全 p
五三二、五行(p 五二六、一行)、西方指南抄下本(定本 p 二四五
(二五二)、九卷伝五下(井川本 p 四一八 b 一六行(四二一 a 一行)

20
オ 4
5
〔20〕
6
〔19〕
10
9
15
ウ 5
〔18〕
5
14
オ 1
10
9
7
〔16〕
〔15〕

(以下三六行略す)

南抄下末(定本p三一七~三一九)

すき候はむ。いまはたゞ。一向専修の。但念佛に

ならせ給ふへく候

又上人の御書云。日ころ念佛申せとも。臨終に
善知識にあはすハ。往生しかたし。又やまひ大
(以下六五行略す)

往生要集にも。時處諸縁を論せず。臨終に往生
をもとめねかふに。その便宜をえたる事。念佛
にハしかすと候へたのもしく候。

又云。まめやかに往生の心さしありて。弥陀の本

願をたのみて。念佛申さむ人。臨終のわろき

(以下二五行略す)

も。又一定とこそ。おもふへきことはりなれ。この心
をよく／＼心をとゝめて。おもふへき事なり。

27
オ
3

[23]

25
ウ
4

[22]

22
オ
4
5

拾遺黒谷語錄卷下「往生(淨土)用心」(法全p五二一~五六四)
四十八卷伝二十三卷(中公版中pp四四~四五)

語燈和語二之三「大胡太郎(寒秀)へつかへす御返事」

(法全p五二一、一行~p五二二、四五)、西方指南抄下本(定本
p二四三~二四五)、九卷伝五下(井川本p四一八a~一〇~b一六)

問臨終ノ正念ハタ、仏ノ御力ナリト

云ハ、何トテ綽禪師ハ習ヒサキヨリ

有サレハ臨終正念モカタシト イマシメ

大師ハ臨命終時心不顛倒トイノレトハ教ヘ給ヘルソ|

ヤ| 答コレハ行者ノ心サシノ方ヲス、メラル、

也 必スコレヲ習ヒ コレヲ祈ルヘキ

也 又此心サシニ依テ仏の加力ヲモ感

スヘキナリ 然ルヲタ、仏力ヲ馮ムトノミ云

テ習ヒ祈ラサルハ志ノナキカ甚

しきなり。又我心のみにて。正念に住せむとおもひたるハ。佛の御やくそくをしらさる也。またそのあてかい。おほききにあふなし。されハならないのるといふとも。まめやかに正念をうる事ハ仏の御力なるへし。

シキナリ タヽ我心ノミニテ正念ニ住スヘント思
フハ仏ノ御約束ヲシラス又ソノアテ
カヒ 大ニアフナキナリ サレハ必ラス習ヒ祈ルトイフト
モ マメヤカニ 正念ヲ ウル事ハ仏ノ御力ナルヘシ

『西谷礼阿上人御作抜書』

(平成元年九月七日 宇高良哲先生よりマイクロファイルム借用、安土
淨嚴院蔵 応永三十年中秋下旬写 右筆隆堯)

向阿の作帰命本願抄云

〔以下『帰命本願抄』の引用〕

修業者又問云。本願の文に十方衆生乃至十念

せんに。もし生せずハ。正覚とらしと。ちかひ給ふ。

その十方衆生といふうちにハ。(以下 大正八三、p二八〇a 四行) 善人も悪人も。と

もにおさまるへけれども。大悲の本意をはか

るには。もとも(以下 大正八三、p二八〇c 一四行~p二八一a 七行) 悪人をもて。本とすへしと。の給ひ

(一七行略)

てハ。罪おほき事とはしり給はずや。乃至(以下 大正八三、p二八一a 一四行~b 一七行) たと

へハそれハともかくもあれ。まんつこの阿弥陀

(二六行略)

ハなにをもてか。世にこえたるちかひのしる

しとせん。されハ(以下 大正八三、p二八一c 九行~p二八二a 一行) 法然上人の。鍛治往生。番匠往
(七行略)

もへる程に。いまの我身へ本願のよそなる
者になりぬ。(以下 大正八三、p二八二a 九行~p二八二b 六行) さしもほとけのかたよりは。いかさま

(二二行略)

そ。わりなき慈悲にてハ侍るめれ。(以下 右同二二行～二二行)けにも
にくみてすて給ハ。超世の悲願かいかなるへ
し。(以下 右同二二行～二五行)すて給ハねハとて。又つゝしますむハ。あま
りあやにくなる心なるへし。かゝらんひかくしさ
をそ。仏もかへりてうとみ給ふへき。

(以下 同p二八六b一四行～c六行)修行者又問云。本願すてに。乃至十念と。ち

(一五行略)

南無阿弥陀仏と申て。こゑにつきて。決定

(五行略)

まで。みな決定往生の業となるなり。(以下 同p二八六c一二行～p二八七a二八行)されは我らハ
へてたゞとかくのうらおもひなく。まこゝろに

(二七行略)

なり。たすけ給へとおもひて。名号をとな

ふるのみこそ。おのかはけむところなる。(以下 同p二八七a二九行～p二八七b二一行)たゞ
かまへておさなき子の。母をよはふおもひを

(六行略)

のうへに。おこされたる。本願なれは。にこれる念

仏を。いなとにはよも侍らし。(以下 同p二八七b二一行～二二行)いはむや人ことに
その日の数辺に。とりむかふおりは。まんついか

(六行略)

仏ハことくへえらひとられて。けかるゝと

ウ6

『念佛安心大要』について

ころなく。みな往生の業となるなり。(以下 同 p二八八a四行~一八行) 又曇鸞の釈にハ。至極無生清淨寶珠の。名号といへり。

(一〇行略)

行を多念にはけめ、一念なを生す。いはむ

や。多念をやと。の給へり。(以下 同 p二八八a二〇行~b二一行) 一念も往生すと。信

(二七行略)

らす。いか程も申そうやまふにて侍るらん。

(以下 同 p二八五c二九行~二八六a七行)

(以下 同 p二八六a一四行~b四行)

(以下 同 p二八三b一七行~b二二行)

(以下 同 p二八〇c五行~一二行)

ことこれいたれる要なり。ゆめくなを
さりにする事なけれ。此功德をもて。も
ろくの衆生ともに。極楽に生せむ。

初心の念佛者に、本願のおもむきを。しら

(三〇行略)

法文の條々にいたてハ。語燈錄。或は又
その面々所造の抄物等の。たしかなる
ことはなり。文言の簡略等までも。私
にはからハす。そのむねくハしくあかしかた
し。みむ人あやしむ事なけれ。いはむや

参考

コトコレイタレル要ナリ 努々ナヲ
サリニスル事ナカレコノ功德
モロくノ衆生ヲシテ苦ヲ拔キ樂ヲエシメン
(隆堯写『西谷上人御作抜書』末文)

七箇度の御くしのうへへ。おそらくはこれ
弥陀直説のおもひをなして。敬ひ信す

べきものをや

于時應永卅癸卯年正月廿五日也

印本右筆天台隆堯

刻彫檀主法印良俊

〔付記〕

この拙論を提出後、栗東歴史民俗博物館における企画展「隆堯法印と阿弥陀寺・淨嚴院」（平成三年四月二七日～六月二日）にて、川辺元義氏蔵の『念佛安心大要抜書』の存在することを知った。この板本は、隆堯法印の後書が他の諸本とは異なるものの、拙論の内容を変える必要のない資料があるので、詳細は後日を期することとする。

『念佛安心大要』について

鎌倉初期因明学の基礎的研究

—良遍を中心として—

坂上雅翁

はじめに

因明は古代インドを起源とする論理学であり、のちに仏教を取り入れられ、仏教論理学としての発展をみた。初期因明について伝える文献は数少ないがその中の一つ『瑜伽師地論』⁽¹⁾には、因明が五明処の一つとされ、仏教内部における論理学として位置づけられている。五明処は、古代インドにおける仏教独自の学問分類法であり、内明処・医方明処・因明処・声明処・工業明処の五に学問を分類する。その中、因明は当時のインドにおけるいわゆる外道と呼ばれた仏教以外の各宗教の主張を研究し、それを論破することにより仏教の教義を明らかにする学問とされ、『瑜伽師地論』卷第十五⁽²⁾には、これをさらに細部にわたり分類し、いわゆる七因明説があげられている。

このインドの論理思想も、玄奘による『因明入正理論』訳出を契機として始まる中国における因明研究では、インドと異なった形で展開していく。やがて、この因明が日本に伝えられてからも、独自の展開をみせることとなる。

わが国における因明研究は、入唐し直接玄奘より教えを受けた道昭に始まるといわれ、後世その系統を南寺伝と呼ぶが、本格的研究が行われるようになるのは、玄昉が慈恩大師基の系統である樸揚大師智周に法相・因明を学んで帰朝し、興福寺においてこれを弘めたいわゆる北寺伝以後であるとされる。

佐伯良謙氏の書写にかかる興福寺に伝えられた因明系図によれば、因明研究は南都興福寺のほか、元興寺・薬師寺・東大寺をはじめ、比叡山における論義の発展とともに、延暦寺系の僧侶によつても行われていたことがうかがえる。その中、因明研究史の上からみて、とくに注目すべきは因明の相承に関する秘伝的傾向である。平安末期から鎌倉中期にかけての因明研究隆盛期にこのような傾向がみられるることは、因明研究の日本の展開といえよう。

この時期に、南都法相宗の良遍が、興福寺勝願院を中心として因明を研究し、その成果を伝えている。そこで、良遍の生涯における因明研究の時期、東大寺宗性への因明相承について考察しながら、鎌倉初期因明学の特色をみていきたい。

なおこのテーマに関しては、平成元年度まで二年間、浄土宗教学院より研究助成をうけ、中間報告として、第三十四回浄土宗教学大会において「鎌倉初期因明学の特色」と題して報告し、淑徳短期大学研究紀要第二十七、二十八号に、「良遍の因明研究（一）——時期と相承をめぐって」・「良遍の因明研究（二）——著作を中心として——」として、その成果の一部を報告している。

一、鎌倉初期因明学の特色

わが国への伝来以後、鎌倉期にいたる因明学の変遷についてみると、それは常に法相の学と表裏一体の関係にあつた。当初盛んであった、元興寺を中心としたいわゆる南寺伝では、慈恩大師基の『因明入正理論疏』についての訓詁注釈を中心とした研究にはじまり、やがてその主流は、興福寺に代表される北寺伝へと移っていく。

北寺伝においては因明研究の中心は南寺伝と異なり、単なる注釈学から課題別研究へと展開をみせる。武邑尚邦氏はこの理由として、因明に対する問題の抬頭と実際上の必要性、つまりこの時代に維摩会を中心⁽⁵⁾に講学堅義の制度がとり入れられたことをあげている。とくにこの論義の制度は、これ以後の因明研究を課題別に詳細な部分にまで浸透させていく原因となつた。次に、平安期を中心として鎌倉期にいたる南都仏教の動きと講会参加の一つの目的であつた僧綱への登竜門と、いう点についてみていきたい。

平安期において、南都仏教は比叡山に日本天台を伝えた最澄と対峙していかなくてはならなかつた。中でも戒壇の問題は、鎌倉以後の日

本仏教の展開に大きな影響を与えた。

鑑真和尚の来朝以来、南都東大寺の戒壇を中心として、下野薬師寺、筑紫觀世音寺のいわゆる天下三戒壇において授戒が行なわれた。当时、南都六宗とはいっても、その中心となつたのは三論宗と法相宗であり、「宗」の観念も後世のものと違い、宗派というよりも、むしろ学派・学問集団の「衆」の性格が強かつた。戒壇そのものも、南都の東大寺・興福寺などの諸大寺より選ばれた僧綱により管理運営されていて、その形態は、南都の仏教界の图式ができるばかりでなく、

そこへ最澄の努力により、減後とはいえ比叡山に戒壇を別立し、天台宗の僧侶を独自に養成するようになつてから、南都の諸宗もそれに影響され、「衆」から「宗」へ、すなわち宗派としての分派を見るようになつた。

最澄の時代の南都仏教界は、興福寺を中心とした法相宗の全盛時代であり、最澄と徳一の間における三乗一乘・權教実教の論争はよく知られるところである。因明研究の中心が北寺伝へ移ったことは先に述べたが、それと同時に、研究の主流が課題別研究へと変化していく理由の一つに、講学堅義の制度の確立があげられる。これが、僧綱に列せられる登竜門となつたことから、因明学は南都系の学僧の必修科目としての性格を持つこととなつた。

因明系図には、南都系の僧のみならず延暦寺系の僧の名も見えるが、これは比叡山における法華講の発展と関係するとみられる。延暦十七年（七九八）から、毎年比叡山において法華講を行なってきた最澄は、

延暦二十年（八〇一）十一月二十四日、天台大師智顥の命日に、南都の諸大寺の僧を集め比叡山上において法華講を行なっている。また最澄自身一乗家の立場にあって、もともと仏教の外道である因明を研究することには抵抗があつたはずであり、最澄もそのことに言及しているが、南都仏教と相対する中で因明を研究し、その論義に勝たなくてはならないという使命があることから、因明関係の著作をのこしていることが知られる。

鎌倉期に近づくと、因明学はまさに日本的な展開をみせる。その一つは相承に関する秘伝的傾向であり、いま一つは因明研究についてそれを平易に解釈していくとする動きがみられることである。

佐伯良謙氏の書写による、この時代を中心とした因明系図にあらわれた人々の著作を検索すると、因明が口伝により伝えられ、あるいは書物の形になつたものについても、その相承が秘伝的であつたことがうかがえる。因明は法相の学とは離れては考えられないことから、正統な法相学を相承すべき唯一の弟子を選んで行われた。つまり、先師の伝を受け、その著述を書写・伝持することが講会に参加できるための最低条件であり、将来僧綱に列せられることを目的として修学している学僧、とくに公家出身の良家僧にとっては、絶対に必要不可欠のものであったといえる。

このような流れとは別に、武邑氏は、平安末期から鎌倉期に入る頃の因明研究の新しい傾向の一つとして、内明と因明との関係の中での研究が進められた結果、初心者に因明を理解せしめようとした企てがなされたと指摘し、竟空の『因明極凡初学鈔』、義範の『因明入正理

論俗詮』などをその例としてあげている。因明は法相の学とは離れては考へられないで、武邑氏の指摘した因明の初学者向きの書が著された背景に、法相学の流れを意識すべきことはいうまでもない。

奈良朝以来、法相宗の法灯は因明学の伝統と同じく、元興寺を中心とした南寺伝から興福寺を中心とした北寺伝へとその主流が移っていく。北寺伝においては、護法の『成唯識論』および、その注釈書である基の『成唯識論述記』をはじめ『成唯識論掌中枢要』・慧沼の『成唯識論了義燈』・智周の『成唯識論演秘』のいわゆる唯識三箇疏を基準として解釈・研究が続けられたが、その中、鎌倉期に近づくにつれ、まったくそれまでとは違つた展開をみせることとなる。つまり、これまでの伝統的な研究と違い、難解な法相学の専門用語を使わずに、あるいは、平易な解釈をもつて読者に法相学を理解させようという試みがなされた。たとえば、蔵俊作といわれる『百法問答抄』、貞慶『注三十頃』、良遍『観心覚夢鈔』『法相二卷抄』があげられるが、中でも良遍の『観心覚夢鈔』は、後世、唯識の入門書として広く読まれた。また『法相二卷抄』は、老母のために良遍が唯識について平易に書き送つた手紙を、弟子がのちにまとめたものといわれ、難解な唯識のテクニカルタームを和語で表現していることは、法相学の伝統の中でも特異な書といふことができる。

このような動きは法相宗のみに見られるものではなく、例えば東大寺三論宗の珍海は、和文で『菩提心集』を著わすなど、法然による淨土開宗をはじめとする鎌倉新仏教の流れを予想させるものである。

つた。これと時期を同じくして、因明学も四相違を中心とした課題別研究から、論義の定型化にもなって、単なる問答技術を修得するための学問となつていつたのである。⁽⁶⁾

二、良遍の因明研究について

わが国における因明研究が独特な展開をみせ、相承に関しても秘伝的な傾向が崩れつあった鎌倉初期に活躍した良遍に注目し、前項で述べた特色がどのように見られるかを明らかにしてみたい。

鎌倉初期の南都法相宗を代表する学僧である良遍は、笠置の貞慶、興福寺覚遍の法系をうけ、数多くの著作をのこしている。ここでは、まず良遍の生涯を概観し、因明関係を中心に各著作の著述年代を確認しながら、良遍自身の生涯における一大転機となる生駒大聖竹林寺への隠遁の前後に、因明研究をどのように行なつていたかをみていくことにとする。

良遍の生年については諸説あるが、『通受軌則有難通会抄』『三会定一記』等による、没年の建長四年（一一五二）の時の年齢を五十九歳として逆算すると、建久五年（一一九四）ということになる。

この良遍の生涯において、もつとも注目すべきは、仁治一年（一一四二）に、興福寺より生駒大聖竹林寺へと隠遁したことである。⁽⁸⁾ この隠遁の理由については、当時の興福寺の退廃的雰囲気に批判的であったこと、叡尊などの行なつた戒律復興運動に共鳴していたこと、出自の問題などが考えられるが、浄土宗第三祖、然阿良忠の『浄土宗要集』（『東宗要』）に、浄土宗宗祖法然の弟子で、竹谷の乗願房宗源の言葉とし

て伝えられているものに、良遍（勝願院）が隠遁する直前の行動が述べられている。それによれば、京都雲居寺（東山高台寺付近にあり、かなりの規模を誇っていたが、現在は廢寺となっている）の丈六堂に良遍が参籠し、自らが繫属する仏と、往生の三心の問題について祈請したところ、丈六堂の本尊が良遍に直接その答えを告げたというのである。

良遍は晩年に集中して浄土教に関する著作をのこした事実もあり、雲居寺において、なんらかの宗教体験をもつたことが、隠遁の直接の原因となつたとみることができる。この前段階として、先にあげた諸々のことがらが関わつてくることが考えられる。さらに、興福寺法相宗の正統の学問を継承していた良遍にとって、法相学の衰退と衆団倫理の乱れが、大変強い危機感をもたらしたことは容易に想像できる。また、学窓が乱れることによって公請がなくなれば、太政官制にもとづく興福寺などは廃絶してしまうであろうことを憂いでいる。

このような良遍にとって、叡尊・覚盛らの自誓受戒による戒律復興運動は大きな衝撃となつたようであり、その影響を強くうけていたことが凝然の『内典塵露章』により知られ、のちに下野薬師寺の戒壇復興に良遍が関わつてくることにもなるのである。

また、良遍の隠遁の特徴についてみると、隠遁時の四十九歳という年齢が、当時の隠遁僧たとえば笠置の貞慶などにくらべて、比較的高いこと。とくに著述活動のほとんど部分は生駒隠遁以後であり、隠遁とはいっても、白毫寺や東大寺知足院などに止住しながら、著述を行なつている点などがあげられる。

さて、いまこの隠遁という問題を念頭におき、良遍の著述活動につ

いて、先にあげた五十九歳示寂説にもとづいてみていくと、承久二年

(一一二〇) 二十七歳にして『因明大疏私抄』上中下三巻や『因明相承秘要抄』という因明関係の書を著してから、寂年の前年つまり建長三年(一一五二)九月に『奥理鈔』を著すまでの三十一年間であり、法相・因明・律・淨土にわたる著作をのこしている。著述活動の特徴としては、奥書きのあるものに限つて言えば、そのほとんどが生駒隱遁後に書かれており、それも白毫寺や東大寺などで著わされたことが奥書きにより知られる。また、淨土教関係のものは、最晩年に集中しているのが注目される。とくに、いまテーマとしてあつかっている因明関係のものについてみると、前述の二本のほかに『因明相承秘密鈔』があるが、これには著述年次を示すものが見られず、時期を特定できないが、恐らくは内容的にみて『因明相承秘要鈔』と一連のものと考えられ、承久二年の頃に著された可能性が高い。

良遍は元久二年(一一〇五)に東大寺戒壇院で受戒したことは知られているが、その他若年のことは不明である。ただ、当時の良家出身僧の常として、良遍は僧綱に名を連ねるためにも、維摩会をはじめとする講会への公請をうけることを目的として、因明に関する勉学を続けていたと見ることができる。このことは、良遍の因明研究が、かなり早い時期から行なわれていた、さらに、『因明大疏私抄』『因明相承秘要抄』が著わされた承久二年(一一二〇)良遍二十七歳のこの時期は、良遍の因明研究のまさに充実期といえよう。その理由は、この翌年、承久三年(一一三一)十月十日から十五日にかけての興福寺維摩会に、良遍がはじめて堅義として参加することから、良遍自らが受けた先師

の著述・口伝をまとめた時期と伝えられるからである。

現存する史料から、その後の良遍の講会への参加状況を見ると、承久三年(一一三二)に維摩会の堅義として参加して以来、嘉禎元年(一一三五)十月に四十二歳にして維摩会第六日の聴衆として参加するまで、諸史料にたびたびその名がみえるのであるが、延応元年(一二四〇)に延年頭として名がみえるのを最後に、仁治三年(一二四二)四十九歳の生駒大聖竹林寺へ隠遁後は当然としても、その後はまったく講会に参加した記録は見あたらない。『因明相承秘密鈔』第一を書写伝持した東大寺宗性によれば、良遍は仁治三年六月に生駒大聖竹林寺に隠遁した際に、師の覚遍に因明関係の書物を返却したと伝えている。⁽¹³⁾このことは、良遍が隠遁を契機として、自らの因明研究に一つの区切りをつけたとみることができる。しかしながら、その後の良遍の行動をみると、生駒隠遁後も盛んに因明を講じていることから、因明研究と因明相承という、はつきりとした区別が良遍自身の中にあつたと見ることができる。

三、宗性への因明相承

生駒隠遁を良遍の因明研究の転機としてとらえると、この時期に良遍に常随していた人物として宗性の存在がクローズアップされてくる。宗性は建仁二年(一一〇二)に、藤原通憲を父として誕生し、建保二年(一一一四)十三歳にして東大寺へ入寺している。弘安元年(一一七八)八十六歳で入寂するまでに数多くの編著を残しており、現在自筆本五四点が伝えられている。また、宗性は文応元年(一一六〇)から弘長

二年（一二六二）まで、東大寺別当職をつとめている。ここで注目したいのは、宗性の史料に散見される、良遍との関係を示す記述が、仁治三年（一二四二）の良遍の生駒隠遁前後を中心として多く認められることがある。

現存の史料における初見は、延應元年（一二三九）二月二一日から四月一日に至る間、興福寺勝願院において、良遍が宗性に対し『因明大疏』を講じ、その間に宗性が『因明大疏私抄』七帖を書写していることである。同年の九月に宗性は『因明対面抄』を著しているが、その奥書きによれば、良遍は宗性に対し、同じ勝願院において、良筭の『唯識論同學鈔』の中の因明論義について論じている。さらに、仁治二年（一二四二）には、宗性は『維摩会精義二明用意抄』を著している。この年、宗性は十月十日に維摩会の講師となっているが、この際にも宗性は良遍の指導を受けたことが明らかである。

宗性は貞慶の影響を強く受け、直接対面する機会はなかつたにせよ、その寺であった笠置山寺へ入り、『弥勒如来感応抄』を抄したことはよく知られているが、これは良遍の師である覚遍との関係を通じて行なわれたことと考えられる。そして、この関係から良遍との親交が深まり、『因明大疏』の研究を通して、相承が行なわれていったとみられる。この相承にいたる流れを、さらにしていくと、先に述べたように、良遍は生駒隠遁の際に、因明関係の書物を師である覚遍に返却し、自らの態度を明らかにしているが、生駒へ隠遁したのも、仁治三年（一二四二）九月二十七日に宗性に対して因明を講じている。このように、宗性が良遍の生駒隠遁前後、つまり延應元年（一二三九）から仁治

三年（一二四二）にかけて、良遍のもとで盛んに因明を研究し相承をうけた時期は、宗性自身が三会（興福寺維摩会・宮中御斎会・薬師寺最勝会）の講師をへて已講となり、権律師に任せられ僧綱の列に加えられるために、因明研究を深めていった時期とまったく一致する。

この時代（鎌倉初期）の因明相承は、講会に参加するためには必要不可欠のものであったといえる。また、良遍の隠遁の原因に、出自の問題も考えられるのであるが、典型的な藤原貴族の良家出身僧で、父の身分も高い宗性に比較して、同じ良家出身僧ではあるが、やや出自が低いとみられる良遍にとっては、興福寺別当にまでのぼりつめることは不可能であると判断した時点があつたはずである。生駒に隠遁したとはいえ、当時の南都を代表する学僧であつた良遍が、自らの因明の法灯を、隠遁を契機として、将来東大寺別当職に任せられる器であった宗性に伝えようとしたということがうかがえる。

良遍と宗性との間ににおける因明の相承は、宗性が東大寺尊勝院主となり、華嚴宗貫主に任せられた頃を境として、その後は史料に伝えられない。しかしながら、この両者の関係はその後も続ぎ、わが国最初の高僧伝としてまとめられた、宗性の『日本高僧伝要文抄』が編纂されたのは、良遍が隠遁後も止住した東大寺知足院の庵室であつたし、その参考とした史料も、良遍の手元にあつたものを使ったといわれている。さらに宗性は、『弥勒如来感応抄草』の編纂の際、「唐高僧伝」の要文の抄録について、良遍の指示を仰いでいる。

このような関係を考える時、良遍が自らの因明学の法燈を相承したのは、宗性であつたとができる。当時の興福寺や東大寺を中心

心とする南都の諸大寺においては、三会の講師をつとめて已講となり、

ている。

(8) 抽稿「良遍の生駒隠遁について」(法然学人叢論叢四) 参照。

(9) 净全一一一486下

(10) 群書二〇一381

(11) 仏全・諸宗要義集五一

(12) 東大寺図書館蔵・宗性自筆本奥書。

(13)

僧綱に列せられることこそ別当職への登竜門であったことから、とくに自らの学灯における因明相承が厳密かつ秘伝的に行なわれるようになつていった状況を考えるとき、出身家も含めた上での優秀な後継者としての宗性が選ばれしたこともうなづける。ただ、良遍が興福寺法相宗の学僧であるのに対し、宗性は東大寺華嚴宗の貫主をつとめた人物である。平安朝においては、因明の相性がとくに秘伝的に行なわれ、必ず法相宗の学頭にだけ授けられたことが因明系図よりうかがえるが、鎌倉期におけるこの両者の相承には、二つの点が指摘できる。一つの鎌倉期に入り、因明が講会の際の問答の表現技術化する傾向が強まつたこと。いま一つは南都仏教にのこる各宗兼字の雰囲気と、法相宗の衰退をなげく良遍自身の隠遁による宗派意識の希薄化があつたという点である。

註

- (1) 卷第十三(正暦三〇—345 a)
- (2) 卷第十五(正藏三〇—356 a)
- (3) 佐伯良謙『因明作法変遷と著述』卷末所収。
- (4) 日本の因明相承が秘伝的傾向をもつていたことを初めて指摘したのは中村元である(『国讃一切経』『因明入正理論疏』解題)。抽稿「南都仏教における因明の秘伝的傾向——良遍を中心として」(『宗教文化の諸相』所収)参照。
- (5) 講座『仏教思想』認識論・論理学、第三章。
- (6) 抽稿「珍海撰『因明大疏四種相違抄』について」(印仏研三三一二)においてこの問題にふれた。
- (7) 五十八、五十九、六十九歳示寂の各説がある。生年はこれより逆算し

二河白道図の図様展開

塩 竈 義 明

初めに、善導大師の「二河白道」のみかたを二つの方法によつて進めてみたいと思います。

①善導大師の「二河白道」の特定の表現がいかなる經典に基づいて、

そのような構想となつたのか、又善導大師自身のいかなる宗教體驗に基づくのかを宗教的な面からみて内容を検討していく方法。

②「二河白道図」に描かれた美術作品のもつ宗教性について、その作品の表現の「内容」(何を表現しているのか)に関するものや、その表現の「構図」(いかに表現しているのか)に関して美術的な面から内容を検討し、各々の作品に描かれている諸要素をこまかく調べその表現形式を必要とした心的状態をもみる方法

この二点に注目し、宗教的・美術的に理解することは甚だむずかしい。それは、宗教体验の最も重要な一面と言える。「超越者と人間」との関係の上に成り立つからであります。又宗教美術は、この関係が作者の芸術意志に感動して作為された美術であり、仏凡(超越者と人間)がいかにかかわっているかという姿を示すものであります。ここに善導大師自身の宗教体验を通して、その理解をより深めさらにはその理解

をいかにして凡夫に理解させていくかということを考えてみると、前述の二点の両面からみていかなくてはならないし、これは善導大師の「二河白道」のより深い理解(宗教的理解・美術的理解)に近づくことができるであります。このことはさらに、絵画的表現の中にその表現を要求した宗教体验の真髓に触れ得ることになるのではないかでしょうか。本考に於いては、②で表わしました美術作品に関する方を中心考を進めたいと思います。

絵解き芸術として発展した善導大師の「二河白道」は、淨土往生を願う人が他力念佛によつて往生する有様を描いたものと言えます。そして、善導大師の「二河白道」の譬喻の表現のすばらしさは、一般によく知られています。そしてこの譬喻をもつて往生人によく理解できるよう絵画化がなされるのであります。この絵画について、

『粟生光明寺絵縁起』に(大日本仏教全書卷八三・二三一八・C)

所謂十八物の内、四十九體化仏の弥陀の畫像。二河白道の圖繪。同是恵心僧都の眞跡なり云々。

「河白道図」があつたことを示しているし、又、

『大和薬師寺志』には、(大日本佛教全書・卷八五・五九・B)

二河白道図一幅、恵心僧都の筆なり。

とある。しかし、恵心僧都筆を否定する説もあるようで断定することはできない。又、この善導大師の「二河白道」がいつ頃に作られたものであるかということについて、石井先生は次のように述べられている。(「選択集の研究」・現代仏教名著全集第6巻・二八一頁)

二河譬の思想的説明は善導であるけれどもそれを絵画に構図したのは、まさに本集の三心釈を透してでき上がったと考えられるから上からいうと、これまた本集の芸術的展開の一と見てよいと思う。そして明慧が元祖教義否定の理由に二点ある中の一たる聖道を群賊悪獸に擬したという場面を画いたものである。しかし現存のものには明らかに法衣をつけたものが追っかけているような場面もないからといえればいえぬでもないが、もし攝取不捨の曼荼羅のごとくこれが明慧當時に流布していたとせば明慧は見たであろうし、また何とか論すべきはずである。しかるに絵画については一言も解れていない点から推定すると、これは明慧、更に限定していえば摧邪輪撰述後にできたものと考えられる。そしてこれは中国でできた絵画でないようと思われるのは人物・風俗・建物が日本風であり、また中国伝來の史実がない。

と述べられている。善導大師の「二河白道」が図示されて、攝取不捨曼荼羅の如く明慧當時に流布していたとすれば元久二年(一二〇五年)の興福寺奏状で取り上げられていたにちがいない。だからこれ以後に

流布したものであると考えられる。そして法然上人の没は、一二一二年であるから在世中に描かれていたと言えます。さらに西晉聖聰上人は、

『當麻曼陀羅疏』卷第三に(淨土宗全書)十三巻、四四二(B)

遙見_ニ彼_ノ二河_ノ變相_ヲ寫_ニ書_{ケリ}彼釋意_ヲ即一鋪繪像_ヲ内分為_ニト_ニ下_ニ書_ニ

河_ノ變相_ヲ是東土_ノ莊也_ヲ上_ニ摸_ニ九品曼陀羅_ヲ是西刹形也_ヲ下_ニ東土

中_ニ如_ハ釋有_ニ三_ノ河_ノ有_ニ六_ノ賊_ヲ南北水火_ノ河之邊有_ニ毒蛇惡蝎之形

有_ニ到_ニ向行人白道處_ニ之形_上後有_ニ喚_ニ廻異學異見_ニ之形_上爰行者直

進_ニ到_ニ西岸_ニ即詣_ニ極樂世界_ニ永可_ニ受_ニ無為樂_ヲ故飄模_ニ安養淨土

九品曼陀羅聖容_ヲ

とあり、善導大師の『觀經疏』散善義の内容を一鋪の図柄に現わしたことを見ています。

即ち、ここで『觀經疏』散善義にそつてその内容と図柄の関係を調べてみ、これを基準と考えますと、

①西方_ノ極樂の宝国_ヲ②東方_ノ娑婆の火宅_ヲ③南方_ノ火河_ヲ④北方

↓水河_ヲ⑤水火河の中間_ノ白道_ヲ⑥極樂世界からの弥陀の招喚_ヲ⑦

娑婆世界の釈迦の發遣_ヲ⑧娑婆世界の群賊惡獸

の八つの部分に大きく分類することができます。これを図示してみますと、

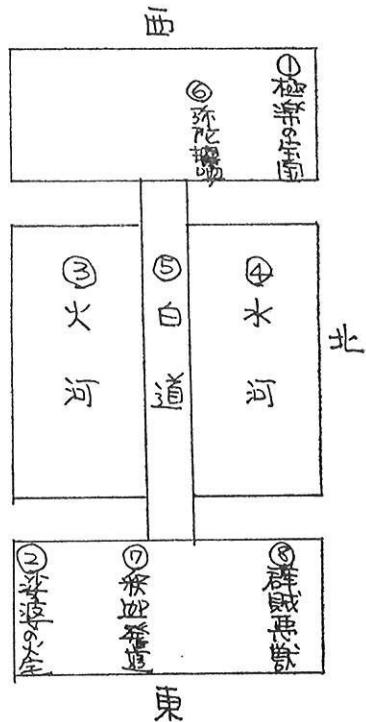
このように『觀經疏』散善義の内容を考えますと、最低必要な構成要素は上記の八つとなります。「白道」を垂直に伸ばし水火の二河を南北に均等に置き、極樂と娑婆を西東に置いて二分するような均衡のとれた単純な図柄であったと思われ、この図を源として現存する「二河

「白道」の種々の絵相についていくつかの論考を参考にしながらみていただきたいと思います

一、光明寺本二河白道図（資料1）

京都光明寺蔵（鎌倉時代）

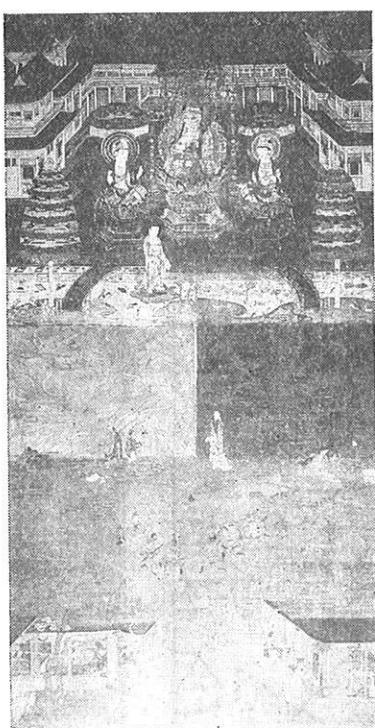
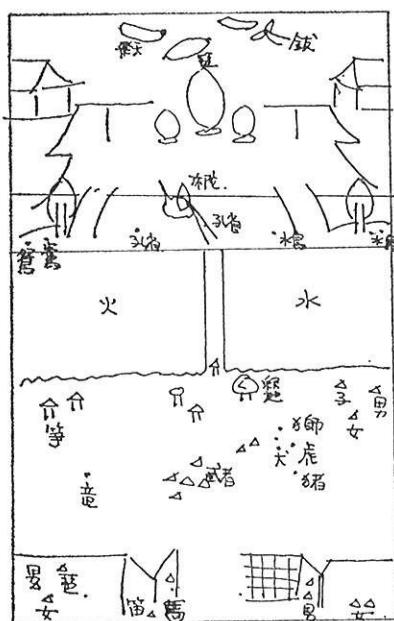
縦八九・四×横六二・一（センチ）



この作品は、（資料1）一人の凡夫が「願往生心」を起し、浄土に到達しようという決断の様相が下段（娑婆）から上段（極楽）にむかって歩む所を描き出しているものであります。白道をはさんで水火の二河を中心にして、上段には極楽世界・下段には娑婆世界をそれぞれ均等に配置されています。

（下段）には、

娑婆世界にあるこの部分は、左右に分けることができ、左部には、詩歌管絃を楽しむ人がいます。（男五人・女一人）、右部には酒色を楽しむ人とそれをもてなす人がいます。（男二人・女三人）、右部と左部の中央に馬がいてそれを御する人がいます。（男一人・馬一頭）、その右部左部の館は各々単独のものであり、その中央に館と館を結ぶ格子の扉があ



り、この下部の様相は善導大師の「二河白道」の文にはない。上部中央に武者（男五人）左方に僧侶（男一人）、とその従者（男一人）右方に

は反物をあつかう親子（男一人・女一人・子一人）がいます。そして白道の右側に釈尊、左側に今まさに白道を歩み出そうとする往生人（男一人）が見えます。動物は、象・獅子・虎・猪が各一頭と犬二頭・竜一頭であり、往生人を襲おうとせまっています。又楽器などがあります。

（中段）には、

左方に火河、右方に水河がたがいに猛威をふるい、中央には一直線に伸びた白道が描かれています。

（上段）には、

下部には、宝地があり雲に乗った来迎の弥陀（二尊）が、白道を渡り切った一人の往生人に光明をなげかけています。そして池の上宝地に向つて橋が左右に一つずつかけられています。上部の宝地には、弥陀と觀音・勢至の三尊が中央におかれ、その後ろには楼閣がかこんでいます。

この図の特色と考えられることは、往生人をはさんで、右に釈迦がおられ左に僧侶を描き出していることあります。

この絵画は（資料2）光明寺本よりもさらに説明的に描かれています。

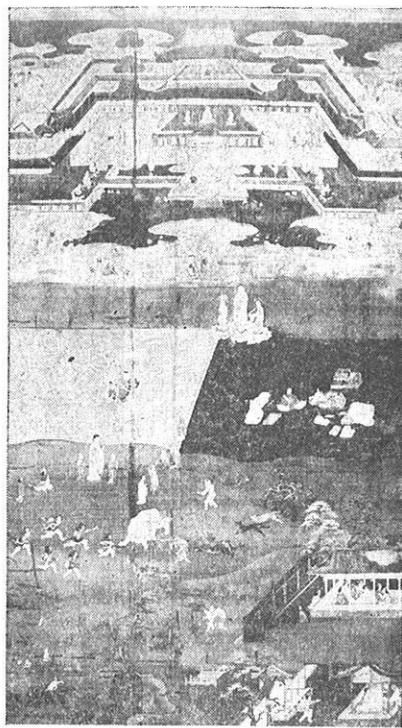
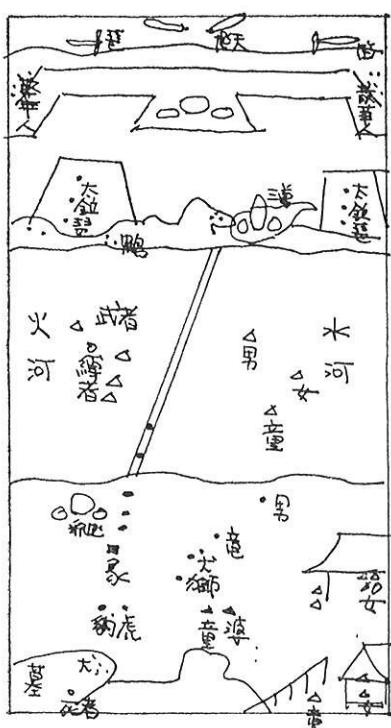
（下段）には、

下部には、中央の山をさかいにして人間の一生の「生・老・病・死」を表現していますし、右方の館に、出産の用意をする人が描かれ（女十人・子一人）、そして入口に子どもが走りこんでいます。（子一人）『生』として、館の外で子どもに手を引かれた老人が描かれ、（子一人・

二、香雪本二河白道図（資料2）

香雪美術館蔵（鎌倉時代）

縦八三・三×横六三・〇（センチ）



三、前田本二河白道図 (資料3)

前田廉造蔵 (鎌倉時代)

縦七〇・二×横二六・三 (センチ)



老人一人) = 老 = 左方の下に裸で横たわっている人物がおり (一人) = 病 = 左方上に墓地・石碑・塔婆そして死骨が一体ある (=死=これらの部分もまた善導大師の「二河白道」には説かれていない) 上部には、武者 (男六人) 踊る人 (男一人) 白道を渡ろうとして順番を待つ往生人 (四人) 即ち、僧侶・僧尼・在家の人があります。白道の左側に釈尊と脇士二名とその後ろに合掌する人 (一人) が描かれ、動物は象・豹・虎・獅子・竜各一、犬二匹を描きその中でもまさに白道を渡ろうとする人々を群賊悪獸から守ろうとしている白象が目につきます。

(中段) には、

左方に火河、この火燄の中に殺生をする武者 (三人) が描かれ、右方に貪欲に落ちいった人を表わすものとして、財宝にとり廻まれた親子 (男一人・女一人・子一人) を見ることができます。白道は直線ではなく、やや斜めに描かれその中に、白道を渡り出した一人の僧侶が描かれています。

(上段) には

下部に白道のほぼ渡り切ったところに、雲に乗り往生人を来迎する三尊が見られ、その上部に宝池との間は横に広がる雲によつてへだてられており、さらに遠くに宝池・無樂・三尊・楼閣・虚空が各々細かく描かれています。

この図は、(資料3) 善導大師の「二河白道」に最も忠実な作品と見ることができます。

(下段) には、

左右の各々下に武者 (男六人) と右上方には踊る人 (二人) が描かれ、

四、清涼寺本二河白道図（資料4）

清涼寺蔵（鎌倉時代）

縦七〇・二×横三六・三（センチ）

中央に釈尊と往生人が描かれています。
（中段）には、

左部に火河、右部に水河があり、白道はやや斜めであり白道の中にこれを渡る一人の往生人が描かれています。

（上段）には、

下部には、白道の渡り切った所に弥陀三尊が来迎しているし、来迎している宝池よりさらに一つの橋がその上の宝地にかかり、そこで無楽が描かれているし、さらにその上方斜め向きになつた弥陀三尊が描かれています。白毫から放つ光明が描かれ、楼閣があり弥陀の頭上に天蓋が描かれています。この作品において奥行きの描き方がすべて斜め向きであり空間的な広がりを一層深くしています。

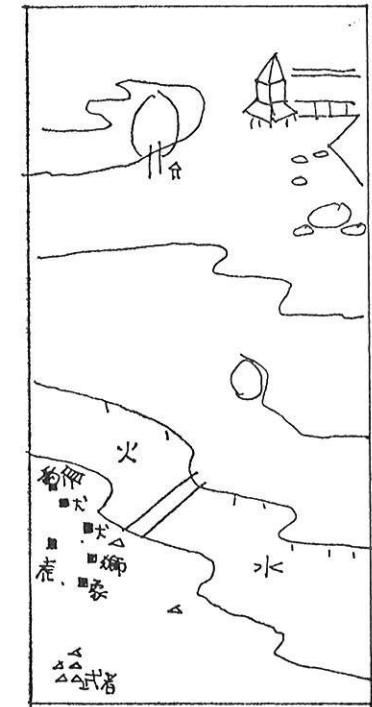
（下段）には、（資料4）

この部分では、白道を歩み出そうとする僧侶（一人と男一人・女一人）があり、群賊の武者が（男五人）が迫っています。そして動物では象・虎・猪・蛇が描かれ、この図では娑婆世界に釈迦が描かれておらず、左端のところに見える経机の上に経巻があるのが特徴であります。

（中段）には、

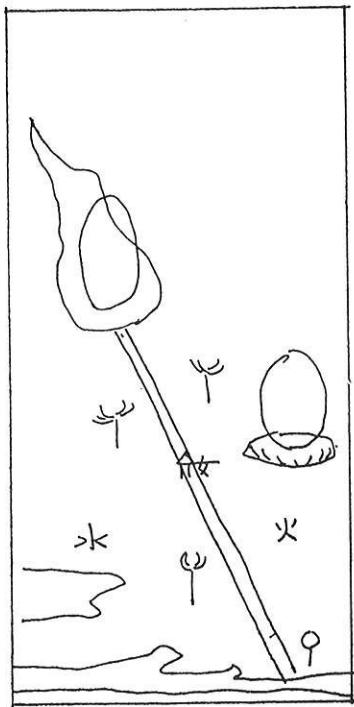
水河の中に女人が（一人）描かれ、火河には（男一人）と喧嘩をする人（男二人）が描かれています。

（上段）では、



白道の岸に弥陀立像があり、その後には宝地が描かれ、そして池の上部の宝地には弥陀三尊が三比丘と宝樹・楼閣をめぐらして描かれています。

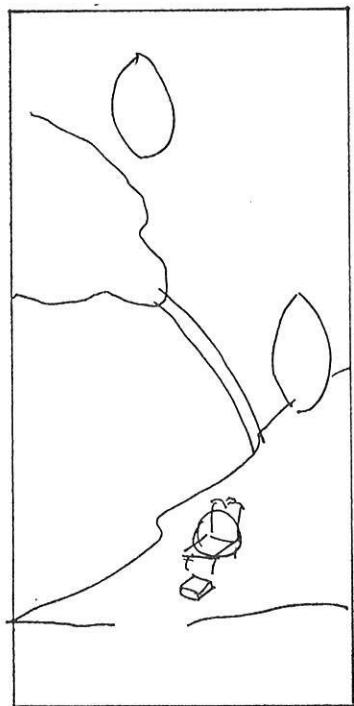
二河白道図の図様展開



五、万福寺本二河白道図（資料5）

島根万福寺蔵（南北朝時代）

縦一〇三・五×横四一・〇（センチ）



六、清淨光寺本二河白道図（資料6）

神奈川清淨光寺蔵（南北朝時代）

縦一一三・二×横五二・五（センチ）

この作品（資料5）では、群賊悪獸や淨土の様相は描かれていない。白道の右方に火河、左方に水河を置いています。この水火河の配置は、善導大師の「二河白道」とは逆のものであり、水火の猛威は淨土に近づくにつれておさまった表現として現わされています。その水火の河の中に、蓮の華が描かれていますし、これも淨土に近づくにつれて花開いているように描かれています。白道は雲に乗って来迎する弥陀の足もとの雲につながっているし、白道を合掌しながら渡る女人（一人）が描かれています。そして本来白道の入口に描かれている釈尊が、來迎する弥陀のやや斜め右方下に、火河の中に描かれています。

この作品（資料6）は、白道をはさんで弥陀と釈迦が互いに向い合つて描かれています。水火の二河は小さく描かれ、淨士の極楽世界・娑婆世界は一切描かれていません。又釈尊の描かれている下方に椅子に座つて合掌している僧が描かれています。この僧は即ち善導大師であると考えるべきであります。

これらの「二河白道図」の種々の推移と展開をみると、初期は經典内容に則したものでありましたが、時代環境によつてその絵画のもつ本來性（決断の時）の部分に特長が置かれるようになつたのです。これらの「二河白道図」の構図は、異質的に対立した仏の側と往生人の側の緊張を表わすものであり、その白道は緊張の象徴として、この図の真の中心的役割をはたしており、かつ明らかに構図の価値を決定するものであります。又初期の作品には、貴族に対する信仰の絵画としてとらえられて、娑婆世界や極楽世界の様相の点に関心が持たれたらしくその結果、これらを明細に描き出しています。後には庶民性・教化

性も加わり多方面に絵画が普及をみるようになり、終りには娑婆世界や極楽世界を細かく描き出すよりも、「白道」を中心に弥陀と釈迦の二尊という簡略化した構図となつてきます。このことは、往生人が「願往生心」を起す決断の時、内容の重要性が置かれるに至つたからであろうと考えられます。

参考文献・写真収録本

- 「二河白道図」仏教美術研究上野記念財团助成研究報告書
- 「淨土教絵画」平凡社
- 「日本の美術」Z. 53 (淨土教絵画) 至文堂
- 「重要文化財」卷八(絵画)毎日新聞社

浄土宗布教の歴史的研究

—中世後期の向阿証賢・近世初期の讃譽牛秀—

岸 村 定 浩

序

第一章 中世後期の向阿証賢

第一節 現在までの証賢研究

第二節 証賢と兼好との交流

第三節 説教者としての証賢

まとめ

第二章 近世初期の讃譽牛秀

第一節 牛秀(ぎゅうしゅう)と大善寺開創

第二節 牛秀の教化姿勢

まとめ

序

淨土宗の歴史と言う大きな流れの中で、〈布教者〉の存在は誠に重要な位置を占める。ここで述べる〈布教者〉とは淨土宗と言う体制の中に属していた僧を指す。もっとも聖や道心者・沙弥など、既成の組織・体制にしばられず淨土教の宣布に邁進していた民間布教者も、歴史的に絶対見過ごしてはならないのである。⁽¹⁾

「布教者」は教理の滲透、教団形成・展開などに深く関わって来たはずが、歴史の川面に出て学問的に紹介され評価されることは少なかつた。それにはいくつかの要因が考えられるが、布教に従事した僧の多くには、伝記や著述などが存在しないからである。「元來說教の重點が演説におかれため、優れた説教実演の記録が残らなかつた」とも要因の一つと考えられる。また伝記などを調査するにしても、良質の資料不足が大きな障壁となっている。

今回注目する証賢と牛秀は共に、深甚な足跡を淨土宗布教史上に止めている。証賢の著した説教本『三部仮名鈔』は近代の説教にまで影響を及ぼし、牛秀の著作と言わわれている『説法式要』も然り。だが遺憾ながら、両者のことを知る手がかりもまた僅かだと言わざるを得ない。証賢の事跡は断片的でまだ不明な点がある。『説法式要』はそのテキストとしての価値すら疑問が残る。

証賢と牛秀の〈布教者〉としての業績は今日まで承け継がれているにも拘らず、その裏付けを殆ど伝承に頼っているという相矛盾した状態ではあるが、永く布教史上に名を止めていることに注目しなければ

ならないと筆者は思う。〈布教者〉としての両者について改めて検討を重ねることで、今後の我々が進む指針を見いだしたいのである。

註記

- (1) 『我が國民間信仰史の研究』二「宗教史編」堀一郎氏著、一九五三・一、創元新社。『近世浄土宗の信仰と教化』長谷川匡俊氏著、一九八八・二、溪水社。『日本史における民衆と宗教』下出積與氏編、一九七六年・六、山川出版社。
- (2) 『説教の歴史的研究』関山和夫氏著、一九七三年・三、法藏館。
- ## 第一章 中世後期の向阿証賢
- ### 第一節 現在までの証賢研究
- 淨土宗布教史上に於いて証賢を捉える場合、『三部仮名鈔』及び清淨華院との結びつきを忘ることはできない。現在までの研究を一覧しただけでもそのことはわかる。小稿の検討を加える前に、過去の研究を振り返っておく。
- * 「清淨華院及び開山向阿上人」鷺尾順敬氏（「歴史地理」二二一五、一九〇八年・一二）
- 「開山向阿上人は所謂三部仮名鈔の著作を以て宗の内外に盛名あり。然るに此名刹の建立、及び開山に關して諸伝に見ゆるところ誤謬多きを以て、今其の事實を闡明せんとす。」とその目的を述べおられる。所収の資料は『淨土鎮流祖伝』・『後愚昧記』・『東國高僧伝』・『本朝高僧伝』・『淨土別祖伝』・『淨土伝統総系譜』・『帰命本願鈔訳註』・『中院一品記』・『三井統灯記』・『真如堂縁起』
- * 「向阿上人の行状及び三部仮名抄につきて」鈴木暢幸氏（「宗教界」六一〇、一九一〇）
- 証賢の蹤跡を概観し、「上人は實に淨土宗の元祖法然上人より正系五代に当たる。淨土宗に於いて重んぜらるべき外、又日本文学史上の名家として尊敬せらるべき人と云うべし。」と評価される。そして『三部仮名鈔』とその注釈書についての僅かな叙述がある。
- * 「清淨華院の開創に就いて」伊藤祐晃氏（「摩訶衍」二二一、一九二一）
- 清淨華院の草創と証賢に関して論じられたものである。考証の資料として良心の『選択決疑抄見聞』・『向阿上人絵詞伝』・『淨土本朝高僧伝』・『法水分流記』・先掲『古版・阿弥陀經』・『存覚一期記』・先掲『三部仮名鈔』の隆堯の跋文などである。
- * 「向阿証賢の事跡及び其の思想」高瀬承嚴氏（「佛教學雑誌」二二一、一九二一年・一二）
- 義柳の『向阿上人伝』は詳細なものとするも、本論ではあくまでも傍証的位置づけである。中心は『三井統灯記』で、前述の各氏が引用する資料のことも若干触れておられる。また、証賢の思想は「其の説かるるところは、哲学的体系でなく、主として実際教化に関する方面である」。つまり「上人が単なる学究の徒でなく、白熱的の求道者の態度であった」と述べておられる。
- * 「無常講式と父子相迎との関連」三田全信氏（「専修学報」九、一九四一・五）
- * 「無常講式と父子相迎との関連」三田全信氏（「専修学報」九、一九四一・五）

『無常講式』が、『存覚法語』に引用される約三十年前に証賢の『父子相迎』に依用され、思想的に密接な関連性があることを論究しておられる。

*
〈向阿上人特輯号〉（専修学報）十二、一九四四・六）

「向阿上人と其の時代」惠谷隆戒氏／「向阿上人の伝記について

附、向阿上人略年譜」三田全信氏（一九八〇年『改訂増補・浄土宗史の諸研究』）へ「和文宗典の創始者向阿証賢」として改題掲載。小稿は三田氏の御研究に依るところが大きい。／「向阿上人の著作」小西存祐氏／「帰命本願鈔に就いて」石橋誠道氏／「西要鈔を読む」岸覚勇氏／「父子相迎について」平井正戒氏／「大布教家としての向阿上人」林隆碩氏／「向阿上人真筆の授手印と国師自筆の零本」林彦明氏／「向阿上人の遺墨」藤堂祐範氏／「文学上より見たる向阿上人——三部仮名鈔の文学」岸村賢雄氏／「向阿上人と清淨華院」前田聰瑞氏

*
「室町時代における浄土宗の特色——とくに一条派を中心として——」玉山成元氏（『印度学佛教学研究』二二一、一九七二・一二。一九八〇年『中世浄土宗教団史の研究』）へ「一条派然空と清淨華院の発展」として増補・改題掲載。資料は前掲の他に『清淨華院文書』・証賢の『授手印』数件などである。証賢と清淨華院の関わりについて最も詳しい研究報告である。

このように、証賢についてはその多くが清淨華院とのつながりに於いて論究されて来た。小稿は布教史上の証賢について考えてみる。

第二節 証賢と兼好との交流

難解な仏教の思想を「如何にわかりやすく」、どれだけ多くの人々に徹底することができるか。このことに各時代の布教者達は、最も心を碎いて来た。

当麻曼陀羅講説（説教）の筆録『当麻曼陀羅註記明秀鈔』（仮題）で著名な明秀光雲（一四〇三—一四八七）は、自著『愚要鈔』に「為信極樂往生之道在俗尼女等初心人欲令易知拾假名字集大和語」（奥書⁽²⁾）と記して、「いかに明秀が民衆を意識し、多くの人々に教化を及ぼそうとしたか」がわかるのである。讃耆牛秀（一二五四—一六〇五）は『説法色葉集』（東京都日野市大昌寺蔵、これについては第二章で述べる。）卷一で、道俗貴賤の様々な聴衆に応じて因縁談も工夫し、經典の言葉も語を和らぐべし（七丁・オ）、と述べている。一方、室町から江戸初期にかけて、群小作家達がきそつて書き著した『御伽草子』がある。当時、高い教養を持ち得なかつた読者層に流布した。それらは説話的で教訓性を持つ、主題は多種多様であるが仏教信仰に根差したものが多く、広い読者をねらって知識や教養を与えた。⁽⁴⁾

こうした歴史的状況の中で、向阿証賢（一二六五一三三六）も「今和字をもちいる事は、義におきてあやしみなく、又おろかなる輩によよはしめむとなり」（『往生至要訣』⁽⁶⁾）と述べて、民衆布教に心血を注いだのである。証賢の著述は、『往生至要訣』一巻、『淨土四要義』一巻、『三部仮名鈔』（『帰命本願鈔』『西要鈔』『父子相迎』）七巻である。これらはみな和文体で表記されている。中でも『三部仮名鈔』は流麗な語調

で淨土の教えを説いているのは自明であり、「我朝の仏説」(『真如堂縁起』所説)とも「松筆の御抄」・「瑞夢の書」とも呼ばれ、賀茂真淵がその擬古文体を評価するなど古くから賞賛されるところもある。特に淨土宗に於ける後世の説教では『三部仮名鈔』を題材にしたもののが盛んに行われ、近代までそれは続いた。⁽⁸⁾

前節で見たように、証賢に就いてそれぞれの立場から究明されつつある。そうした中で、布教者として証賢を考える時、「向阿と吉田兼好とは深い関係のあつた」とする三田氏の御論考(先掲)は誠に興味深い。そこで三田氏の所論に導かれて、二人の関係を再検討してみたい。

そのポイントは、①二人が地理的に大変近い所で居を構えていた事、②兼好の淨土教受容、③『徒然草』に登場する「是法法師」という僧の事、これら三点である。

①晩年に証賢は、洛西双岡の西光庵に隠棲していた。その頃兼好も同地辺りに住していた。当代著名な二人がお互に知らぬはずはなかつたし、当然往来があつたとも考えられる。

②に関しては証賢が近くに住んでいたことが少なからず影響しているといつても良いであろう。それは、康永二年(一一三四三)七月双岡で兼好が逆修を行つたという事跡(『山城名勝志』八、『都名所図会』六⁽⁸⁾)にも反映している。『兼好法師集』に「ならひのをかに無常所まうけてかたはらにさくらをうへさすとて／ちきりをく花とならひのをかのへにあはれいくよの春をすくさむ」⁽¹⁰⁾と見えているのはその記事である。

『徒然草』第三十九段に法然の法語(或人、法然上人に、念佛の時、睡

におかされて行を怠り侍る事、いかがして、この障りをやめ侍らんと申しければ、目のさめたらんほど、念佛し給へと答へられたりける、いと尊かりけり。)が紹介されている。これは淨土宗の説教で、起行を勧めるのによく引用されるものである。同時にこれは「佐々貴四郎高綱に示す御詞」(伝法然)⁽¹¹⁾として伝承されているが、法然の伝記にはこの法語を見ない。よって兼好が読書によつて得たのではなく、伝承されていた法語を、証賢が兼好に教えたのではないかと考えられる。

③『徒然草』第百二十四段に淨土宗の僧として登場させている「是法法師」に就いて考えてみる。つまるところ兼好がこの法師を、証賢(字は是心)のこととして紹介しているのかということである。従来の国文学では、是法は勅撰集に五首入集している鎌倉期の法体歌人(『続現葉集』⁽¹²⁾)で、八十歳までは生きた(『新拾遺和歌集』)と紹介され、伝記は未詳。『徒然草』にその名が見えることから、兼好と交流があつたと考えられている。因に是法の歌を紹介しておこう(歌番号は『新編国歌大観』一による)。

題しらず

是法法師

あふさかの閑よりおくを尋ねらんこえてかへらぬ道はありやと

(『続千載和歌集』一四・恋歌四、一四一五)

是法法師

のがれてもおなじうき世と聞くものをいかなる山に身をかくさま
『新千載和歌集』一八・雑歌下、二〇三五)

題しらず

君まつと人にはいはぬ偽もいくよになりぬ山のはの月

(『新拾遺和歌集』一三・恋歌三、一一五三)

八十におほくあまりて後よめる

是法法師

なべて世のうきにこたえる老の波いつまでかかる身を歎かまし

(『新拾遺和歌集』一九・雑歌中、一八三二)

是法法師

夜もすがら山おろし吹きて衣手のたなかみ河に水る月かげ

(『新後拾遺和歌集』八・雑秋歌、七九三)

右の五首が是法のものである。では証賢が、向阿の号で詠んでいる歌は、

題不知

向阿法師

めぐりあふ春やむかしのもとの身と月だにしらじ墨染の袖

(『新千載和歌集』一六上・雑歌、一六八五)

と言う、一首を見出すのみである。

『鎮流祖伝』⁽¹³⁾三に是法の伝記がある。

上人是法蓮肆之達人也又通諸家之闡奧曾不著學解平居但念佛安然送光陰都不染世塵兼好法師常羨慕其高風課余發思

和歌芳詠撰載新千載(向阿弥法師のこと、注岸村)及新後拾遺集(是法のこと、注岸村)矣、

述曰今考法公之紹列円道師之下(『淨土伝統総系譜』上、注岸村)又作者部類書然師之門弟(『鎌倉光明寺志』記主良忠門賀『淨土伝統総系譜』上、注岸村)或曰円道然師之直受也故法公參學二師歟、この記事は『徒然草』の影響を受けて書かれたと考えられるが、『鎮流祖伝』では向阿弥と是法を同一人物と見ていることがわかる。とこ

ろが是法の歌は少なくとも勅撰集に五首あり(前述)、何れも是法の名で詠まれていて、これが是心(証賢の字)との誤写であるとは考えられない。ただ、『徒然草』(第百二十四段)にいう「淨土宗に恥ぢずといへども、学匠を立てず、ただ明暮念佛して……」や、『鎮流祖伝』の記事は、証賢の人柄をよく表していると思う。そしてその人柄を慕つた兼好が証賢に感化されたであろうことは、兼好の事跡等が物語つている。従つて、『徒然草』の「是法法師」は証賢のことと見なすことができる

(註記)

(1) 明秀の曼陀羅講説に関する『説教と話芸』関山和夫氏著、一九六四・三、青蛙房。前掲『説教の歴史的研究』に詳しい。

(2) 『西山全書』別巻二・六八・下

(3) 『日本淨土教の盲点』関山和夫氏稿(『淨全月報』三五所収)

(4) 『中世小説の研究』市古貞次氏著、他。

(5) 鶯尾順敬氏・三田全信氏所説(本章第一節参照)。

(6) 『淨土宗全書』続八・一四二・下

(7) 『三部仮名鈔言釈』自序(安永四年版、『賀茂真淵全集』一二・三二三、続群書類從完成会)

(8) 『三部仮名鈔諺註』十四巻(湛澄著)・『三部仮名鈔要解』七巻(湛澄著)・『帰命本願鈔諺註加解語』二巻(関通著)・『帰命本願鈔講説』七巻(法洲著)・『西要鈔弁釈』七巻(的門著)等がある。「大日比三師(おおひびさんし)」を生んだ西圓寺の所在する山口県長門市仙崎町大日比には、先代住職の河島謙定師(一四五・二・一五)・(一九六七・二・一五)が度々法筵に揚げられた『帰命本願鈔』を聴聞した方が多数御存命である。真宗系では『説法百華園』卷一(智洞著、一七二八・一七七九)に引用された記録がある。

(9) 『新修京都叢書』七・三九五・上、『同叢書』一一・三九四

(10) 『私家集大成』五・中世Ⅲ「兼好法師集、歌番号二(〇)」、『兼好法師全

歌集』稻田利徳・稻田浩子編、一九八三・五、和泉書院

(11) 『昭和新修法然上人全集』一一〇四

(12) 井上宗雄氏はその著『中世歌壇史の研究南北朝期』(一九六五・一、明治書院)で、是法を法体の歌人と位置づけておられる。

(13) 『淨土宗全書』一七・四四七・上

第三節 説教者としての証賢

さて、布教史研究の視野から二人の結びつきを考える場合、兼好と

『徒然草』に関して頗る注目すべき研究報告がある。それは『本朝話者系図』に於いて、『徒然草』を嘶の本とみなし、兼好を話者の一人と数えているというものである(先掲『説教の歴史的研究』一四三、関山氏著)。この報告は関山氏が、話芸と中世文学との関わりに就いて研究されたものである。

兼好を話者の一人とみなした資料があるということは、兼好が実際に聽衆へ向かって口演を行つたということである。又『徒然草』第百八十八段の「或者、子を法師になして学問して因果の理をも知り、説経などして世渡るたづきともせよといひければ」には、兼好が「学問して因果の理をも知」つた説経師を高い地位に見ていたことがわかる。他にも第二百二十五段など『徒然草』には説経師の逸話が散見できる。

そういったことから、兼好は証賢を始め広く説教師との交流があったことは想像するに難くない。言い換えれば、年上の証賢ではあったが、説教の実演を行う上で、兼好から技術的にも様々な影響を受けたであろうし、兼好も証賢から吸収するものが少なからずあったと考えられ

る。

まとめ

和文で宗義を説くなど、演説体説教に力点を置いた布教活動を行つたのではないかろうか。言い換えれば、兼好との交流で「如何にわかりやすく」は、内容的にもテクニックの面からも向上して行つたと思う。

第二章 近世初期の讃譽牛秀

第一節 牛秀(ぎゅうしゅう)と大善寺開創

先ず、牛秀の呼称に就いて触れておかなければならない。⁽¹⁾『義重山開山然誉大阿眷龍上人伝』に、「其稔秋七月武陽滝山大善寺第二世。秀誉含爰隱⁽²⁾華洛常徳寺。」とある。師僧の名を一字承けて弟子となる慣習からすれば、資の「含爰」は牛秀を「ぎゅうしゅう」と呼ぶにたりるだろう。

応蓮社讃譽牛秀は、大永四年(一五二四)⁽³⁾武藏国立川郷の領主、立川次郎清房の一男として生まれる。同國相即寺開山の天蓮社忍譽貞安⁽⁴⁾に一五五二)について剃度し、後に感誉存貞(一五五二~一五七四)より嗣法している。『淨土本朝高僧伝』によると、牛秀は京都や奈良へ遊学して諸学を修め、常は華嚴・法華・起信・釈論等の研學につとめていたようである。慶長十年(一六〇五)六月十二日、八十二歳をもつ

て隠棲地の大昌寺で入寂している。

ただ亡くなるまでの間の、牛秀の事跡や布教活動の実際等は殆どわかつていらない。だが後述する牛秀の著作の中に、布教の様子を知る叙述が、僅かながら見出せるのみである。

又、寺院の建立を広義の布教活動とみなすならば、牛秀は僧として最も円熟した時期（五十八歳頃）に、三ヶ寺の建立を成している。

武藏国長円寺（天正三年・一五七五）・同国大善寺（天正十三年・一五八

五）・同国大昌寺（文禄三年・一五九四）がそれであるが、牛秀にとって最も関わりの深かつたのは大善寺であったと思う。同寺がその機能性からみて、後に関東十八檀林として位置づけられて行くのも無理はない。が、牛秀は元来、そうなることを目指していたのではない。牛秀の自覚から、宗侶教育を目的として創建された。殊に布教教育には、牛秀自ら深い関心を寄せて、その教育に力を入れていたことは特筆すべきである。『檀林滝山大善寺志』⁽⁶⁾には、そのことが明記されている。凡法門の弘通は人にありて末代の化益は其人を得るにありわれ先檀林をひらき伝戒伝法の正業を伝ふるに於ては四方の宗徒遠近輻輳すべしその中には必ず弘通宗法の大尊師を得べし

右文には、牛秀の布教に対する熱意と、その教育を目指して大善寺建立となつたことが窺えるのである。

（註記）

（1）『望月佛教大辭典』・『淨土宗大辭典』他は「ぎゅうしゅう」とし、『佛

教大辭彙』には「ゴシウ」と表記されてる。

（2）牛秀の生年月日は不明である。『檀林滝山大善寺』や『淨土宗由緒書』

の記載の没年から逆算して、大永四年ではないかと推定できる。

（3）『淨土宗全書』一七・七二三・上

（4）牛秀の嗣法に就いては、大島泰信氏がその著『淨土宗史』（『淨土宗全書』一〇・五四九・上・五五〇・下所収）に触れておられる。

（5）『淨土宗全書』一七・四六八・下

（6）『淨土宗全書』二〇・一四一・上

第二節 牛秀の教化姿勢

牛秀の布教の姿勢を知る上で唯一の資料となるのが、牛秀述『説法色葉集（せつぱういろはしゅう）』十卷（以下、大昌寺本と呼ぶ）である。と同時に、これは牛秀の教化活動、或は布教教育のベースになるものとして頗る大切である。

牛秀は『説法式要（せつぱうしきよう）』十一卷（以下、流布本と呼ぶ）の著者である、との認識が一般的であった。⁽²⁾だが先年の調査で、流布本のオリジナルである写本の現存することがわかった。それが大昌寺本である。大昌寺本と流布本とを比べると、大昌寺本成立の九十一年後（延宝四年・一六七六）に刊行された流布本は、まとまつてはいるが詳細なところではちがっている。そして今述べるゆとりはないが、流布本の内容に著しく浅陋の感を禁じ得ない。

さて大昌寺本の中では、僅かに牛秀の布教の実際を知る叙述があると先記した。その箇所は、

余昔於ニ京嵯峨ニ被レ所ニ望三輩段ニ聽聞之人只四五人也臘皆眠後无ニ
為方ニ而奉レ向ニ仏方ニ……（九丁・オ）

これは、「初心之知識（経験の浅い布教者のこと、註岸村）」が聴衆の多少

によつてその法談が驕慢になつたり、疎略になつたりすることがあるから、つねに「住慈悲之念」説法給極侍也（九丁・オ）と教へてゐる部分である。そこに牛秀の体験を語つて被教育者に理解を促している。次に、

余上洛時於本山法談仕衆生称念必得往生之文御沙汰申所細河
兵部大夫聽聞有之……（十丁・オ）

ここでは、説法に使う言葉が訛つたり、「俗言」にかたよれば聴衆に誤解をまねくことを、厳しく指導しているのである。

右の記事らは、これまでわからなかつた牛秀の布教活動の現場をよく伝えている。つまり、大善寺閻でのみ活動を行つてきたと思われていたが、ほんの数行であるが大善寺エリア外でのそれを知る唯一の資料である。

流布本にはこの辺りのことを、どのように記しているのか。不思議なことに、京都で法談を行つたはずのこれらの記述は、全て削除されている。つまり、牛秀の経験的事実を記載するかしないかということは、大昌寺本の著者或は流布本の編者の、基本姿勢の違いによつていると思う。

そこで、両本の基本姿勢を見てみる。

大昌寺本ではその書名の「色葉」が示している如く、「蒙童之初学」つまり何も知らない初心者のためにこの書を著したと述べている。そして「故説法与法門如車兩輪鳥双翼」（一丁・オ）と記しているように、説法と法門は分離することのできないものである。法を説く上面に於いてその教義を実とすれば花がなく、因縁譬喻は花のみあって実意所説）。こうして世俗と宗教の両方に現れた牛秀は、没後も「布教

がない。この書で述べる説法は実花ともに備わつてゐるし、説くといふことは悦びである、と言いつてゐる。こうして大昌寺本を見てくると、布教教育に対する牛秀の建設的な姿勢というものが感じられる。他方、流布本では「屢嗟法則之陵遲、頻愁垂化之差降」、「附童蒙而示津」ために流布本をまとめたと本文の序で述べている。

両本の基本姿勢に於いて、大昌寺本には後進を思う教育者としての気持ちが強く感じられ、流布本では刊行当時の布教情勢が随分見るにしおなかつたという、外的要因によつて編まれたと考えてよい。

（註記）

- (1) 「淨土教稀覩書目」四、藤堂祐範氏〔尊修學報〕一〇、一九四二・一。書誌的に紹介された唯一のもの)。「讀音牛秀述『説法色葉集』について」小稿(『佛教文化研究』一、一九八六・一、関山和夫氏編)。
- (2) 『淨土宗布教法概説』(第三章 牛秀の布教法論)中野隆元氏編(『淨土宗教學大系』七・七〇所収)。『説法の沿革』(第七章 讀音牛秀和尚と説法式要)佐和圓真氏編、一九一八・一二、一音社。「近世の唱導論書『説法式要』卷一」後小路薰氏稿(『文芸論叢』二四、一九八五・三)

まとめ

牛秀は、没後約百五十年も経つと『説法式要』の書名と共に、當時評判を得た『當世下手談義』(いまようへただんぎ)(卷二所説、静觀房好阿作、宝暦二年(一七五二)刊)と言う談義本(近世期の小説の一様式)にまで登場している。⁽¹⁾同じく約二百三十年後には淨土宗著名布教者の法洲が、純粹な仏教教化の立場から『説法式要』を取り上げてゐる(講説大意所説)。こうして世俗と宗教の両方に現れた牛秀は、没後も「布教

者として存在し続けたのである。とは言うものの、それは流布本に依つてのみ言い得ることであつて、大昌寺本の真意がどれほど後世に承け継がれたかは、まだ検討しなければならない問題である。

幸いにも大昌寺本が現存していたことで、僅かでも牛秀の教化が明らかになつて来た。現代仏教は、近世の發展に依つて立つところが大きい。とすれば、その源流を正しく認識することは大切な意義を持つものだと思う。今後もこのような説教本の調査によつて、近世の布教が如何なるものであつたのかがはつきりしてくるであろう。

(註記)

(1)

『説法式要』と『當世下手談義』の関連に就いては後小路氏が既に前掲稿(本章第二節【註記】(2))で述べておられる。尚、静觀房好阿は

淨土宗の僧侶であったと言われている。その履歴や著作に関しては、野田秀雄氏(『近世小説史論考』、一九六一、培文社)、『當世下手談義・教訓続手下談義』(一九六九、桜風社)、浅野三平氏(『近世中期小説の研究』、一九七五・五、桜風社)、中野三敏氏(『戯作研究』、一九八一・二、中央公論社)、『新日本古典文学大系』八一、一九九〇・五、岩波書店)が国文学研究の立場から論じておられる。

結

湛澄(一六五一—一七一二)・閔通(一六九六—一七七〇)・法洲(一七六

五一—一八三九)・的門(一八〇八—一八八九)。この当代屈指の「布教者」たちが説教の手本とし、題材にしたのはまぎれもなく証賢の『三部仮名鈔』であった。そして江戸中期には他宗の説教(第一章第二節【註記】(8) 参照)にも引用されるようになつた。この事実を見る毎に、証賢

の篤い信仰と偉業へ、敬懼の念を捧げずにはおれないものである。

布教を志す後進の教育にその後半生を尽くした牛秀。卓然とした行動は、現在ではただの歴史的事実としてしか意味をなさないのか。今日の宗侶教育・布教師養成を思うとき、大きな問題提起をしていると筆者は受け止めている。

淨土宗の歴史という大きな流れは現在も続いている。過去から未来へ続く流れならば、歴史的遺産はきっと大切な恵みを与えてくれるはずである。誠に拙いこの布教史研究が、その恵みを蒙るだけのものになり得たか。甚だ疑わしいと言わざるを得ない。今後もこの研究を続け、我々の歩む道を見出したい。御叱正を乞う。

(付記)

西円寺主綿野得定師から、第一章の研究を進めるに当たり数々の御教示を賜つた。謹んで深謝申し上げる。

小研究は、一九八八—一九八九年まで淨土宗教学院の研究助成を受けたその研究報告である。

(一九九一・二・一四)

生命倫理と仏教

——臓器移植問題を中心に——

佐藤雅彦

はじめに

なぜ、生命倫理(バイオシックス・Bioethics)が論じられなければならぬかを、明らかにしておく必要がある。

一九六〇年代に、アメリカのポッター博士⁽¹⁾によって提唱された、生命・生物の意味をもつビオス(bios)と、倫理のエティケー(ethika)のギリシャ語を合わせたバイオシックスは、単に「生命の倫理」という平面的な言葉にだけでは集約できない内容をもっている。

科学技術の進歩により、人類をはじめ、あらゆる生物の生命に、何らかの影響を及ぼす現象に、危険性が生じたのは、同年代であり、同時に、あらゆる生命現象に価値基準を設けなければ、社会の合意が得られない必要性が生じてきただことだ。バイオエンジニアがその後、注目されたす起點となっているといえる。

人類に限ってみても、生命の始まりには、遺伝子操作、人工中絶等の問題、生命の終りには、脳死・臓器移植、植物人間、人工的延命処置の可否等の問題、他にも社会的に問題として取り上げられているも

の、いなないものを含めて、科学技術の進歩に対しても、生命に対する認識が充分になされていない間に、現象面のみが先行してしまっている問題に、いかに検討を追考していくべきのか、課題は多分にある。

例えば、ターミナルケアの場で、倫理的検討を要する問題を、以下にあげる。

- (1) 末期癌患者の生命の質
- (2) 臌器移植、人工臓器
- (3) 植物人間の延命処置
- (4) 生命維持装置の着脱
- (5) 脳死・心臓死と死の定義
- (6) 安楽死・尊厳死

これらの問題の諸相には、医療現場における医師、看護婦のみでは判断をすることのできない問題がある。医療においては、あくまでも当事者は、患者自身ではなくてはならず、医療従事者は、当事者の人間としての権利に関与する援助者であるべきことが、本来の医療であると考える。

患者と医療従事者、および両者をとりまく患者の家族等、社会環境のなかにいる各個が、先にあげるような例題に、選択を迫られた場合、その選択の規範となるものは、各個の生命に対する価値判断に他ならず、また、それは、生物学、医学、医療だけではない、法学的立場、宗教的立場等、各個の認識を形成するのに培われた観念によってなされていることはいうまでもない。

高度な科学技術の進展による生命に対する危険性は、ターミナルケアの例でも判然とするように単一的な学問のみでは、解決をみない。生物学、医学、法学、哲学、宗教学等様々な領域の学問の柔軟な交流をはかる、超学際的な生命への価値判断の資料を提供する必要性、そこに生命倫理（バイオシックス）を論じなければならない背景があるといえる。

生命倫理と仏教

次に、「生命倫理」にいうところの倫理と、宗教であるところの仏教とが、どのような線上に位置づけられるのかを明確にしなければならない。

倫理と仏教についての研究は、明治二十年代後半より現代に至るまで、数多くの考察がなされてきた。⁽³⁾

なかでも初期仏教は、倫理的な性格をもつ宗教であり、世俗的な「善」を倫理的性格として、宗教的な「善」に至らしめるための前段階であるところから、倫理と宗教は対格的にあるものと理解されるとが最近の傾向であった。並列的に、次元のことなるところに位置付

けられた宗教としての「仏教」と倫理としての「生命倫理」は、あくまで平行線上にあり交わることのないものか、この命題は、最近の仏教と倫理の関係に対する研究の位置づけと、異なる位相を見出だすものと考える。

つまり、倫理学にいうところの「倫理」と、生命倫理の「倫理」とは、異なりがあると考えられるからである。生命倫理学にみると、この倫理とは、人間行動の実践面について、善惡の規範を、ときとして神や仏に求め、また法律に求め、また人間を包括する上で自然環境の中の摂理に求めるなどを、その必要に応じて、考求するものである。いうなれば、実践哲学としての学問の体系の倫理や宗教をも包括して、論理的な価値を見出だすための、善惡をも含めた価値基準、価値規範、枠組みとして理解されるべきである。

そして、生命倫理と仏教とが、仏教学の中で論じられるのは、仏教経典の文献上における、種々の問題意識による古典的文献研究と異なり、平面的な仏教学ではなく、「現場」とりわけ生命的の場、フィールドにおいて生じた問題を文献、もしくは思想、歴史等に、その解答を得るための、解答にひとつつの規範を与える解釈を加えることで、成り立っていくと考える。

勿論、現代の生命問題に即答ができる文献上の語彙など、まづ見当たらないということは自明のことだ。それならば、どこまで問題に、答えることができるのか、また、解釈可能なのか、どの問題には触れてはならないのか、論理的な検証を行うことに、重要な研究の意味があるといえよう。仏教学で、フィールドから生じた問題意識を文献の

中に求めようとする研究は、あまりに少ない。

さて、仏教において、なにを生命の価値規範、生命倫理としてとらえたらいいのか、この命題は、翻つて、ブッダは生命について、いかなる教えを説いたかという、仏教の生命論を問い合わせることにつながる。初期仏教では、人類のみの生命論にとどまらない、あらゆるもののが存在を、すべての実相の否定、諸法無我説をもつてしめた。ブッダの教説が、縁起の理法をもつて構築されていると知るとき、自ずと、生命倫理と仏教の合致点は、縁起の法、すなわち「法(dharma)の倫理」ということができる。

縁起の法は、存在するものの真相を究明することを目的にするのではなく、無我なるがゆえに、いかに執着せずに善行を行うかという実践面を強調するところに、とりわけ人間の生命の価値規準が生じてくる。しかして、そこには未解決な問題もある。論者は、フィールドでの選択を迫られた場合のため、生命の倫理を生命の価値の規範もしくは基準と称してきたが、元来、人間生活に倫理を問うのではなく、仏の世界、ブッダの教えに生命の規範をみつけようとするとき、ブッダの教えの中に、生命という対象に、価値を与えるという姿勢が根本的にあるのだろうかという疑問である。無我、縁起説をもつて、人間や生きとし生けるものの生命が、因縁和合し、無始以来の生命を存続させているという事実の上で、それは、生命の価値を問うこと 자체が、生命に対する平等性に反すると考えられるからだ。

身を受けた生きものの間ではそれぞれ区別(vokāra)があるが、人

間のあいだではこの区別は存在しない。人間のあいだで区別表示が説かれるのは、ただ名称によるのみ。(sut・611)

スッタニパータの示すように、人間と他の生き物との区別はしているが、人間には区別をつけていないことがわかる。

生命に対して、価値を与えるか否かという問題は、後にも触れるであろう欧米で問題とされている論議を浮かび上がらせる。例をあげれば、「生命の質」と「生命の尊厳」の問題だ⁽⁴⁾。

ターミナルケアの場において、安楽死等、患者が死ぬ権利を要求した場合、「生命の質」と「生命の尊厳」という各々の立場によって、死を選ぶことに対しても、贊否両論に分かれてくるのだ。縁起説からみられる規範から考えれば、生命には隔たりはなく、質も、尊厳も論外のことと投げおくところに、仏教本来の平等性が現われてくると考えるのだが、科学技術の進歩は、こと細かな言及を宗教に求めている。生まれによつて、バラモンとなるのではない。

生まれによつて、バラモンとならざる者となるのでもない。
行為(kamma)によつて、バラモンなのである。

行為によつて、バラモンならざる者なのである。(sut・650 / dhp・420)

初期経典の代表的な教説は、業(kamma)によつて、よりよい果報を受けられることを説いている。このことは、「生命の質」(quality of life)の生命(life)を考えるとき、意識を喪失した一部の人々を除いて生活を主体的に行う、人生としてのlifeの質と理解することは可能である。生命に対する平等性の問題は、生活行為に対する価値評価と換

言すれば、生命倫理への仏教からのアプローチが若干見えてくるといえよう。

臓器移植の危惧される状況

先に、フィールドから生じた問題意識を文献の中に求めようとする研究があまりに少ないとふれたが、臓器移植問題等に取り組むときの現況はどうだろう。ここで、論者のそれらの研究に対する所見を付しておく。

「医療」という現場から生じた臨床的な問題意識の上に立つ研究に対する方法論は、「死という概念は?」「肉体という身体観は?」どのように経典の中に抽出できるのか、それゆえに、「仏教における死とは」「仏教の身体観は」といった定型化したものであった。それらの研究成果は、一部の知識を情報として提供することはあっても、それが臨床の場において、有益な効力となりうる資糧となるところまでは至らなかつた。

ところが、輸血や、外傷による皮膚移植、骨髄移植等、直接、臓器と考へにくいものをはじめ、比較的以前より行われてきた腎臓移植などの実施例からも、治療のため、他者の臓器を移植するという処置法は、すでに定着した医療になつてゐる。臓器移植の危惧される状況とは、すでに定着した医療になつてゐる。臓器移植の危惧される状況とは、処置法として定着した移植医療にも、独自の危惧される状況が想定される。しかもこれらは、脳死を前提としなくとも生じるであろう問題である。無論、脳死を前提とすれば、その危険な加速度はさらに早まるであろう。

さて、臓器移植の危惧される状況とは、先ず次にあげることに対しする努力を惜しんではならない。

(1) 臓器の売買や、代償の強請に対する

ここでは、ことに臓器移植を中心とした問題についてふれる。なぜならば、「脳死」と「臓器移植」の二つの問題は、各々が未解決な部分を抱えている、本来別個な問題として考えるからだ。いうまでもなく、現代とくに日本の医療としては、脳死・臓器移植は表裏一体となり、切り離しては、考えられない状況にある。しかし、我々は心臓死という従来からの死の判定基準をもつて、人間の死としてきたなかで、脳の死をもつて、新たな人間の死とするスタイルを受け容れられるか、という死の判定基準に対する問題。また、自分以外の臓器を自分の中に受け入れられるかという身体論、自分以外の臓器を自分の中に移植してまで延命したいか、すべきかといった人為的な生命の根本的存在を問う問題。これらは、まだまだ、議論は開始されたばかりであり、国民的理解など得られようはずもない。

(2) 判断能力をもたない「人」の合理的利用に対する

(3) 社会システムの中で個人の意志が尊重されにくいことに対する

て

(4) 医療との信頼関係に対する

(5) 移植医療の普及による認識の変化に対する

(1) 臓器の売買や、代償の強請に対する

年間の移植件数が増えれば増えるほど、それに伴う移植医療の生着率や、拒絶反応の抑制など、好ましい実績が上昇していくことは、科学技術の進歩を考える上で自明の論理だろう。しかし、移植件数の増加は、同時に危惧される状況も引き起こす可能性をはらんでいる。

その第一にあげられるのが、移植のために使用される臓器の売買、あるいは、それに関わる代償を、求めたり求められたりする状況である。経済的、もしくは社会的な人間関係の中での強者が、弱者の家族や本人から、金銭、あるいは、何等かの代償よって、臓器を摘出、提供することを強いる。一方、経済的弱者が、金銭を得ることを目的に、本人や、その家族の臓器を摘出す。このような状況は、我が国社会的倫理の上では、不当なことと多くの人々が認めるところだろう。しかし、臓器移植を切望する人々にとっては、倫理的生活の裏の部分として、最も安易に臓器を得やすい方法でもあることは否めない。どんなに高い代償を払ってでも、臓器移植を望む人がいて、自分や家族の臓器や健康な生活よりも、金銭やそれに類するものを欲している人がいるとき、社会通念の倫理を越えた取り引きが生じてくることは極

めて容易に想定できよう。

この問題を考えるときには、簡単に身体各部分の交換可能な時代の「生命の倫理」を新たに考えなければならない。なぜ、臓器の売買はしてはならないのか。無償の臓器提供は肯定されても、金銭、もしくは代償が加わるとなぜ否定されるのか。不当とされる理由は何か。「悪いものは悪い。」という論理では、解決不可能な状況が来ている。

かかる問題に、歯止めをする必要を多くの人は、感じているだろう。では、その規範を何によつてなすのか、具体的な施策は何か、検討されなければならない課題は多い。

(2) 判断能力をもたない「人」の合理的利用に対する

ここでいう、判断能力をもたない人とは、主に、自らの意志を表明することの不可能な状態の人をいう。無脳小児、ダウン症の患者、脳性マヒの患者、人間としての臓器と認められる内臓をもつ胎児等が考えられよう。それらの人々の臓器や身体が、移植の資源として、または、移植等に関連する医療の対象物として、合理的な利用目的に使用されないかという懼れである。

既にP・シンガー氏やB・ディケンズ氏らが紹介するように、⁽⁵⁾ 欧米社会では、人格としての意識の無いものは、人間として認められない、それならば、より有効的に彼等の身体を資源として活用すべきであるという兆しが、既に現実のものとなっている。これらは、単に欧米という文化の異なる国的事情といって、楽観視してはいられないだろう。歐米の価値観が、文化形態の導入とともに、その多くが定着しつつあ

るわが国において、合理的な身体利用の問題とて、近々のうちに、その技術は参入されよう。さらに身近かなところでは、判断能力をもたない人いわば弱者が、何らかの事故などに遭遇した場合、優先的に臓器提供者として位置付けられ、積極的な治療すら受けることもできぬい不安があるという。これらは、臓器移植に反対を唱える人々の意見の多くを代表している。

また、社会的に「不要」とされる胎児を、ある一定期間、母体において成育し、移植の資源や、血液の貯蔵庫としようとする方法も、我々、強者の側の倫理であり、彼らの生きることを助長する倫理には至っていない。現に、人工妊娠中絶の例があげられるよう、胎児の生命を絶つことが、我々の生きる都合をもって、多くの場合、正当な合理性として理由づけられている現状では、大きな危惧があるう。

(3) 社会システムの中で個人の意志が尊重されにくいことに対してして布施や、菩薩道の実践、善意のために、臓器を提供しようと思う一個人の意志が、わが国の社会システムの中では、生かしきれない実情にある。

ある人が、自分の臓器を提供しようという志を表すために、提供者としての登録をしていたとしても、家族がその意志を否定すれば、その人の意志は無効となってしまう。例えば、家族と十分なコミュニケーションを取っていない人が、不慮の事故等で脳死状態に陥った場合、その人が、臓器提供を希望し、登録していたとしても、家族が臓器提供を拒めば、提供しようとした人の意志は、生かされないままに終わ

つてしまふ。

一個人の死における、最終決定権利は、家族もしくは法的遺族がもつているという現状では、その逆のケースも生じてくる怖れがある。つまり、かたくなに、臓器提供や自分の身体に傷をつけることを拒んだ人に死が訪れたとしても、文書等により何らかの意志を残しておかなければ、その家族が、医療サイドの勧めにより臓器を提供することに承諾すれば、死を迎える当事者の意志など、組み入れられないうちに、臓器は摘出される。

これらのことから、提供を希望する人も、望まない人も、現況のままでは、一個人の死に対する意志が生かしきれない法的なシステムといわざるをえない。社会に新たなシステムを設けることは、安易になせることではなく、また時間とそれに伴う様々な条件が必要とされよう。とりわけ仏教が関わりえるアプローチは、一個人が死に臨むに当たって、選択を必要とされている時代であるということの情報提供と、各々の死の迎え方を明確に表現することのサポートとなるコミュニケーションをとることにあると考える。

(4) 医療との信頼関係に対しても

すでにこれらの問題は、古来よりテーマにされていくことのものもある。患者も一人の人間であるのに対し、医師、看護婦、医療従事者・スタッフも一人一人の人間である。人間として職業人としての功名心、名誉欲はだれでも少なからずもっているものだろう。マスコミ等において臓器移植を普及すべく煽動するような風潮に乗じてはな

らない。

さまざまなアンケートによれば、一つの病院においても、脳死・臓器移植に対する見解は、自ら進んで提供したい人、否定する人等、まちまちである。また、医学の学会においても十分なコンセンサスはえられれているとはいひ難い。現時点において、移植医療が最高の処置法であると考えるのなら、医療者自信が一丸となって、自らの臓器を提供する運動を起こさなければ、さらに深い信頼関係は構築できようはずもない。

移植医療が最高の処置法であるとしても、術後の臓器の生着率はまだまだ、延命の医療としての範囲を出ない。この点についても、患者が十分、納得するだけの解りやすいコミュニケーションを取らなければ、信頼は増長しない。

(5) 移植医療の普及による認識の変化に對して

さらに最も怖れられているのは、移植医療が普及してきたときに、「移植を受けられることが当然のこと」「なぜ、我々は、移植を受けられないのか」といった、移植医療に対する認識が変化していくことだ。これは、生体肝移植において、すでに懸念されているように、親が子に臓器提供することは、親として当たり前という論調をつくりあげかねない。そうなれば、いろいろな事情から、子に自分の臓器を提供できない家庭には、親のくせをして、子に提供しないなんてという非難の声が周囲から生じかねない。

これら、移植に対する認識の変化は、自然な生命の営みや、生きる

ということに更に貪欲な執着を生じせしめ、生命の価値意識にまで危険な変化を与えるだろう。

以上、臓器移植の危惧される状況について、そのほんの一部分といわれる問題点を指摘した。臨床の場から生じた問題意識を、臨床の場へ戻す研究成果とは、いつも具体的で、且つ有益でなければならない。仏教からのアプローチを考えるとき、論者は、次の二点を提案する。

一、社会的弱者の立場に立つ

二、教育システムへの参入

一、社会的弱者の立場に立つ

強者中心主義、弱者切り捨て論には、大きく警鐘をならす必要がある。なぜなら、仏教の生きとし生けるものに対する根本的立場は、平等を説くところにあるからだ。と同時に、宗教を最も必要としている人、求めている人は、苦しみから逃れたい、苦悩多き中より救いを求めている人に他ならない。自分の思いも表現できない人にも、平等に生命の重たさがあるとき、それらの人々の、立場に立った「生命の倫理」を構築する必要がある。

二、教育システムへの参入

専門教育の場においては、欠落した部分を補うべく、多様化した生命の選択の機会に資糧となりうべきものを取り入れていくべきである。

医療における患者、宗教における被伝道者等には、生命の選択を迫られる以前から、平常の時点での、なにを選択のよりどころにするかといった情報の提供を、積極的に行うべきである。

小 結

拙論においては、脳死問題については、おおよそふれることをしなかつた。しかし、日本印度学仏教学会の「臓器移植問題委員会見解」の一文にもみられるが、「尊厳」という言葉がしきりと見られる。論者は、現段階において、この尊厳を明らかにすることで、これら、生命倫理の問題は、かなり、クリアーになってくると推測する。以上、臓器移植をめぐる現状を提示して、次なる研究のステップについてとしよう。

(末)

- (1) Van Rensselaer Potter "Bioethics : the Science of Survival"
- (2) 河野博臣『死の臨床』医学書院
- (3) 拙論「初期仏教における生死観について」佛教論叢[1]・一九八七
- (4) Edward W. Keyserlingk "Sanctity of Life and Quality of Life-Are They Compatible?" 1983.
- (5) 星野一正編・『胎児の生命と尊厳』蒼穹社・一九九一
- (6) 『日本医事新報』・三四六〇・一九九〇

「生命倫理と仏教」と題する研究課題の成果報告の一部分である。

※ 拙稿は、日本印度学仏教学会の「臓器移植問題委員会見解」発表前に、その概略をまとめたため、それらについては、結語においてふれるにとどめた。

※ 拙稿は、平成元、二年度浄土宗教学院研究助成を交付された

隆寛律师の出自と俗縁について

村 松 清 道

はじめに

隆寛律师（以下隆寛と称す）は法然上人（以下尊称を略す）の門弟として、法然滅後に長榮寺流の一流を掲げ、淨土宗発展の基礎を築いた人物である。彼は藤原一門に生まれ、当時の習慣に従つて比叡山に登り出家した。そしてその鋭利な頭脳と才能を發揮して勉学に励み、着々と地位を築いたが、当時の叡山の状態や移り変わる世相等に失望し、夢い浮世の名利名聞を嫌い、次第に淨土教へと傾倒していった。その結果、法然に師事して安住の地を見つけた隆寛は、『選択集』を授けられて専修念佛に没頭すると共に、法然の配流後から自己主張を始め、滅後は自分こそ法然の後継者であるという心境になつていった。そして多数の著作を残して弟子の育成に努めると共に、『知恩講私記』まで作つて法然の徳を讃えるなど、初期の専修念佛教団発展の上で隆寛の功績は非常に高い。しかし彼の生涯については、現時点に於いて良質な史料に欠けるために伝記史料に頼らざるを得なく、まだまだ詳らかでない点が多い。

そこで小論ではその基礎的作業として、先学の研究に導かれながら伝記上には現れてこない隆寛の出自と俗縁に焦点を当てて考察を進め、隆寛の隠れた周辺並びに彼をとりまく状況について若干の考察を進めてみたい。

尚、本論は淨土宗教学院研究助成を交付された「隆寛の研究」と題する研究課題に対する基礎研究の報告である。

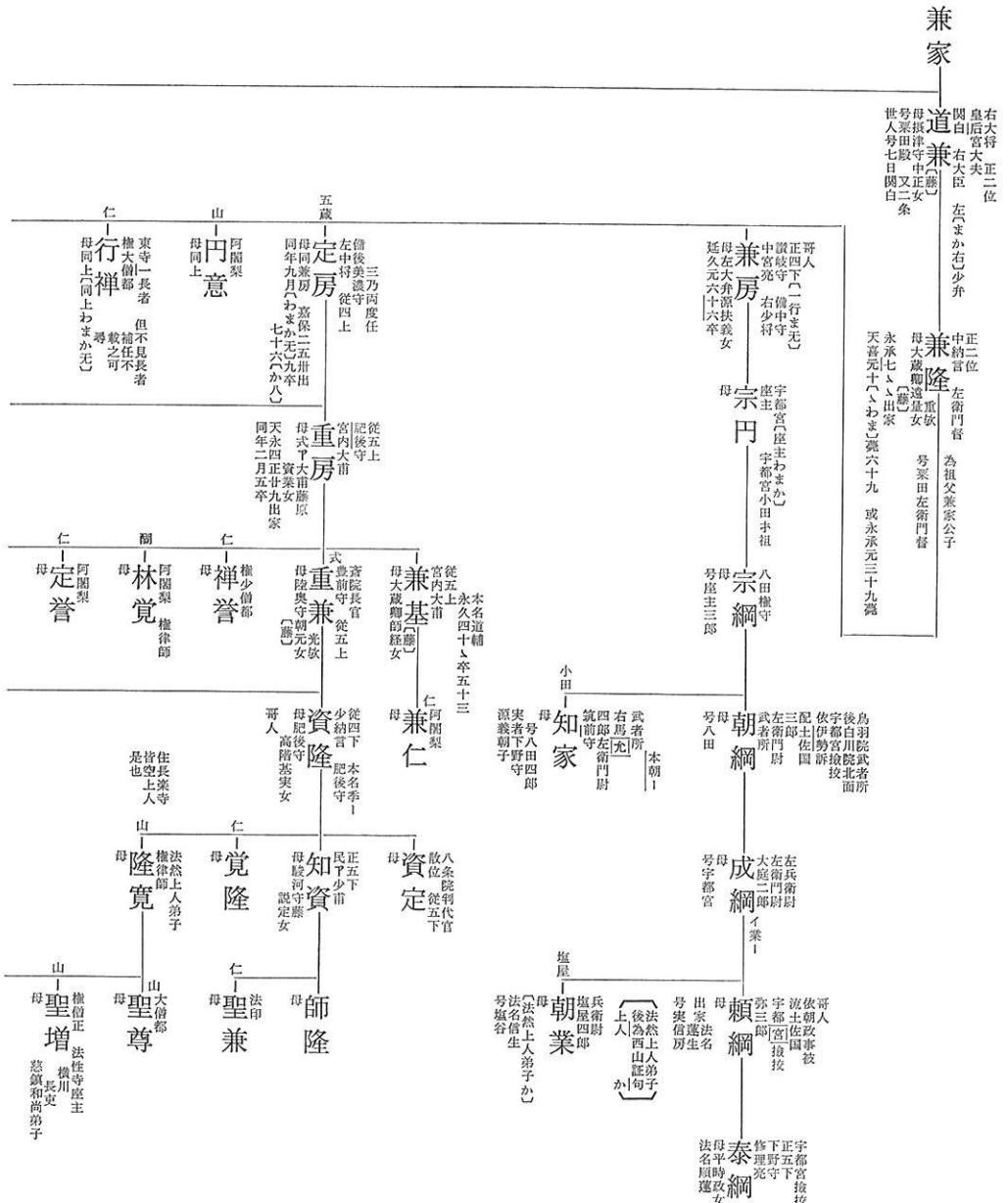
一、出自と出家

隆寛の出自については『明義進行集』二に次のように載せていく。⁽¹⁾

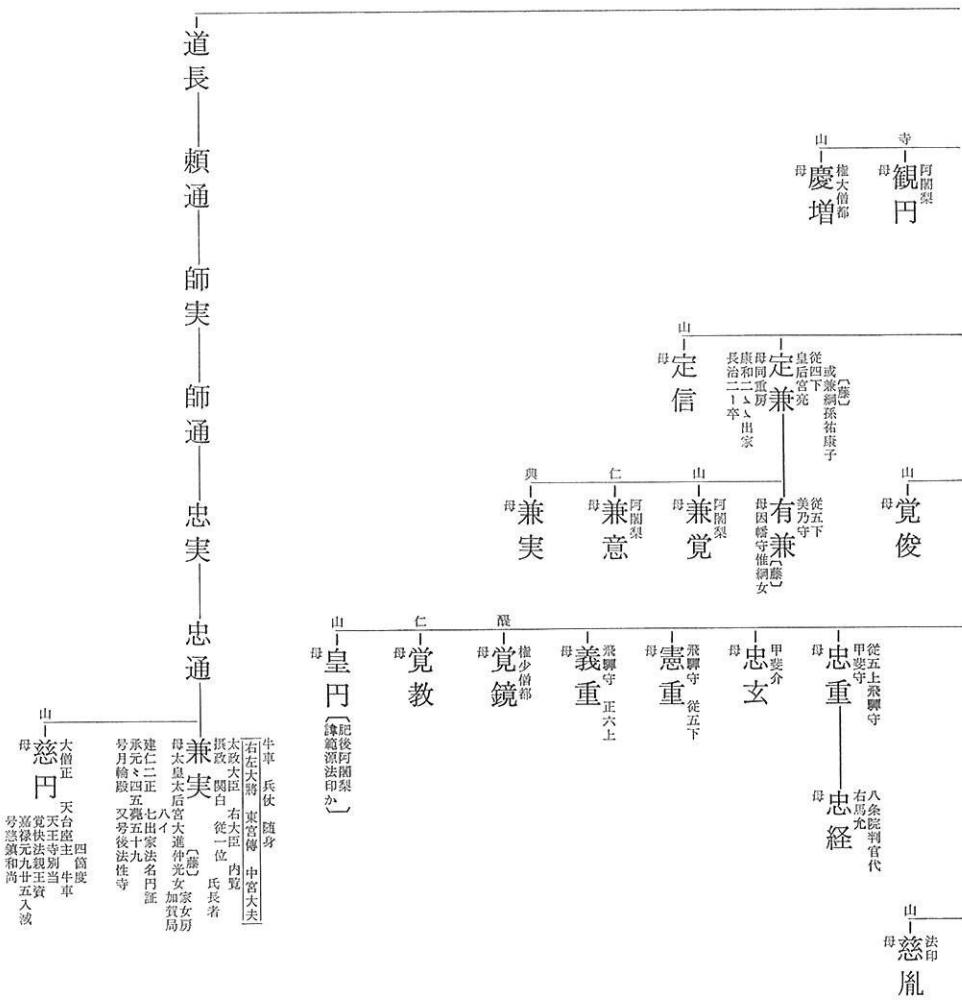
安貞元年ヒノトノ井十二月十三日入滅、時ニ年八十、

律師ハ、アハタノ関白五代ノノチ、少納言資隆朝臣ノ子、

これによると、隆寛は栗田関白と称された藤原道兼の末裔少納言藤原資隆の子として生まれた。これに関する諸伝一致しており、『隆寛律师略伝』・『九巻伝』五上・『四十八巻伝』四十四等は資隆の三男と載せている。隆寛が資隆の子であることは、慈円の歌集である『拾玉集』に、



〔尊卑分脈〕より抄出



隆寛阿闍梨、父の資隆入道におくれて、山里に兄弟あまた集りゐて追善す、と聞きて遣す歌、

という慈円の詞書があることから認めてよい。⁽²⁾ 出生年時について明確に記されたものは無いが、先の『明義進行集』や『隆寛律師略伝』等の記載によれば安貞元年（一二三七）十一月十三日に八十歳で入寂したとあるので、逆算して久安四年（一一四八）の生まれとなる。⁽³⁾ 正確なことは判明しないが、隆寛が建保五年（一二一七）に著したとされる『散善義問答』七の奥に、

已上品中生料簡訖⁽⁴⁾ 校了 七旬愚老隆寛

とあるから認めてよからう。

さて、その隆寛の家系は『尊卑分脈』によると次のようになる。⁽⁵⁾

この系図によれば隆寛は資隆の四男と見え、三男とする伝記の記載とは異なる。伝記が何を根拠に三男と載せているのか明らかではないが、こうしたことは間々見られるようであり、おそらく兄弟も『尊卑分脈』に載せられているより多くいたであろうことは、先の『拾玉集』に「兄弟あまた」とあることから察せられる。しかし隆寛の母が誰なのか、幼名を何と言ったのかということに関しては一切明らかでない。さらに隆寛には聖尊⁽⁶⁾・聖増⁽⁷⁾・慈胤⁽⁸⁾の三子があり、妻帶僧であつたこともわかるが、隆寛の妻に関しても現在のところ明らかでないのは残念である。

さて、藤原道兼は一条天皇の下で摂政・関白となつた藤原兼家の子弟、父兼家の死後、兄の道隆と摂政の座を争い、正暦二年（九九一）内大臣、同五年（九九四）右大臣、兄道隆の死後長徳元年（九九五）四月二

十七日に氏長者となり、五月一日に正式に関白に就任したが、五月八日に三十五歳で病没し、世に七日関白と呼ばれた人物であるが、何れにしても隆寛が摂関の流れを汲む名門の出であることは間違いない。また、道兼は御堂関白と称された道長の兄にあたり、その道長の末裔には法然と繋がりの深い九条兼実・慈円がいる。さらに定房の兄弟兼房の流れからは宇都宮氏が出ており、法然の弟子で実信房蓮生と号した鎌倉御家人宇都宮頼綱や信生と号した塩谷朝業と隆寛とは同族にあたる。⁽¹¹⁾

ところで、『大鏡』卷中には道兼を評して、

さるは、御心いとなさけなくおそろしくて、人にいみじうおぢられたまへりし殿の、あやしく末なくてやみたまひにしなり、

と、道兼は非常に心が冷酷で恐ろしく、その後これといつて子孫もなく終つてしまつたと載せている。⁽¹²⁾ 勿論『大鏡』や『榮華物語』の類は道兼の弟道長の榮華を讃えた物語であり、道兼が花山天皇を欺いて出家させ、自らも三十五歳で病没したことや、その子兼隆も小一条院を欺いて皇太子の位を去らせたことなどから語られたことであろうから、そのままには信用できないが、道兼の一族に當時こうした風評が立っていたことは興味深い。確かに道兼の子兼隆は正一位中納言・左衛門督、兼隆の弟兼綱は頭中将、姉妹尊子は一条天皇の女御であったが、兼隆の子定房は從四位上左中将で備後・美濃守、定房の子重房は從五位上宮内大輔で肥後守、隆寛の祖父重兼は從五位上斎院長官で豊前守、父の資隆は從四位下少納言で肥後守、隆寛の兄弟資定は從五位下・八條院判官代で散位、知資は正五位下民部少輔と、その殆どが從四位止

まりの「通貴」であり、一族の中には出家して僧となつた者も多く、隆寛の家系を概観するならば、摂関家の流れを汲む名門の家柄で、隆寛の父資隆も大国の国守ではあるけれども、所謂平安後期の受領層中流貴族であったと考えてよい。

さて、こうした家柄に生まれた隆寛の出家の様子については伝記類に一切載せられていない。これはおそらく当時の習慣に従つて出家したことのあり、高僧伝によくあるような出家の由縁があるわけではないことを示すものであろう。当時の社会では上級貴族であつても数多い兄弟がすべて独立できる所領はなく、貴族の体裁を保つとともに社会の上位に立てるのは僧侶であつた。しかも当時の寺院は独立政権で多くの寺領を持ち、生活が保障されていたことから、資力のある貴族の三男以下は大体僧侶となつて（名前だけの人もいる）生活する者が多かつた。貴族階級出身の僧侶は学生として寺院に学び、多く僧綱の地位が確保されており、叡山の学生として後に律師となつて僧綱の位に就いた隆寛は、当時典型的な貴族僧であつた。そしてこうした家柄に生まれた隆寛が、叡山の学生として必要な学問的素質を身につけていたことはいうまでもなく、さらに当時貴族の間に広く流行していた淨土教にもある程度の素地があつたであろうことは十分に考えられる。隆寛の一族がどのような仏教信仰を持っていたのか明らかではないが、

『拾遺住生伝』卷下に、

散位藤原重兼母者、其性質直、其志柔和、已呼往早作^レ嬪居^レ、自^レ爾以降、空室不^レ守、落飾作^レ尼、偏望^ニ西方、敢無^ニ他念、遂占^ニ叡岳之東頭、建^ニ方丈之栖廬、常礼^ニ山王三聖之颯、專祈^ニ護持^ニ

隆寛律師の出自と俗縁について

世^ニ之由^レ、而間先^レ死三年以来、観行六時之中、心住^ニ禪定、身放^ニ光明、天仁^ニ二年夏四月、柴扉寂々、芟蒲綿綿、安^ニ住正念、奄而入滅、于^レ時生年七十、其明日、清水寺住僧來告曰、去夜夢、清水寺之山上、紫雲聳^ニ山嶺東、或人云、是叡岳東脚往生女人之瑞相也、夢想是奇、故今尋來告也者、

とある。⁽¹³⁾これによると重兼の母は往生の志が深く、落飾して尼となりひたすら西方淨土を願い、ついに比叡山東塔の地に栖廬を建てて常に山王三聖を礼して専ら二世を祈つていたところ、亡くなる三年前頃から觀心修行の最中に、心禪定に入り、体からは光明を放つなどの奇瑞を現して、天仁二年（一一〇九）四月に七十歳で入滅した。その翌日、清水寺の住僧が夢に清水寺の山上に紫雲が聳^ニ奇瑞を見て、そのことを告げに来たというのである。この重兼の母が『尊卑分脈』にある陸奥守藤原朝元の娘だとすると、朝元は長元四年（一一〇三）に没している年齢的に問題があり、この重兼が隆寛の祖父の重兼かどうか疑問は残るけれども興味深い記事である。

何れにしても法然の高弟と言われる人物の中で、藤原氏出身の貴族僧でしかも僧綱の位にあつたのは隆寛のみであり、こうした隆寛が法然の門弟となつて専修念佛者を統率し、専修念佛を高揚した意義は大きい。

註

（1）『法然上人伝全集』所収。
（2）『慈円全集』所収。

（3）『正源明義抄』九は安貞元年六月十六日に入滅したと載せている。

(4) 平井正戒氏著『隆寛律師の淨土教附遺文集』所収。

(5) 『新訂増補国史大系』所収。

(6) 『尊卑分脈』によれば、皇円は資隆の弟になるが、『九巻伝』一下等には重兼の嫡子で資隆の兄と載せている。

(7) 『尊卑分脈』には大僧都とあるがよく分らない。『明月記』正治元年(一九九)八月二十日・二十二日・二十四日・同二年七月十一日条に、藤原定家等に護身加持を行っている「聖尊阿闍梨」が見えるがおそらく別人と思われる。

(8) 慈円灌頂の弟子で、慈円臨終の際には善知識を務め、法性寺座主・横川長吏となり青蓮院の重職にあった(『慈鎮和尚伝』・『門葉記』等)。また『岡屋関白記』(『大日本古記録』所収)寛元四年(一二四六)閏四月二十六日の条に、

廿六日、甲寅、天晴、今日朝夕不動供養法、至來廿九日可レ行之横河長吏
權僧正聖増来、隔々簾言談、伴僧未入來一人也、而今日初來、智
慈胤も聖増と同じく青蓮院の仏事に勤仕し、宝治元年(一二四七)頃に
とあり、広く「智徳當世名譽之者」として知られていたようである。
さらに『門葉記』卷四十八によると、嘉禎三年(一二三七)に行われた
報恩舍利講に証空と一緒に出仕しており、証空とも関係があった。

(9) 慈胤も聖増と同じく青蓮院の仏事に勤仕し、宝治元年(一二四七)頃に
法印に叙された(『門葉記』『華頂要略』)。また『門葉記』卷百九には、
彼が信空から菩薩戒を受けたとする文永四年(一二六七)七月二十八日
の奥書を持つ『天台菩薩戒相承血脈譜略抄』が収められている。さら
に彼は「後康栄寺法印」「少納言法印」と呼ばれており、東寺宝菩提
院三密戒から発見された『天台法華宗学生式問答』の奥書にある惟逞
が人に頼んで文永十一年(一二七四)に書写した「康栄寺少納言法印御
本」は慈胤の手沢本かと思われる。

(10) 『公卿補任』(『新訂増補国史大系』所収)。

(11) 宇都宮頼綱並びにその一族と法然の関係については、小此木輝之先生稿「法然門下の関東武士」(『仏教文化研究』三十二所収)に詳しく述べら

(12) 『新訂増補国史大系』所収。

(13) 『統群書類從』八上所収。

二、父資隆について

隆寛の父藤原資隆は『尊卑分脈』に「哥人」と載せられているよう
に、和歌・文筆に優れた人物であった⁽¹⁾。資隆の生没年は明らかではな
いが、初名を季隆と言い、母は肥後守高階基実の娘で『尊卑分脈』に
よれば、



(『尊卑分脈』より抄出)

とあって⁽²⁾、基実の娘堀川院内侍肥後の名が見える。この肥後が資隆の
母であるかどうかははつきりしないが、天武天皇の後裔で諸省の卿・
國守などを歴任し、院政期には院の近臣として権勢を振るった高階氏
とも関係があつたようである。⁽³⁾また資隆の妻は駿河守藤原説定の娘と

れている。また桃裕行氏は「極楽寺多宝塔供養願文と極楽寺版瑜伽戒本(下)」(『金沢文庫研究』六一十一所収)のなかで、『三鈷寺文書』に収める応永七年(一四〇〇)一月十八日付の「西山參鉢寺_{往生院}當知行山城國寺領目録」中に「以上塩屋兵衛入道信生房昇蓮寄進」とあることから、隆寛が法然から『選択集』を付属された際に助筆した昇蓮をこの信生(塩谷朝義)に充てられ、隆寛も信生も粟田関白道兼流の藤原氏で同族の関係から親しかつたと述べられている。

『尊卑分脈』には見えている。

資隆は隆寛五歳の時の仁平二年（一一五二）三月八日の鳥羽上皇五十の算賀の後宴の際、「院司見参」に判官代としてその名が見えており、鳥羽院の院司であった。そして久寿二年（一一五五）一月七日に從五位上に叙され、平治元年（一一五九）十一月三日、並びに翌永曆元年（一一六〇）一月十九日・六月二十八日・十月二十一日付「美福門院令旨」に、紀伊国荒川庄に関する美福門院の令旨を奉じてある。「散位資隆」が見え、さらに『山槐記』永曆元年（一一六〇）十一月二十四日の美福門院葬送の条に「越後權守資隆前火」とあることから、この頃には宿官で美福門院藤原得子に仕えていたようである。その後応保元年（一一六二）九月十五日に少納言に叙されたが、『吉記』承安四年（一一七四）三月一日の條の平親宗の詩合に「前少納言資隆」とあるから、この頃には少納言を辞していたと思われるが、『玉葉』治承元年（一一七七）一月二十八日の條の詩歌絲竹会には「詩資隆_{少納}」とあって、この辺の事情はよくわからない。いずれにしても資隆はこの後治承二年（一一七八）一月二十八日に肥後守に任せられ、翌三年一月十九日に從四位下に叙された。⁽¹²⁾

ところで、『玉葉』治承元年（一一七七）八月二十五日の條に、廿五日、壬辰晴、（中略）今夜、於_ニ少納言資隆、為_ニ八条院御使_一來、仰_ニ美作國建部庄之間事_一、答_ニ尋_ニ國司_一可_ニ令_ニ申候之由_ニ了、此事、為_ニ國未曾有之訴_ニ云々、

とあつて、八条院の所領（安樂寺院領）であった美作國建部庄の件で、資隆がその「御使」として知行國主であった九条兼実を訪ねており、

隆寛律師の出自と俗縁について

治承四年（一一八〇）四月十五日付「八条院序下文案」の位置に「肥後守藤原朝臣 在判」とあることから八条院別当であつたようであり、資隆は鳥羽上皇、鳥羽上皇の寵妃美福門院、その子八条院暲子内親王と近仕していたようである。資隆が文筆に優れていたことは先にも述べたが、彼の著したものに『簾中抄』がある。これは年中行事・帝王次第・年号・官職等を記した一種の貴族の備要録であるが、『塵添蠟囊抄』卷一に「_{スケタクヨウヤクノ}資隆卿_{ハシマツ}八条院書進スル簾中鈔」とあつて、この『簾中抄』は資隆が編集して八条院暲子内親王に進上されたものであり、この点に関しては既に和田英松博士や橋本進吉博士の詳細な考証によつて明らかにされている。さらに隆寛の兄弟資定が八条院判官代であつたことなども考え併せれば、隆寛の一族が八条院と関係の深かつたことが察せられる。

また、資隆は後白河上皇とも少なからず関係があつた。『玉葉』治承二年（一一七八）七月二十八日の條に、

廿八日、己丑 朝間雨下、或人云、法皇殊寵肥後守資隆女、_{八条院}名右衛門佐_ニ此兩三月參_ニ住御所_ニ云々、

とあつて、資隆の娘の八条院女房右衛門佐が後白河上皇に寵愛されて御所に参住したというのである。こうしたことは當時珍しい話ではなけれども、この右衛門佐は隆寛の姉妹にあたり、先の八条院との関係をも示すものもある。さらに『玉葉』寿永三年（一一八四）二月二日の條には、

二日、辛酉 天晴、伝聞、伯耆國美德山有_ニ称_ニ院御子_一之人_ニ、生年廿歲、未_ニ元服_ニ云々、件宮、資隆入道外孫云云、幼稚之時、九条

院被^レ奉^ニ養育、其後依^レ無^ニ衆生、在^ニ外祖父家、然間、生年十五之年、無^レ音逐電、人不^レ知^ニ其意趣、即向^ニ大和國、暫隨^ニ逐^ニ「川冠者」⁽¹⁹⁾、其時称^成親卿^ニ。其後先到^ニ伯耆大山、次移^ニ住美德山、猶称^ニ成親卿子、而平氏被^ニ追落^ニ之後、顯^ニ其実^ニ称^ニ院御子、已伐^ニ取伯耆半国⁽²⁰⁾、海陸業成⁽²¹⁾、彼国有^レ勢武⁽²²⁾、奉^レ付^ニ之、但小鳴基康不^レ從云々、又美作事次第奇異也、仍為^レ後記^レ之、(下略)

とあつて、これによると伯耆国(鳥取県)の美德山(三徳山)に二十歳ぐらゐのまだ元服をしていない後白河上皇の子と称する宮があり、彼は資隆の外孫であるといふ。幼い時に九条院藤原皇子に養育されていたが、身寄りがなくなつてからは(おそらく九条院が安元二年(一一七八)に亡くなつてからか)、しばらく資隆の家で育てられたが、十五歳の時に理由不明のまま突然逐電して大和國に向かい、鹿ヶ谷事件により横死した藤原成親の子と称して「二川冠者」に随逐し、その後伯耆国大山に行き、次いで美徳山に移つたといふ。しかし平氏西走の後に、実は後白河上皇の子であることを明かし、伯耆国の大族海大成國はこの宮を擁立して伯耆国の中分を平定し、美作國の一部にも進出したといふ。

そして寿永三年二月一日にその使者が後白河上皇の御所に参つて平氏討伐を言上したといふのである。この宮が果して先の八条院内侍右衛門佐の子であるのかどうか明らかでなく、兼実の言うように誠におかしな話であるが、この話が真実であるならばこの宮は隆寛の甥ということになる。また『吾妻鏡』建久元年(一一九〇)六月二十三日の條によれば、源頼朝が奥州を平定した際に皇胤と称する姫宮が出来した事件にも「肥後守資隆入道母」が関与しており、こうした隆寛一族と女

院、延いては後白河上皇との関係は注意せられるべきである。

さて、八条院別当を務めていた資隆であったが、『吉記』治承五年(一一八一)三月二十六日の條に「民部權少輔藤知資、後^レ申^レ任^レ之」とあるように、この頃には肥後守を辞めて子の知資が民部權少輔になつており、『玉葉』寿永二年(一一八三)閏十月十三日の條に「資隆入道⁽²³⁾と見えることから、程無く出家したらしく、法名は寂惠と号したようである。

ところで、先述したように資隆は和歌にも優れ、その歌は勅撰集等にも数首収められ、私歌集には寿永元年(一一八二)頃の成立とされる『禪林瘞葉集』があり、歌合などにも多く出席していたことから、その交際範囲はかなり広かつた。その中注意されるのは九条兼実、藤原惟方との交流である。

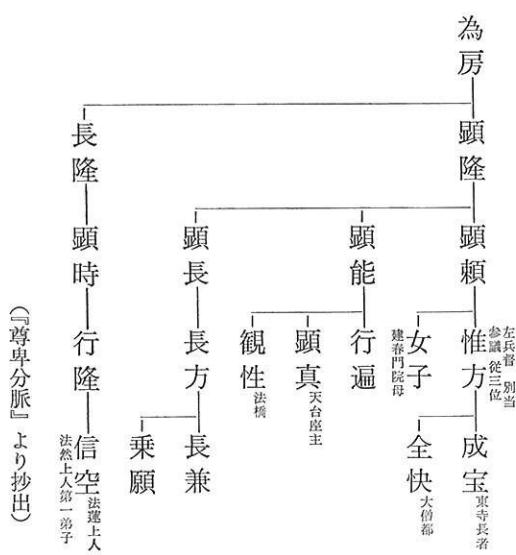
資隆が九条兼実と詩歌を通して交流のあったことは『玉葉』中にしばしば見ることができ、寿永二年(一一八三)閏十月十二日の條には、「十三日、戊申天晴、(上略)人^レ夜資隆入道來、令^レ見^ニ大將所作之詩等^ニ加^ニ褒譽^ニ及^ニ深更^ニ退出了^ニ、

とあって、兼実の子良通の詠んだ詩に褒譽を加えるなど兼実一族と親しく交際していたことが窺え、とくに問題にされる隆寛と慈円の関係も、資隆を介在させればすんなりと理解できる。

さて、資隆と葉室流藤原頤頼の子、藤原惟方との交流であるが、惟方は鳥羽上皇の院の近臣として権勢を振るつたが、後に母の藤原俊忠娘の九条尼三位(俊子)が二条天皇の乳母であつたことから二条天皇の親政に尽力し、後白河上皇と対立して長門国(山口県)に配流され、

出家して寂信と号し、その後召還されて帰京、俗に粟田口別当入道と称された人物である。惟方の私家集である『粟田口別当入道集』によれば、資隆が淡路に「しほゆ」に赴いたときに歌の贈答をしたり、また、建春門院の御事の年、十五夜も十三夜も、ともに雨ふりたりしかは、九月十四日のつとめて、前少納言資隆のもとに申をくりたりし、

とあつて、安元二年（一一七六）九月十四日に故建春門院平滋子に対する哀悼歌を親しく贈答している。おそらく、惟方の姉妹（祐子）が建春門院の母にあたり、また資隆も建春門院の兄中納言平親宗と親しかったことなどからこうした結びつきがあつたものと考えられる。ところで惟方の家系は『尊卑分脈』によると次のようになる。



註
 (1) 隆寛の父資隆に関しては彼が歌人として有名であったことから、從来国文学の方面から研究が進められており、その経歴等に関しては井上宗雄氏著『平安後期歌人伝の研究』に詳しい。
 (2) 『新訂国史大系』所収。
 (3) 伊藤唯真博士は「遊蓮房円照と法然の下山」(『浄土宗の成立と展開』)のなかで、高階重仲の女を介して藤原通憲一族と信空の祖父にあたる葉室頼時一族とは密接な間柄にあつたことを指摘している。

系図を見てもわかるように、惟方の同族には法然の高弟信空や大原問答の発起人とされる天台座主顕真、慈円・証空と結びつきの深い觀性、さらには乗願や三条長兼などがおり、初期専修念佛集團にとっては注意される一族であり、また『四十八巻伝』三十八には惟方の娘（或いは孫）の粟田口の禪尼が夢に法然往生の夢告を受けたことを載せ、同三十九に法然二七日の供養の檀那は惟方の孫と載せている。この惟方と隆寛も、『拾玉集』によれば建久元年（一一九〇）に惟方が隆寛・慈円の一日百首に追和しており、さらに惟方の子全快も隆寛と共に慈円の修す仏事に勤仕しているなど交流があつた。こうした繋がりもまた父資隆を介せばある程度素直に受けとめることができる。

こうして隆寛の父資隆の周辺を見てみると、女院や後白河上皇、九条兼実、藤原惟方等との関係が見出されて興味深い。勿論この時代は父方ばかりでなく、母方の縁の強い時代であり、父資隆のこうした関係が總て隆寛に重なつてくる訳ではないが、後の隆寛の人脈に少なからず影響を与えたことは容易に考えられ、後の隆寛の行動範囲を考える上で注意しておくべきであろう。

- (4) 『仁平御賀記』(『史学文学』二一三所収)仁平二年三月八日条。

(5) 『兵範記』(『増補史料大成』所収)・『宇槐記抄』下(『増補史料大成』所収)。

(6) 『高野山文書』(『平安遺文』所収)。またこれ以前、『兵範記』保元三年(一一五八)四月二十日の条には「斎院長官資隆」とあることから斎院資隆は別人である。

(7) 『増補史料大成』所収。永曆元年(一一六〇)七月に藤原清輔が主催した歌合には「前越後権守資隆」とある(『太皇太后宮大進清輔朝臣家歌合』群書類従十二所収)。

(8) 『山槐記』(『増補史料大成』所収)。翌二年五月三十日に快修が天台座主に補せられた際、資隆は勅使として六月一日に登山している(『天台座主記』卷二)。

(9) 『史料大成』所収。永万二年(一一六六)に行われた中宮亮重家朝臣家歌合、仁安二年(一一六七)八月に行われた太皇太后亮平経盛家歌合共に「前少納言資隆」と載せている(『群書類従』十二所収・日本古典文学大系)歌合集所収。尚、『群書類従』本『太皇太皇后亮平経盛家歌合』には「前少納言藤原貞隆」とある)。

(10) 名著刊行会本。

(11) 『玉葉』(名著刊行会本)。

(12) 『玉葉』(名著刊行会本)。

(13) 名著刊行会本。

(14) 『嚴島神社野坂文書』(『平安遺文』所収)。

(15) 資隆が八条院別当であったことは五味文彦氏がその著『院政期社会の研究』のなかで指摘されている。

(16) 『大日本仏教全書』所収。

(17) 和田英松博士著『本朝書籍目録考証』・橋本進吉博士著『簾中録の一異本白造紙について』(『国語と国文学』十一五所収)。また赤松俊英博士は『日本古典文学大系 愚管抄』の解説のなかで、慈円は『愚管抄』執筆の際に、巻第一・二の皇帝年代記で注目されるのは、天皇・后妃・皇子に関する記事では『簾中抄』を参照して文を作つたことが多いと指摘されている。

(18) 『新訂国史大系』所収。

(19) 同前。

(20) 『史収大成』所収。

(21) 『新訂国史大系』所収。

(22) 名著刊行会本。

(23) 『禅林癒葉集』(桂宮本叢書)五・私家集五所収)。

(24) 『千載和歌集』・『新古今和歌集』・『玉葉和歌集』・『新続古今和歌集』・『風雅和歌集』等。

(25) 永曆元年(一一六〇)七月日『太皇太后宮大進清輔朝臣家歌合』・永万二年(一一六六)『中宮亮重家朝臣家歌合』・仁安二年(一一六七)八月日『太皇太后宮亮平経盛家歌合』・嘉応二年(一一七〇)五月二十九日『実國家歌合』・承安二年(一一七二)十二月八日『広田社歌合』・治承二年(一一七八)三月十五日『別雷社歌合』・治承三年(一一七九)十月十八日『右大臣兼実家歌合』等。

(26) 名著刊行会本。仁安三年(一一六六)一月二十八日条・寿永二年(一一八三)閏十月十三日条・同年十月十六日条・寿永三年(一一八四)五月二十二日条・元暦二年(一一八五)五月七日条・同年八月二十日条・九月六日条等。

(27) 『桂宮本叢書』四・私家集四所収。

(28) 『新訂国史大系』所収。

(29) 『法然上人伝全集』所収。

(30) 『慈円全集』所収。

(31) 『華頂要略』卷四・門主伝三(『大日本仏教全書』所収)。

なつた者が多い。円意・慶増・覺俊・定信・兼覚・圓円は比叡山に、

觀円は園城寺に、行禪・禪譽・定譽・兼意・覺教・兼仁・覺隆・聖兼は仁和寺に、林覺・覺鏡は醍醐寺に、兼実は興福寺にそれぞれ入寺している。さすがに名門の流れを汲んで学問に優れた家柄なだけに、個々に地位を築いて活躍した人物が多い。その中、主だった人物を見てもみると、

○行禪　万寿元年（一〇二四）に生まれ、永承五年（一〇五〇）九月六日に仁和寺性信親王より仁和寺内觀音院で廣沢流を相承し、治暦四年（一〇六六）三月九日の孔雀經法結願の勅賞で權律師、延久三年（一〇七二）六月二十九日の円宗寺灌頂堂供養の賞として權少僧都に任せられ、承保一年（一〇七五）閏四月十八日に東寺二長者となり、承暦元年（一〇七七）十二月二十六日に法勝寺金堂供僧、同四年（一〇八〇）五月二十四日の最勝会御八講の賞で權大僧都となり、永保二年（一〇八二）十一月十九日に五十九歳で入寂した。彼の住房は仁和寺内教王院であり、また『血脈類集記』第四には「円宗寺別當」とも載せてある。⁽¹⁾

○慶増　生没年未詳。『尊卑分脈』には「權大僧都」と載せてある。

『殷曆』長治元年（一一〇四）十一月三十日の条に、

卅日、己巳、天晴、（中略）山大衆訴申事趣も円宗寺探題を年来間山僧慶増・賢運勤^レ之、而間辟^ニ退本探題、其代被^レ仰^ニ應^ニ覺律師、^今而〇年任^ニ前例^ニ慶増・賢運等催之間、各申^ニ所勞之由^ニ不^レ參、仍三井寺僧都澄觀^ニ被^レ仰、（下略）⁽²⁾とあり、後三条天皇の御願寺として創建され、天台の法華・最勝の勅

会会を修す寺であった円宗寺の探題であったようである。

○禪譽　康平元年（一〇五八）に生まれ、永保元年（一〇八一）一月二十日に仁和寺内北院で性信より廣沢流を相承し、天仁元年（一一〇八）三月二十日に灌頂阿闍梨に補され、律師・權少僧都を経て、大治元年（一二二六）三月十七日に六十九歳で入寂した。彼の住房もまた仁和寺内教王院で、「賢聖房僧都」とも呼ばれ、『仁和寺諸師年譜』⁽³⁾には彼の加持祈禱に効驗のあつたことが載せられている。

○定譽　生没年未詳。嘉保元年（一一〇九四）七月三日に、大教院大僧都覺意より仁和寺内觀音院で廣沢流を相承した。『醍醐寺文書』第八函に収められている保延六年（一一四〇）四月二十二日の奥書をもつて、「東寺年中雜事并御修法請文等」は彼によるものかと思われる。⁽⁴⁾

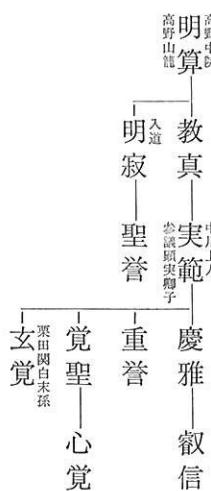
○兼意　生没年未詳。永長元年（一一〇九六）五月二十一日に仁和寺内北院で觀音院僧都寬意より廣沢流を相承し、「亮阿闍梨」「成蓮房阿闍梨」と呼ばれ、晩年は高野山の成蓮房に住し、念佛者でもあった常喜院阿闍梨心覺等に廣沢流を伝授した。彼の付法の弟子は多く、『血脈類集記』第五には十六人を数える。彼は才極めて優れ、多数の著作があり、秘訣の多くは彼の義を載せている。主な著作を挙げれば、『別尊要記』・『成蓮抄』・『野沢兩流血脉』・『弘法大師御伝』等があり、とりわけ『成蓮抄』は廣沢方の觀音院流・常喜院流・菩提院流等に宝典として尊重されている。⁽⁵⁾

○圓円　生没年未詳。肥後阿闍梨と称され、『四十八卷傳』三に「當時の明匠、一山の雄才なり」と載せられているように當時優れた天台の学匠であり、法然の師でもあった。文筆に優れ、『扶桑略記』

の編者としても有名である。⁽⁶⁾

というようにそれぞれ活躍しているが、とりわけ真言関係においてそれが頗著なようである。

また、『野沢血脉集』卷第一には、



（『野沢血脉集』より抄出）

とあり、藤原顯実の子で初め興福寺で法相を学び、ついで醍醐寺嚴覚から密教事相を受け、叡山横川明賢から天台を習い、後に光明山に隠棲して念佛に入った実範の付法に玄覺なる人物がいたことが知れる。

実範も重譽も光明山に隠棲したことから、彼もまた光明山に入つたかとも思われるがよくはわからない。さらに『血脉類集記』六によれば、文治三年（一一八七）十月二十三日に東寺西院で俊証より付法を受けた証尊は資隆の子と註記されており、その時三十八歳とあるから久安六年（一一五〇）の生まれとなり、隆寛より二歳年下の弟になる。おそらくは異母兄弟であろうと考えられるが、両者共に『尊卑分脈』には載せられておらず注意したい。勿論、当時の状況を考えれば一族中に多く出家して僧になつた者がいてもおかしくはなく、どちらかと言えば至極当然のことであり、隆寛個人とは全く関係のないことかも知れないが、隆寛の背景として認識しておきたい。

さて、こうした中特に注意されるのは隆寛一族と醍醐寺との関係である。『醍醐雜事記』四には、

一 中院 又号「往生院」
廊一字二間二面 檜皮葺

本仏阿弥陀半丈六
師長勢 桧天井十六体身各等板繪像六躰并廿二躰

願主安房守源元親朝元親法名
後三条院御乳母別當中阿法爲養君三位殿 納言源朝臣經成女也所ニ建

立也、念佛勸進本願觀照聖人阿法之始也、往生入云々、權僧正御房勝一令立

西御堂之時、被壞ヨ渡此院、其後徒爲空地之間、豊前守藤

原重兼可立私堂之由申請、權僧正御房賜宛文、以ニ本僧房

湯屋ニ爲重兼之宿所、然間前大僧正御房自ニ西山ニ運返、如レ本

所レ被レ立ニ中院也、則院内事被レ付レ住僧延秀了、重兼者無ニ彼

堂ニ之間暫地主也、額者本不レ打、當座主乘海御房之時、彼宿所

有ニ如ニ小兒ニ之狼藉ハ、為レ止ニ其難ハ、專被レ表下ニ公所ニ之由ニ所レ

令打也、入道公基西法名書之、公基者手書少納言公經之孫也、

とあり、これによると、下醍醐にある中院は往生院とも号し、安房守

源親元が中納言源經成の娘で後三条天皇の乳母であつた養君三位殿と

いわれる人のために発願して建てられたもので、三間四面で檜皮葺の

本堂に二間二面の廊が付属しており、仏師長勢の半丈六の阿弥陀如來

像が本尊で他に等身の樂天菩薩像が十六体と板繪像が六体安置されて

いた。そして中院建立の際の念佛勸進本願は觀照聖人であつたという。

その後この中院は醍醐寺十四代座主勝覺が西御堂を建立した際にそこ

に移建された。その後しばらくの間空地となつていたが、隆寛の祖父

重兼がそこに私堂を建てた旨を勝覺に申請し、宛文を賜つて「本僧

「房湯屋」が重兼の宿所となつた。ところが醍醐寺十五代座主定海がまた中院をもとのところに戻し、醍醐寺十九代座主乗海の時に藤原公基筆の額を懸けたといふ。つまり重兼は中院が無かつた間の地主であつ

「師」とあるように遍智院義範からも付法を受けており、⁽¹⁷⁾義範から下醍醐遍智院を譲られている。即ち『醍醐雜事記』五に、

一遍智院

堂一宇一間四口

一聞四面 前後有又底

本仏弥陀三尊

今中尊大日
不動 愛染王各三尺

五間三面
第一三間
已上各比皮草

新編一卷

此院者 義範僧都草創也 次林覺律師伝之 于時荔石美造

立之堂、願主伊豆守名可尋林覺之乳母也

(18) 三月六日、空と一月四日、二月は皆の河原で

通智院の筆筆の直倉一室は一日四回、不仕事の如きは四回

あつたが、今は中尊が大日如来、脇仏が不動・愛染明王で寝釈迦

二の堂は義範から林覚に譲られた時に林覚が華

卷之二

を造立し、その廟主は伊豆守といふ相対の家臣であつた。

の伊豆守を明らかにすることはできないけれども、このよう

木道二是湖亭三の関係は、はそう、提湖寺巻展に寄亭の深い頃

卷之三

族との結びつきによるものと考えられる。

另一族の系図を「尊卑分脈」により見ると次のようになる。

左大將

而房俊重乘

從五下

忠時

東寺
母童房女

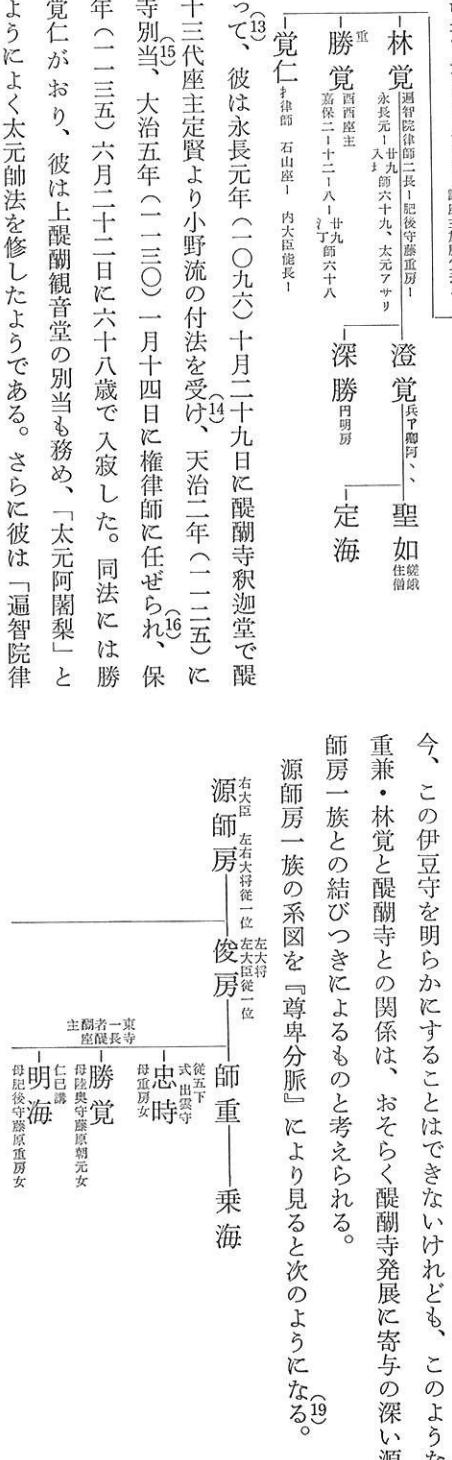
勝覺

主
二已勝

明海

世說新語

隆寛律師の出自と俗縁について



醍醐寺内に私院が建てられていたことは興味深い。

隆寛の叔父覚鏡は醍醐寺蔵本『伝法灌頂師資相承血脉』に、

大僧正定海重天台座主
付法十五人

山俊円妙法院門主
号常住金剛院

女子中納言長範室
美福門院母

子中納言常範室
美福門院母

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

孫

に定海より付法を受け、寿永三年（一一八四）頃に律師となり、翌文治

元年（一一八五）八月九日に法琳寺別当²⁴⁾、同四年（一一八八）頃には權少

僧都に任せられ、同五年に法琳寺別当を辞めた後、建久三年（一一九二）

九月九日に八十歳で入寂した。彼は往房であつた慈心院を中心として

活動し、遮那院流と呼ばれる一流を形成した。醍醐寺藏本『伝法灌頂

師資相承血脉』によると、

小僧都覺鏡²⁵⁾

定海、法琳寺別當

覺曉²⁶⁾

禪房阿彌陀

實親²⁷⁾

尼後

琳海²⁸⁾

中將阿彌陀

實覺²⁹⁾

松本中將法印公重小將

覺隆³⁰⁾

小納言律師
肥後守資隆

實覺³¹⁾

重
建立大西谷公重小將

觀覺³²⁾

中納言律師忠重
建仁元年十一廿八
六日

琳海³³⁾

建仁二年一月四一入一六十五

琳海³⁴⁾

中將阿彌陀

琳海³⁵⁾

中將阿彌陀

琳海³⁶⁾

中將阿彌陀

琳海³⁷⁾

中將阿彌陀

琳海³⁸⁾

中將阿彌陀

琳海³⁹⁾

中將阿彌陀

琳海⁴⁰⁾

中將阿彌陀

琳海⁴¹⁾

中將阿彌陀

琳海⁴²⁾

中將阿彌陀

琳海⁴³⁾

中將阿彌陀

琳海⁴⁴⁾

中將阿彌陀

琳海⁴⁵⁾

中將阿彌陀

琳海⁴⁶⁾

中將阿彌陀

琳海⁴⁷⁾

中將阿彌陀

琳海⁴⁸⁾

中將阿彌陀

寺の仏頭の修理銘に、
実海

葉海

重□

源蓮

過去權少僧都覺鏡

過去前大僧正勝賢

宗□

□念重尼阿弥陀

女久□

僧經海沙弥信房法師尼如來

賴政

法界衆生平等利益

(梵字バン) (梵字アーヴ)

皆成仏道

宗慶

願以此功德普及於一切我等與衆生

皆共成仏道願供諸衆生往生安樂國

修造大勸進南無阿弥陀仏(梵字バン)阿弥陀仏

とあることから、二人の関係はかなり密接であったと考えられる。重

源が所謂、中院氏と密接な関係にあったことは既に指摘されているところであり、こうした点で高野の聖達の指導者の立場にあつた重源と

隆寛の叔父にあたる覺鏡に強い繋りのあつたことは注目したい。

確かに隆寛が醍醐寺に関係したという明確な史料はなく、重源と接觸した事実も見当らない。しかし、法然が求道のために南都歴訪の旅に出た際、醍醐の慶雅を訪れたり、醍醐寺三宝院からは、法然伝の中

で一番古いとされている醍醐本と通称される『法然上人伝』が見つかっており、さらに東寺宝菩提院三密藏からは隆寛作とされる『知恩講私記』や『別時念佛講私記』も発見されている。当時の専修念佛教團に關係した真言関係の人物も多く、現実に隆寛の門弟にもそうした人物が見出すことができる。こうした点に於て、隆寛の一族が醍醐寺内で活動し、そこに重源等との關係が知られることは重要な意味があると思われる。

註

- (1) 『血脈類集記』四・『御室相承記』二・『東寺長者補任』・『東宝記』・『水左記』承暦元年十二月二十六日条・同四年五月二十四日条・『仁和寺諸院家記』。
- (2) 『天日本古記録』所収。慶増が所労により辞退を申し出たことは康和五年(一一〇三)十一月三十日条に見え、長治二年(一一〇五)一月一日、延暦寺僧徒数千が祇園の神輿を奉じて園城寺証観の探題を強訴した。
- (3) 『血脈類集記』四・『中右記』天仁元年三月二十三日条・『仁和寺御伝』・『仁和寺諸院家記』・『仁和寺諸師年譜』。
- (4) 『血脈類集記』四・『大日本古文書』。
- (5) 『東宝記』七・『血脈類集記』四・『仏書解説大辞典』・榆田良洪博士著『真言密教成立過程の研究』。
- (6) 『法然上人伝全集』所収。
- (7) 『真言宗全書』三九所収。
- (8) 同前。
- (9) 中島俊司氏編刊本。
- (10) 源親元は『後拾遺往生伝』巻上(『続群書類從』八上所収)に載せられている往生人で、これによると、彼は前罪を悔いて常に念佛を唱えて、東山の閑静な場所に阿弥陀如来を安置した光堂と呼ばれる西土迎接堂を建てて、一心に西方を願っていたところ、嘉保三年(一〇九六)一月

に安房守に任せられて赴任し、神事を差し置いて仏事のみを行い、五間二蓋の精舎を建てて役人や庶民に念佛を勧め、のみならず念佛の遍数によって官物を補すなどの有様であったため、皆念佛を唱えるようになつたという。後、園城寺で出家受戒し、晩年には光堂に戻り、ついに長治二年(一一〇五)十一月七日に六十八歳で入滅した。その時醍醐寺の住僧が清水寺の北峰に紫雲が聳つ夢を見たという。

『九巻伝』一下・『四十八巻伝』三には「三河權守」とある。

- (11) 『史料大成』所収。
- (12) 『史料大成』所収。
- (13) 『醍醐寺文化財研究所研究紀要』一号所収。
- (14) 『血脈類集記』四(『真言宗全書』三九所収)。
- (15) 『法琳寺別當補任』(『続群書類從』四下所収)。
- (16) 『中右記』(『増補史料大成』所収)大治五年一月十四日条。
- (17) 『新訂国史大系』所収。
- (18) 『中右記』(『増補史料大成』所収)大治五年一月十四日条。
- (19) 『法琳寺別當補任』(『続群書類從』四下所収)。
- (20) 『中右記』(『増補史料大成』所収)大治五年一月十四日条。
- (21) 『醍醐寺文化財研究所研究紀要』一号所収。
- (22) 『法琳寺別當補任』(『続群書類從』四下所収)。
- (23) 『醍醐雜事記』(『続群書類從』三一下所収)。
- (24) 『法琳寺別當補任』(『続群書類從』四下所収)。
- (25) 『醍醐雜事記』(中島俊司氏編刊本)。
- (26) 『法琳寺別當補任』(『続群書類從』四下所収)。
- (27) 『醍醐寺文化財研究所研究紀要』一号所収。
- (28) 琳海は、『続伝灯広録』巻八に資隆の兄と載せていく。これが眞実であるならば琳海も隆寛の兄弟ということになる。
- (29) 『新要録』十二に「寂覺律師」とある。
- (30) 『俊乗房重源史料集成』。
- (31) 小林剛氏著『俊乗房重源の研究』。

(32) 小此木輝之先生稿「俊乘房重源について」(『印度学仏教学研究』三十二)

小此木輝之先生稿「俊乘房重滿について」（『印度学仏教学研究』三十二一二所収）。堀池春峰氏稿「重源上人と南大門仁王像の造顔」（『南都仏

(33) 教六五所收。この点に関しては、小林剛氏前掲書、並びに五味文彦氏前掲書の中で指摘されている。

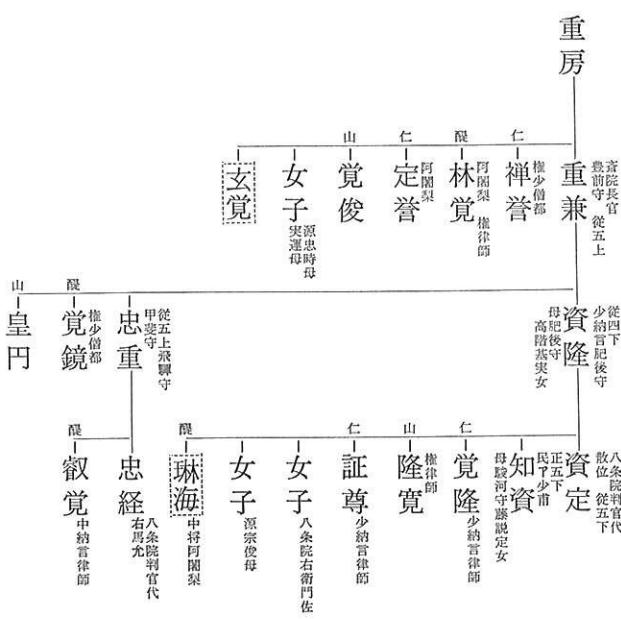
む
す
び

隆寛は攝関の流れを汲む藤原資隆の子として生まれたが、当時に於ては受領層中流貴族の家柄であったことから、習慣の通り比叡山に登り出家した。そして学生として叡山に学び、後に律師という僧綱の位に就いた隆寛は当時典型的な貴族僧であった。しかし、こうした彼が法然の唱える専修念佛を宣揚し、法然滅後、専修念佛者を統率していくた意義は大きい。さらに彼の俗縁関係を調べていくと、美福門院や八条院等の女院、或いは後白河上皇との関係、九条兼実・慈円・藤原惟方・平親宗等との結びつき、そして高階氏や源師房一族との血縁的な繋がりなどを見出すことができる。勿論、こうした俗縁的な結びつきが総て隆寛の人脈や行動に重なつてくる訳ではないが、隆寛のスタンス及び行動範囲に少なからず影響を及ぼしたことは充分に考えられる。隆寛の伝記史料には現れてこない部分、例えば隆寛の歌人としての交際範囲、隆寛の慈円・惟方・徳大寺公衡・藤原隆信等との交流も、不確定要素は多いけれどもどうした状況や父資隆の歌人としての活動を踏まえて考えれば、ある程度理解することは可能である。このような隆寛の立場は虚空についても同様であり、この二人の周囲を取り巻く状況が専修念佛の弘通に何らかの影響を与えていたことは認めて

もよからう。

また、よく問題にされる醍醐寺と専修念仏者との密接な関係も、隆寛が直接醍醐寺と関係があつたという明確な史料はないが、隆寛の近親者が醍醐寺内で活動していたという事実は、専修念仏の関東流布と

最後に『尊卑分脈』に載せられていない人物も含めた隆寛の系図を付しておく。



以上隆寛研究の一助ともなればと思い、浅学非才を顧みずにここに
敢て若干の考察をまとめ卑見を述べさせて頂いた。しかし、まだ隆寛
の母や妻に関する重要な問題も残されており、今後機会を見つけて考
察を進めていきたい。諸賢の御教示を仰げれば幸甚である。

中国初期天台における融心の流れ

横田善教

中国の初期天台教学の形成を考えるうえで、相承の内容がどのようなものであったのかが大きな鍵を握っていることは言うまでもない。慧思は慧文より伝授された四論系の教學をもとにして、慧文の般若の次第行から一歩進め、法華菩薩道の体系化に専念したのであり、智顕は慧思より伝法された法華円頓の教學と大乗の禪学を開拓し發展させたのである。勿論、これらの伝法以外にも、それぞれの思索体験をはじめとする様々な要素が加わって、天台教學が形成されていくわけであるが、この慧文から慧思、そして智顕へと連なる今師相承の伝法は、その中心を成しているものと言えよう。

それに対し、同じ天台の相承の中でも九師相承⁽¹⁾になると、まだまだ不明な点が多く、九師が誰のことを指しているのかさえ分っていない。ましてや、その相承の内容になると、湛然などが少し触れている程度で、解明されていないのが現状である。

その九師相承の九師の第一番目に最師という僧がいるが、この僧についても、これまでのところ、誰を指しているのか不明であり、勿論、その相承内容についても明らかにされていない。九師相承の場合は、

最後の三師が慧文（第七）慧思（第八）智顕（第九）であり、それ以前の諸師は、互いに影響しあって慧文や慧思たちに影響を与えたとされている。最師もまた、第八番目の慧思に直接影響を与えたのではないかと想像されるわけである。というのも、この最師は、慧思が慧文のもとで法華三昧を開悟した後、鑒や最などの諸師のもとを訪ねて、開悟の内容を述べ、その開悟の正しいことを確認したというところの最師と同一人物ではないかとされているからである。⁽²⁾

さらに、この最師について湛然が『摩訶止観輔行伝弘決』の中で、「第一譁最、多用『融心』。性融相融諸法無礙。」⁽³⁾と記しているように、その教學の中心に融心の思想があつたことが窺える。このような教學の特徴から推測して、彼の教學が華嚴思想に通じるものであつたのではないかと思われるが、もしも、そうであるならば、後の天台、華嚴の二大教學に分化していく以前の混沌とした状況をその中に見出せるのではなかろうか。その点について、次に述べる慧命を中心に考察してみたいと思う。

であるが、慧思の周辺でこの融心に関心をもつていた僧がいま一人いる。それが、慧命である。慧命は慧思の弟子であり、智顗とも同じ慧思門下の同朋として交流があつた人物である。彼の教学については、既に木村清孝博士が『初期中国華嚴思想の研究』(昭和五十二年、春秋社刊)の中で少し触れられておられる。⁽⁴⁾よつて、今さら述べるまでもないと思われるが、ここでは私なりに簡単に彼の生涯と教学について説明しておきたい。

慧命は梁の中大通三年(五三一・尚、五一八年及び五二九年説もある)に湘州長沙郡に生まれた。幼い頃より学問に秀でて八歳の時にはすでに『詩經』や『書經』を読み、それらの深義を理解するなど非凡な才能をあらわしていたといふ。十五歳になってからは、『法華經』を誦したといわれている。出家した彼は、師僧につくことなどなく独学で仏教を学び、もっぱら方等、普賢などの儀法を行じていた。とくに『華嚴經』の研究によつて思索をねり、恩光、先路の二天禪師の名声を聞き、そのもとに参じて彼らに従つたといふ。そして、その後、仙城山に遊んだとされている。また、若い頃、彼がもつとも親しくつきあつていた法音禪師と共に長沙果願寺の能禪師について禪定を修學したが納得のいかないところがあり、そこで江南より河北にいたる各地の諸徳のもとを訪ねた。その折、慧思、慧邈の両師にあって教えを受け、それによつて滞つていたものがなくなつたといふ。そこで、しばらくの間、天台教学の大成者である智顗らと共に慧思のもとで禪定等を修行をした。北周の保定三年(五六三)、各地の遊行を終えた慧命は仙城山に入山し、天和三年(五六八)に三十八歳の若さでこの世を去つ

たのである。⁽⁶⁾

彼が著わしたとされているものに、『大品大義章』や『融心論』、『還原鏡』、『行路難』、『詳玄賦』などがあるが、多くは散佚してしまひ、現存するものは『詳玄賦』と戴達にあてた書簡(『続高僧伝』卷十七、积慧命伝中に所収)、それに延寿の『宗鏡錄』に慧命の『融心論』と思われるものの一節が引用され残つてゐるだけである。それらはすべて仏教の教理について述べられたものであり、思想的にも充実したもので、その文章能力も優れ、知識人がみんな誦したと伝えられている。

その伝記より考察してみると、慧命もまた、慧思と同じように真理探究のため各地を遊行し、山野を好んで禪定に励み、都などにはあまり関心がなかつたようである。但し、『続高僧伝』の慧命伝及びそれに基いた伝記しかなく、その生涯については不明な部分が多い。同様に彼の教学、思想についても著書のほとんどが散佚してしまつた現在、その全体像を捉えることは難しくなつてゐる。しかし、その残された僅かな資料より考察してみると、同じように各地を遊行し、山野を修行の地として好みながらも、若き頃に定業を同じくしたといわれている慧思とは、その思想的展開を少々異にしていることが窮えてくるのである。以下、彼の教学、思想について、道宣が『廣弘明集』に集録したこと、現在でもその全体を見ることができる『詳玄賦』を中心にして見ていきたいと思う。

まず、彼が現実世界をどのように分析していたのであらうか。『詳玄賦』の中には、

悼ニ稟識之多迷、慨ニ群生之少慧。保ニ一異之四邪、起ニ斷常之双

計、怖_二夢虎於長眠。覩_三空花於久翳、任_二漂流_一而未濟、背_二七覺_一而逾昏、染_二六欲_一而方滯。何理通而志隔、既法是而情非。忽伶俐而獨往、久逃避而亡帰。埋_三積寶於窮舍、瘞_三明珠於幕衣、抱_三真_二不_一識、縛_三万惱_一以歟歟。嗟余生_三於季俗、惑_三己經_一而命局。⁽⁸⁾

と述べられている。ここでは、衆生は迷つていて智慧がなく、邪な考えに固執して仏道に背き、長い間その執れからさめることがないと分析している。しかし、その一方では、それら衆生がこの世界の本質へと通じているのにそれに向かおうとする志がないため、行くべき道をまちがえて、その本来あるべきところへ帰ることがないと考えている。その理が衆生に通じていることを、貧女が宝藏（＝仮性）を埋伏してあるのを知らないために貧苦するという『涅槃經』に説かれる比喩や、価値のつけようのないほどの宝珠（＝一切智）が衣服の裏についているのに、それを知らずして憂い苦しむという『法華經』の衣珠喻を引用して述べ、仏への可能性がそれぞれに内在していることを説いている。

ここで注意しておかなければいけないのが、慧思に比べて文章表現もなめらかであるということ。そして、内容的には一真という本質と衆生の現実の対比に力点がおかれているということである。彼が文章能力に優れていることは伝記より明らかであるが、それは『詩經』や『書經』を幼い頃より理解していたという文学的な才能に依るものかもしれない。この『詳玄賦』もその多くを対句形式で述べ、中国思想をその中に採り入れるなど、慧思が説明的な文章によって著作していたのに比べるとたいへん文学的である。これは迫害や論争と切って

も切り離せなかつた慧思と、比較的それらとは無縁であつたと思われる慧命との境遇の差によるものかもしれない。このような境遇の差は単に文章表現の問題にとどまらず、少なからず、それぞれの教學に影響を与えたと考えてよからう。

また、一真と衆生の現実の対比についてであるが、これは彼の教學を特徴づけるものとして注目される。彼は同じく『詳玄賦』の別の箇所で次のようにも述べている。

論_二其用_一也、一而能多、靜而能亂。挺_三方類之殊形、吐_三群情之別觀、結_三五住之盤根、起_三十纏之羈絆。隨_三迷悟_一而通塞、逐_三昏明而集散。……（中略）……事若_三方輪殊_一轍。理則千輪共_一規。

本来、一つの眞実によつてすべてがつらぬかれているのであるが、凡夫は煩惱によつて道理にくらいとする。これを車の轍の様子にたとえている。つまり、多くの車の轍がそれぞれ異なつて道にあとを残していくても、それら車輪の規が統一されて定まつてゐるようなものだとする。一見、多であり乱であるこの現実世界の現象も、それらの本質は定まつた眞理の上に成立しており、それに通じるか否かが重要な点となる。彼はよくこの一真というものを、みずからの中に抱いていることを述べているが、これもまた一乗思想の展開であるといえよう。『涅槃經』や『法華經』の比喩を用いて仮性について述べ、その仮性の包含を基にして一乗思想が展開されると考えてよからう。このあたりのことをまとめ、『詳玄賦』の冒頭でこう説いている。

惟一實之淵曠、嗟_三萬相之繁雜。真俗異而體同。凡聖分而道合⁽¹⁰⁾

れにしても、諸法の本質としての真理を指しているものと思われ、「万相」とは現実世界の現象を指すものと考えられる。この一節は華嚴宗の第二祖である智儼が、『華嚴經内章門等雜孔目章』という晩年の著作の中において、その卷四に「前德云」として引用した一節と合致している。⁽¹⁾ここで智儼は自分の考えに通じるもののがこの前徳、すなわち慧命にあると述べているが、何について通じているのかというと、それはまさしく「一乘宗序之状相」であるとしている。智儼は自分の教学の一乗思想に通じるものを見出していたのである。

さらに『続高僧伝』卷十七の釈慧命伝に掲載されている戴達への手紙の冒頭部には、

夫一真常湛、微妙於是同_レ玄。万聖乘_レ機、違順以_レ之殊迹。⁽¹²⁾

とある。一真とは常に水があふれんばかりのようにゆたかであり、微妙なことすべてが同じ理にもとづいているとしている。このような一真についての説明をみていると、真実がそこに存在しているという事実が、慧命の教學形成のたいへん重要な原点になつてゐることが感じられてくる。この点は師である慧思とは少々異なつてゐる。慧思の教學は同じように一乗思想を展開しながらも、諸法の真理をどのようにして体証するのかに力が注がれていた。このあたりにも、両者の境遇の違いがでてきてゐるかも知れない。

しかし、もう少し慧命の教學をよく考察してみると、両者の相違が思想的なものにも起因していることがわかる。たとえば、先ほどの轍の譬に続けて以下のように語られている。

それは、そのような世界を体感するためにはどのようにすればよいかというと、それは先の一文にも述べられているように、無礙を緣起に観じ、不可思議を衆生のなかに信じることであるといえよう。そのような不可思議は、どのようにして衆生の中に信じられるのかとい

觀_二無礙於緣起、信_二難思於物性。猶_二寶殿之珠、若_二瑤台之鏡。彼此異而相入、紅紫分而交映。法無_レ定_二於心_レ境、人魔_レ隔_二於凡聖。物不_レ滯_二於自他。事莫_レ擁_二於邪正。何巨細之殊越、遂參互而容持、隣虛含_二大千之界、剎那總_二三世之時。⁽¹³⁾

ここでは彼の真理に対する捉え方がよく表現されている。諸法間にさまたげのない世界、つまり無礙の世界を緣起において把握しようとして、それを衆生の自性の中に観じようとしているのである。その無礙の世界とは彼此がそれぞれ異なつてゐながら、それらが融入して相攝自在であるとする。よつて、凡と聖、邪と正という事理の無礙がそこにくりひろげられるのである。つまり、諸法の実体が否定された境地からみると、それぞれはたらきの個別性が他のものはたらきと融合して全体となり、その全体はそれぞれの個別性のもとに展開しているのであるから、そこに再びそれぞれはたらきがあるという、是と非、あるいは一と多の関係として捉えられている。よつて、巨と細の対立を超えて互いに容持し、極微に大千世界を含み、ほんの一瞬である刹那にも三世という長い時間が捉えられてくるとされている。これはまさに唐代に事事無礙として開花していく華嚴教學に通じるものとして注目されるものであろう。これが、一真や一實として象徵的に述べられてくる絶対的真理の世界なのである。

うと、「一虛に湛つて極に致し、万有を總じて以て綱と為す。」とされている。一虛の世界にひたつてその極にまでいたることが重視されるのであり、その一虛の世界はすべてのものの真理であるとする。そうなればこの一虛も一真や一実などと同義的なものとして解釈できるが、この一虛とは一虛空の空寂な世界と考えられる。これを心に即してどう実現するかというと、延寿の『宗鏡錄』に引用されているとされる『融心論』の一節を見ると、事理の双絶を説いた後に次のようない説明されている。

乃至雖々離三二邊、非_ニ有_レ邊而可_レ離。言亡_ニ四句、實無_ニ句而可_レ亡。
此處幽玄融_レ心、可_レ會。若以_レ心融_レ心、非_ニ融_レ心矣。心常如_レ實。
何所_ニ融也。實不_ニ立_レ心。說_レ融_レ心矣。⁽¹⁵⁾

事理がともに絶せられた世界において心が融じられているのであり、心によつて心が融じられているのではないとする。心はそのまま真実なのであり、心によつて真実が説明されるのではない。このような融心を衆生のうえに観じようとするのが慧命の仏道であったと考えられる。理事無礙の世界を表す一真も一実も一虛も、この融心と関わつたところで考えられていたはずである。

それでは、その窮極の世界がどのようなものであるかというと、尋_ニ其涯_ニ也、豁乎無_ニ際、眇乎無_ニ窮、源乎無_ニ始、極乎無_ニ終。⁽¹⁶⁾

と『詳玄賦』中に述べられているように、束縛を離れた自在の世界なのである。このような自在の立場に立つた時に、無礙の世界、あるいは自他が相入している世界が顕現されてくるのである。そして、それは、

解惑以_レ之齊貫、染淨於_レ此俱融。該_ニ空有_ニ而闇寂。括_ニ宇宙_ニ以通同。⁽¹⁷⁾

と先の一文に続けて述べられているように、事と理が無礙であつて相入しており、しかも、それらは宇宙全体に通じているのである。

しかし、そうであるからといって行が不必要なわけではない。前にも挙げたように、理が通じているのに志が隔つており、衆生はまちがつた方向へ独り往つてゐるのである。そのため、「一真を抱いて識らず。万惱を繕り以て歎歎⁽¹⁸⁾す」の現実をかえりみて、慧命は「性海に

増減無きも、行月に虧盈有り」と説いている。性海とは真理の広深さを海にたとえたもので真実そのものを指す。つまり真理そのものはなんら変ることなくそこに存在しているが、衆生の側においては、それを体証する行の問題がでてくる。それゆえ、「山を為るに始め簣に託し、崑崙の成る可きを庶⁽¹⁹⁾う」とし、一からの実践が要請されてくるのである。この実践によつて、「真宗の実相を頗わし、世用の虚名に達する」⁽²⁰⁾ことができるといえよう。

以上、慧命の教学をわずかに残つた資料より考察してきたが、智儼が評価したのも、このような融通無碍の世界觀を前提としたものであったことがわかる。なお、彼の場合は、諸法と真理の関係がどのようにあるのかがその中心をなしていいたように思われるが、逆に言えば、諸法そのものが無我として否定されてくることにはあまり触れられていない。しかも、具体的な実践の内容については、ほとんど知ることができないのが実情である。現存する資料から見る限りでは、彼は形而的な部分に力を注いでいたのではないかと推測される。慧思が実

践的な方向から真理をみようとしていたのに比べると、そこに多少の違いが見出されよう。⁽²¹⁾

そこで、注目されてくるのが両者の関係である。慧命は、慧思や慧邈と定業を同じくし、彼らより教えを受けて疑問に思っていたものが解決したのであるから、少なからず慧思から影響を受けたであろう。その疑問というものは、長沙果願寺の能禪師に就いて禅定を修していた時にもつたものであるので、あるいは禅定についての事柄であったのかもしれない。また、彼は『大品義章』という書を著わしているが、これが『大品般若經』についての論書とも考えられるので、般若思想や空觀に関係したことであつたとも考えられる。

逆に慧思の中に華嚴教学的な思想がまつたくなかったかというと、『諸法無諍三昧法門』卷下の心念處品の中に、その一端が見られるのである。

或有菩薩。現_ニ不思議。四大海水置_ニ毛孔。水性之屬不_レ覺_ニ往来。須弥王置_ニ芥子中_ニ亦不_ニ迫迮。還置_ニ本處。諸四天王及忉利天不_レ覺不_レ知。三千世界置_ニ毛端_ニ亦不_ニ傾倒。一切大衆不_レ覺_ニ寬迮。如故不_レ異。人天交接_ニ兩得_ニ相見。一切人天未_レ得_レ道者、及諸聲聞小行菩薩、皆得_レ見_ニ此不思議事。十方諸仏諸四天王、及阿修羅、迦樓羅、堅那羅、摩護羅伽等、悉與_ニ菩薩_ニ對面共語。能以_ニ一面_ニ對_ニ一切面。如_ニ鏡中像面亦不_レ異。然後說法。悉令_ニ聞者一時得_レ道。是名_ニ菩薩住_ニ心念處。如意神通、如願三昧、三十七品、一切仏法、悉在_ニ其中。觀_ニ心念處本。是故心念處為_レ主。

この一節を見ても分かるように、狭いもの小さいものの中に広いものの大

きなものをおいても、そこにいるものは別になんら意識するようなことはないとする。それは、それぞれのものが如、つまり実相であり、ありのままにそこにあるからであるとしている。しかも、このような不思議なことを人や天、未得道の者まで見ることができるとし、さらに阿修羅等まで、菩薩と対面して一面によつて一切面に對し共に語り合えることができるとする。なお、このような無礙の世界を現出していくから、これら無礙の世界の現出は説法し得道させるための誘因と考えてよからう。しかし、この一節の直前に、諸仏が禅定に入つて大光明を十方に放ち一切の仏事を現わすという、慧思の教學にたいへん即した妙奇なることも、この無礙の世界の現出と同様に考えられていることを考えあわせると、これら無礙の世界の現出もまた眞実の把握を別の面から見たものと考えられる。

さらに、この心念處品の後半部に説かれている偈文には、「心性は即ち是れ煩惱性なり」とか、「衆生の性は即ち心性なり」とか、あるいは「心性は清淨にして明珠の如し」と述べられている。つまり、心性=煩惱性=衆生性=仏性といえるであろう。これは『華嚴經』の有名な心、仏及び衆生の三つが無差別であるという考え方を通じ、さらに、それらが心を中心に把握されていることより、一切唯心的な要素がそこにあることも否定はできない。

このように『華嚴經』に説かれる考え方や、あるいは華嚴教学的思考を慧思がもつていたことはたしかである。慧思がこのような考え方を有するようになつた経緯がどのようなものであつたのか現時点では

判断しにくいが、先述した天台九師相承の第二番目の最師もまた華嚴

教学的な思想をもつた僧であったことを考へると、慧思になんらかの影響を与えたのかもしれない。特に最師は、融心というものをその中

心にしていたとされているが、慧命もまた融心というものを重視して

いたと考えられるので、このあたりにも法の流れというものを感じず

にはおれない。慧思から慧命への伝法が、推測に反してこのような華嚴教学的なものであつたとも考えられるのである。このあたりの事情について、十三世紀中期に撰述された志盤の『仏祖統紀』の卷九に収められている慧命伝は、以下のように伝えている。

來參_三南岳、聞_三觀_一悟_二深玄旨、得_二無礙弁。⁽²⁶⁾

志盤は何を根拠にして、慧思から慧命への伝法が三觀であつたとしているのか定かでないが、天台教学的なものと華嚴教学的なものが、混沌とした状態において伝法されたことを窮がわせる資料として注目されるのである。

このようにみてくると、慧命の教學が慧思あるいは最という僧の影響による可能性もでてくるわけである。そこで、この最という僧が誰のことであるのかが問題になる。慧思が禅定に力をいれ、法華三昧のことであるのが問題になる。慧思が禅定に力をいれ、法華三昧の開悟の内容の確認を最師に求めていたという事実。あるいはその頃、北朝にいた人物であり、慧思の行動範囲に最師がいなければならないこと。さらに一番の条件として『華嚴經』の研究に関与していたと考えられることなどが、最師を特定する条件となる。現存する資料からみる限りでは、このような条件を充たす僧としては、洛陽の融覚寺に住したとされている曇無最（[（]五二〇[）]）ではないかと推測される。曇

無最は、

・後勅住_二洛都融覺寺_一。……（中略）……偏愛_二禪邦_一心虛靜謐。……（中略）：
華嚴_一。僧徒千人常業無_レ怠。天竺_二沙門菩提留支見_一而禮_レ之、号為_二東土菩薩_一。

と『続高僧傳』卷二十三の曇無最伝に述べられているように、禪定に力をいれて修行を怠ることなく、『華嚴經』や『涅槃經』の研究をして、千人の弟子がいたとされる高僧で、天竺の沙門である菩提留支が彼のことを東土の菩薩と号したといわれている。また、曇無最の弟子である智炬は『華嚴經』を五十余遍講説し、疏十卷を著したと伝えられている。このように見てみると曇無最が少なからず『華嚴經』の研究に関与していたことが窮えてこよう。智顥が『摩訶止觀』卷五上で、

又一種禪人。不_レ達_二他根性_一、純教乳藥。体心、踏心、和融、覓覓、若泯、若了、斯一轍之意。障難万途紛然不_レ識。纔見_二異相_一即判_二是道。自非_二法器_一、復闕_二匠_一他。

と述べ、慧思以前の代表的な僧の修禪方法を非難している。この中の和融が最師のことと考えられるので、最師が当時の代表的な僧であつたと想像できるが、この曇無最もまた多くの弟子がいたのであるから、相當な影響力を持つた僧と判断できよう。このようなことを考えあわせると、最師とは曇無最のことではないかと推測されるのである。

いざれにせよ、最師に融心の思想があり、慧命にも融心の思想があつたのではないかと推測さるので、このあたりに慧思を通じての法の

流れがあつたのではないかと考えられるわけである。慧命の考え方からするならば、心というものはそれ自身が真実であると考えているが、これは慧思の無無心の考え方を通じるものであろうし、また、慧思が華嚴の融通無礙の思想を心念處の中において説き、一切の仏法が、その中に含まれてしまふとしていることからも、慧思が少なからず華嚴的な思惟を評価していたことが窺える。

以上、融心の問題を慧命の生涯とその教学、思想を中心に考察してきたわけであるが、彼の場合、資料が限られていることにより、後の

華嚴学との関係、あるいは慧思の教學からの影響が明らかにしにくい部分がある。しかし、智儼が彼を評価し、慧思が彼に伝法したのは事実なのである。そのような状況を加味して両者の教學を考えてみると、天台教學的な発想と華嚴教學的な発想が、たいへん近い位置にあつたことが窺えてくる。言い換えれば、あくまでも仏教の fundamental 思想である縁起をどう解釈し説明するのかの違いとして各自の独自性が表現されているにすぎない。慧思に代表される初期の天台教學は、縁起の理法を心に即して体証していくことに重点がおかれ、一方、靈弁や慧命、智儼、法藏の教學に代表されるような華嚴教學的思想は、その中心が縁起の理法がどのようになかたちで世界によこたわっているのか解明することに力が注がれた。後世において、それぞれの足りない部分をそれぞれが、あるいは相互に補いながら発展していくことになるのである。しかし、初めの頃は、とうよりその根底においては両者は根源的に通じているといえよう。慧思、慧命の二人が定業を共にしながら、それぞれの教學を生み出したことが何よりの証となろう。しかも、両

(註)

者的重要性一致点は、共に真理を肯定的な立場から説明しようとしていることがある。慧思における法華菩薩道の展開や、慧命の融通無碍の世界觀はもちろんのこと、無無心、あるいは融心として両者が表現している理心の世界、つまり日常的差別心ではなく、普遍的真理としての心の解釈に力を注いだことからも、そのことは窺える。理心については、中国佛教の中でとくにクローズアップされてくる問題なのである。その問題を両者は正面から取り組んだといえよう。

(1)

湛然の『止觀輔行伝弘決』卷一之一に、「第一諱明、多用七方便耳。自三智者已前、未曾有人、立於圓家七方便故。第二諱最、多用融心。性融相融諸法無礙。第三諱嵩、多用本心。三世本無來去、真性不動。第四諱就、多用寂心。第五諱監、多用了心。能觀一如。第六諱慧、多用踏心。内外中間心不可得。湛然清淨五處止心。第七諱文、多用覺心。重觀三昧、滅盡三昧、無間三昧。於一切法心無分別。第八諱思、多如隨自意安樂行。第九諱顥、用三次第觀。如次第禪門。用三不定觀。如六妙法門。用三圓頓觀。如三天止觀。」(大正藏四六、一四九上～中)とある。

(2) 道宣撰『統高僧伝』卷十七載慧思傳中に、「後往鑒最等師、述己所詮」(大正藏五〇、五六三上)とある。

(3) 註(1)参照

(4) 同著二八三～二九〇頁。

(5) この寺は、智顥が出家した寺もある。道宣撰『統高僧伝』卷十七載智顥傳(大正藏五〇、五六四中)参照。

(6) 『統高僧伝』卷十七載慧命傳(大正藏五〇、五六一上～五六二下)

尚、慧思のもとで慧命が修行した時期は定かでないが、両者の伝記の比較及び彼らに関わった諸師の伝記より考察すると、両者が定業を共にしたのは、五五〇年代から遅くとも五六〇年代のはじめにかけて

の間のことであると考えられる。

(7)

木村清孝博士は、この引用部分が慧命の『融心論』か否かを検討され、慧命のものと結論されている。今のところ、この考察は妥当であると思われるので、本論でも慧命のものとして扱うこととした。(前掲書二八八～二八九頁参照)

(28) 法藏集『華嚴經伝記』卷一所収の衆智炬伝（大正蔵五一、一五八下～一五九上）

(29)

大正蔵四六、四九上

(8)
大正蔵五一、三四〇中
大正蔵五二、三四〇上～中
大正蔵五三、三四〇上

(9)
大正蔵四五、五六八下
大正蔵五〇、五六二上

(10)
大正蔵五二、三四〇中
大正蔵五三、三四〇中

(11)
大正蔵五二、三四〇上
大正蔵四五、九四三中

(12)
大正蔵五二、三四〇上
大正蔵五二、三四〇中

(13)
大正蔵五二、三四〇上
大正蔵五二、三四〇中

(14)
大正蔵五二、三四〇上
大正蔵四八、九四三中

(15)
大正蔵五二、三四〇上
大正蔵五二、三四〇中

(16)
大正蔵五二、三四〇下

(17)
大正蔵五二、三四〇上

(18)
大正蔵五二、三四〇下

(19)
大正蔵五二、三四〇下

(20)
大正蔵五二、三四〇下

(21)
慧思の教学については、拙稿「慧思における業の問題について」（『佛敎論叢』第三十三号所収、平成元年九月）等において、無無心の問題を中心考察しているので参考して頂きたい。

(22)
大正蔵四六、六三七上～中 尚、慧思の華嚴思想については、玉城康四郎著『心把握の展開』（昭和三十六年、山喜房仏書林刊）一二三～一二八頁参照。

(23)
大正蔵四六、六三七中
大正蔵四六、六三八中

(24)
大正蔵四六、六三七下
大正蔵四九、一九六上

(25)
大正蔵五〇、六二四中～下

編集後記

○本誌第三十六号は、平成二年が知恩院第七十五世順誉徹定上人の百回忌に当たるので、それを記念して、養鷗徹定上人特集号を編集し、これをおとどける。周知のように上人（一八一四一一八九一）は古写経蒐集、対耶蘇教活動、知恩院住職、淨土宗管長として諸方面で幕末より明治中期にわたって活躍され、当時の日本仏教界にあって其の人ありと知られた人である。

○本誌の中、最初の七篇は、「養鷗徹定上人特集」とするため執筆を頼った依頼論文であり、裏辻憲道氏の「徹定上人伝私考」、牧田謙亮氏の「徹定上人の生涯」、小島章見氏の「徹定上人の著作論考」特に嘉永年代を中心とする壮年期の著作について、「藤堂恭俊氏の「徹定による中教院設置勧告—新出二資料による明治七年 西下道中における—」、芹川博通氏の「徹定と行誠—『釈教正謬再破』をめぐつて—」、木本弘昭氏の「徹定上人年譜稿（増訂）」、永井隆正氏の「甲州放光寺蔵 法隆寺金堂西壁阿弥陀三尊模写画像」以上七篇である。それぞれ、さまざまな専門分野から取組まれた労作である。又、近年徹定上人に関する出版物として総本山知恩院発行の『徹定上人』がある。

○次の六篇は教学院助成報告である。このなか真柄和人氏の論文は室町時代に活躍し、近江淨土宗教団の基礎を築いた浄土宗一条派隆堯の『念佛安心大要』を取り上げている。これは法然法語や淨土教関係法語の伝承史研究にとって重要な資料である。坂上雅翁氏の論文は良遍の生涯における因明研究の時期、東大寺宗性への因明相承について考察しながら、鎌倉初期因明学の特色を述べている。

○最後の一篇は教学院研究所当時の研究生であった横田善教氏の二年間における研究成果論文である。今年度は西部より一名掲載することにした。

編集委員

藤堂恭俊 真野龍海 玉山成元
伊藤唯真

(S・K)

佛教文化研究 養鷗徹定上人特集 第36号

平成3年9月1日 印刷
平成3年9月9日 発行

編集発行兼者 大田秀三

印刷所 東京都千代田区
神田神保町3-10 共立社印刷所

発行所 浄土宗教学院
京都市東山区林下町・浄土宗宗務庁内

STUDIES IN BUDDHISM
AND
BUDDHIST CIVILIZATION

(BUKKYŌ BUNKA KENKYŪ)

No. 36. September 1991

Published by

THE INSTITUTE OF DOCTRINAL STUDIES
THE PURE LAND SECT
(JODOSHU-KYOGAKUIN)

TOKYO, JAPAN

STUDIES IN BUDDHISM AND BUDDHIST CIVILIZATION

(BUKKYŌ BUNKA KENKYŪ)

Number 36

CONTENTS

A Personal Consideration of the Life of Rev. Tetsujō Ugai (養鷗徹定—1814~1891)	Kendo Uratsuji	1
The Life of Rev. Tetsujō Ugai	Tairyō Makita	13
The Works of Rev. Tetsujō Ugai ——especially the ones in his prime of life during the Kaei era (1848-54)——	Akimi Kojima	29
Rev. Tetsujō Ugai's Suggestion on the Establishment of <i>Chūkyōin</i> (中教院)	Kyoshun Tōdō	55
A Discussion between Rev. Tetsujō Ugai and Rev. Gyōkai Fukuda on the <i>Shakkyōshōmyū-saiha</i> (『釈教正謬再破』)	Hiromichi Serikawa	75
A Draft of the Chronological Record of Rev. Tetsujō Ugai's Career (Revised)	Hiroaki Kimoto	93
The reproduction of the Amida Triad Drawing of Mural No. 6 in the Golden Hall of Horyūji Temple, Owned by Hōkōji Temple in Yamanashi Prefecture	Ryūshō Nagai	129
On the <i>Nembutsu-anjin-taiyo</i> (『念佛安心大要』)	Kazuto Magara	135
A Fundamental Study of <i>Hetu-Vidyā</i> in the Early Kamakura Period ——especially on Ryōhen——	Masao Sakagami	151
The Development of "Nigabyakudōzu" (二河白道図)	Yoshiaki Shiogama	159
A Historical Study of the Missionary Work of the Jodo-shū (the Pure Land Sect) ——on Kōa Shōken in the latter period of the Middle Ages and Sanyo Gyūshū in the beginning of the Edo period	Jōkō Kishimura	167
The study of Bioethics and Buddhism ——especially on the problem of organ transplant——	Masahiko Satō	177
On the Genealogy and Human Relations of Ryukan-Rissi	Kiyomichi Muramatsu	185
The Evolution of róng-xin (融心) in the Early Stages of Chinese Tiān-tái Buddhism	Yoshinori Yokota	203