

Title	延慶本「平家物語」の一側面
Sub Title	An aspect of the Engyo edition of the Heike-Monogatari
Author	牧野, 和夫(Makino, Kazuo)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1977
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.36, (1977. 3) ,p.1- 22
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00360001-0001">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00360001-0001</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

# 延慶本「平家物語」の一側面

牧 野 和 夫

## 序

延慶本「平家物語」には、延慶年間書写を示す奥書と応永年間書写を示す奥書とがある。

延慶書写を示すものとして、第三本の奥書を記せば

本云、干時延慶二年己酉配七月廿五日於紀州那賀郡根来寺石曳院之内禪定院之住房書写之六賢不可有外見披覽之儀而已

執筆栄巖  
三十九

である。第五本の奥書には「延慶二年配卯月十日」「於根来寺之内禪定院之住坊書写之」とあり、第六本の奥書には「延慶三年丁未正月廿七日」「於紀州那賀郡根来寺禪定院之住坊書写之畢」とある。延慶二年（一三〇九）夏から延慶三年（一三一〇）正月にかけて、根来寺にて書写されたことが知られる。次に、応永書写の奥書を示すものとして、第二中の奥書を記せば

応永廿七庚子五月十三日 多聞丸

写本事外往復之言文字之謬多之雖然不及添削大概写之了

である。第二末に「応永廿六年己亥三月廿日」「於大伝法院別院十輪院」、第三本の奥書に「応永廿七日八月廿一日」「於妙楽院」、第三末の奥書には「応永廿七年庚子正月廿日」「根来寺別院修学院之住坊」、更に第六本の奥書に「応永廿六」とある。応永廿六（一四一九）の春から、翌廿七年（一四二〇）秋にかけて、紀州那賀郡根来寺に於て書写されたことが、知られる。

延慶二年（一三〇九）から応永廿七年（一四二〇）、その間約百年、亦もし延慶書写の親本を勘定に入れるならば、百年は優にこえるが、紀州那賀郡根来寺には、一本の「平家物語」があったことになる。覚鑿を宗祖と崇仰する新義真言宗の牙城根来寺に、一世紀以上の間、存在した「平家物語」は、格正しい寺院に古くより伝流したことの確認できる一本として、「平家物語」諸本中に特異の位置を占める。第二中、応永廿七年五月の奥書が正直に「写本事外往復之言文字之謬多之」と告白した如く、前後不統一を示して憚らない粗笨雑多とも称すべきものであるが、翻ってその粗笨雑多に吟味の斧を加えるならば、首尾の体裁を整えた「平家物語」他諸本には望めない、豊富で有益な記事内容を、そこに見出すという意味でも、延慶本「平家物語」は特異である。以上の来歴から、延慶本という特異な「平家物語」を考察する手始めに、根来寺の歴史を繙いて、そこに延慶本の記事内容に関連するものはないか、問いかけてみることに、踏むべき順序である。根来寺の歴史は遡れば、その大略を高野山大伝法院の歴史に負い、又高野山大伝法院については、その人の活動を措いて何も語ることができないほど、覚鑿という一僧侶に負うところが大きい。嘉保二年（一〇九五）誕生と伝えられ康治二年（一一四三）に入滅した覚鑿は、弘法大師創建以後の沈滞と新興聖層の台頭とに動揺する高野山に、学問研修所として伝法院、次いで私の念仏堂として密嚴院を建立し、一山刷新を企てたのであるが、型の如く旧来の最大勢力金剛峯寺衆徒（本寺方）の反感を買い、保延六年（一一四〇）ついに闊諍となり、敗走やむなく根来山に退居したのである。根来山は古く覚鑿以前に豊かな歴史をもっていたらしいが、覚鑿の退居を機に俄然活況を呈しここに一大勢力を築いたのである。更に、覚鑿の根来山での示寂、高野山との和睦並びに往来、いくたびかの衝突等、起伏の多い歴史を経て、ついに高野と袂を分って根来に新義真言宗を別立するに到るが、誠にかいつまんでの歴史であって、以上の歴史のどれほどのものに、延慶本を培う力のあったかは、いまだ少し詳しい事項を設ける必要がある、それには、むしろ年表の形を借りて列記する方が解し易いのである。以下に簡略な年表と注記を付す。上段には根来寺・延慶本に関する事項を記し、下段にその他一般仏教界や政治社会に関するもののうち重要と判断した事項を記入する。<sup>\*</sup>

△伝法院根来寺・延慶本▽

△一般仏教界・政治社会▽

・一〇九五（嘉保二）覚鑿生れる。

・一一四〇(保延六) 金剛峯寺(本寺)と伝法院(院)の諍い、所謂錐鑽の乱。覺鑿根来に去る。

・一一四三(康治二) 覺鑿示寂。

・一一四七(久安三) 院方神覺兼海等帰山。

・一一五五(久寿五) 兼海示寂。

・一一六六(仁安元) 院方僧の謀寃覺、入獄。

・一一六八(仁安三) 本寺と院の諍い、所謂裝切騒動。院方僧日禅隆海ら出奔。

・一一七〇(嘉応二) 院方僧仏敵と兼実との交渉始まる。

△「玉葉」▽

・一一七三(承安三) 仁和寺守覺親王家へ大伝法院・密教院兩院を寄せ、座主職を永代隆海の門跡とする旨、官符下る。

・一一七五(安元元) 本寺方と院方鬭諍訴訟す。

・一一七七(治承元) 隆海示寂。  
院方僧

・一一七七 本寺と院の和合談義所蓮花乘院移築。

・一一八七(文治三) 院方僧証印示寂。

・一一九〇(文治六) 定尋第八代伝法院座主就任。

・一一五六(保元元) 清盛高野大塔造営落成。保元の乱。

・一一五九(平治元) 平治の乱。

・一一六七(仁安二) 清盛、太政大臣となる。

・一一七五(安元元) 法然浄土宗を開く。

・一一八〇(治承四) 以仁王の令旨。頼朝・義仲挙兵。

・一一八五(文治元) 平氏滅ぶ。

・一一九二(建久三) 頼朝、鎌倉幕府を開く。

・一一九三(建久四) 勝賢、高野入山。

- ・一一九四（建久五） 仏敝、兼実との交渉終わる。
- ・一一九五（建久六） 院方僧隆位示寂。

・一二一九（承久元） 行勇高野入山。安達景盛高野にて出家、大蓮房  
覚智と号す。

- ・一二二一（承久三） 関東方定豪、伝法院座主就任。

・一二二三（貞応二） 覚智の申請に依り行勇金剛三昧院第一世となる。

- ・一二二六（嘉禄二） 院方僧頼瑜生まれる。

・一二二九（寛喜元） 伝法院座主に仁和寺方覚瑜還補。

・一二三一（寛喜三） 伝法院座主に定尊就任。

・一二三二（天福元） 定豪、座主還補。

・一二三五（嘉禎元） 定豪の謀により本寺と院とに合戦ありの噂。

・一二三六（嘉禎二） 頃、行勇、金剛三昧院別当。

・一二四〇（仁治元） <sup>△兵範記紙背文書▽</sup> 治承物語、六卷号平家

・一二四一（仁治二） 本寺と院との諍い。

・一二二三（建保元） 頼助、高野入山。

・一二一九（承久元） 源氏滅ぶ。北条執権政治始まる。

・一二二一（承久三） 幕府、行勇・定豪を請じて天下安泰  
を懇祈。

承久の乱。

・一二二三（貞応二） 意教頼賢高野入山。

・一二二四（貞応三） 明遍示寂。

・一二三九（延応元） 北条泰時の請に依り行勇鎌倉下向。

・一二四一（仁治二） 行勇、鎌倉にて示寂。

・一二四七(宝治元) 三浦氏族滅覚智暗躍す。

- ・一二四七(宝治元) 本寺と院との諍い。
- ・一二四八(宝治二) 覚智、高野にて没。
- ・一二四九(建長元) 覚心入宋。
- ・一二五四(建長六) 覚心帰朝。金剛三昧院に住す。
- ・一二七二(文永九) 大伝法院再建か。
- ・一二八四(弘安七) 本寺と院との諍い。
- ・一二八八(正応元) 大伝法院と密厳院を根来に移す。
- ・一二九八(永仁六) 覚心示寂。
- ・一二九九(正安元) 頼瑜、大伝法院学頭に就任。
- ・一三〇四(嘉元二) 頼瑜没す。
- ・一三〇九(延慶二) 根来にて延慶本第一次書写始まる。
- ・一四一九(応永廿六) 第二次書写始まる。

通覧して、一一四〇、一一六八、一一七五、一二四一、一二四七、一二八四年、と六度の闘争に示される如く、金剛峯寺方と伝法院方は、同一信仰圈内にあつても、犬猿の仲ただならぬものがあり、野山一山の勢力を二分していたのである。但し、歌人西行等の勤進の効あつて、一一七七年(治承元)金剛峯寺と伝法院の和合談義所として蓮花乗院を東別所から山上に移築造営して以来、高野山が五、六〇年にわたる平穩な学問隆盛の一時期を獲得したことは年表を迎れば瞭然である。治承寿永の源平合戦と、その後の「平家物語」成立の最初期は、この一山にとって稀有な一時期に当る訳で、高野山上の金剛峯寺対伝法院の抗争を勘定に入れて、広く「平家物語」成立の最初期を知ろうとすることは、冒険である。しかし、狭く延慶本「平家物語」の今ある形を知ろうとする者にとって、本寺と院の抗争はどうしても勘定に入れる必要がある。富倉徳次郎氏の研究に拠ると、後鳥羽院の諡号や近衛家の人々の通号等、延慶本には、二

次に分つて増補された証とすべきものがあり、更に水原一氏は、延慶二年に近い頃に第三次の増補を設けようとしている。<sup>\*8</sup>

第一期第一次・承元二（一一〇八）から

天福元（一一三三）まで

第二期第二次・仁治三（一一四二）から

建長四（一一五二）まで

第三期第三次・延慶二（一一三〇九）に近い頃

この三期を年表に宛てて考えれば、第一期は和合談義所蓮花乘院の移築以降の平穏な一時期に練み込まれるが、第二期第三期は高野山上が最も混乱の頂上に達した時期に触れている。本寺と院の抗争の痕跡を延慶本「平家物語」に認めようとすれば、第二・第三期の編集整理及び増補のなかに、求めるのが妥当であろう。

## 一、延慶本の記事の検討

延慶本には、根来寺や伝法院の整理増補をうかがわせるに足る記事が、少くとも次の三箇所に認められる。<sup>\*1</sup>

a 「振鈴声々音信レテ不劣伽陵頻<sup>ニ</sup>、加様ノ所々ヲ修行シテ蓮花院<sup>ニ</sup>詣ツツ伝法院ヨリ奥院<sup>ニ</sup>詣給ヒ大師ノ御廟ヨリ拝給ニ涙モ更ニ不留<sup>ル</sup>」（第五末、惟盛高野巡礼之事）<sup>谷屋</sup>

b 「願ハ今生世俗ノ垂迹ミ广那ノ神明達賞爵新オワシマサハ設今世ニハ此誠ニ沈ムトモ来世ニハ大日遍照弥陀如来大悲方便廻シテ必ス引接シ玉ヘ

今ソシルミモスソ川ノ流ニハ浪ノ下ニモ都アリトハト

詠シテ最後ノ十念唱ツツ波ノ底ヘソ被入ケル」（第六末・檀浦合戦事）

c 「聖照ハ鈍根無智ノ者ニテ候間真言教ニハ加持ノ即身成仏浄土宗ニハ他力ノ往生此ヲ信テ候也」（第一末、康頼油黄嶋ニ熊野ヲ祝

奉事)

## 1. a について

他の「平家物語」諸本をあたつて、延慶本の「蓮花院へ詣ツツ伝法院ヨリ」の部分がひとしく欠けているのをみると、蓮花院・伝法院両院は、延慶本にとつてはどうしても維盛をして巡礼の途次立ち寄りしむべき不可欠の寺院であつた、と考えられる。覚鑿が高野山上に教理研究の場として建立し、いくたの俊秀を育てた伝法院は、覚鑿門流を代表する寺院で、その門流を一括して後世「伝法院方」と称するほどであつた。金剛峯寺衆徒の襲撃を度々うけたゆえんである。本寺方にとつて「伝法院」の名は、口にするさえ思わしく、ましてそこに立ち寄るなどとは断じて許せないことであつた。たとえ「伝法院ヨリ」の一文が遡つて本寺・院平穩の一時期に旧怨を忘れる本寺方の手になつた、としたところで、本寺院の憎悪の一段と激しかつた鬪諍期に第二次第三次の増補整理があり憎悪の念に支配された閱覧は避け難く、仮にもし本寺方が第二第三次の整理増補を担当したとするならば、眼前の敵「伝法院」の文字は、いちはやく削除されてしかるべきだつたのである。蓮花院も、高野山大伝法院の学頭となりその説は加持身教主の起源である、とも云われる新義派の頭揚房俊清の開いたもので、覚鑿門流の代表的一寺院として著名である。即ち延慶本に「蓮花院へ詣ツツ伝法院ヨリ」とあることから判断すれば、少くとも第二次第三次の増補整理を担当したのは正しく伝法院方の僧侶である、と云えよう。(又「蓮花院へ詣ツツ」と細字で「谷与」と傍書したことの意義は、高野山上における蓮花谷の問題を惹起していよいよ複雑になるゆえ、ひとまず避け改めて後に考えるつもりである。)

## 2. b について

西方浄土鼓吹は、長門本・南都本・覚一本以下の他の諸本に等しく顯著であり、奇異とするに足らないが、「大日遍照弥陀如来大悲方便廻シテ必ス引接シ玉ヘ」の一節は誠に延慶本独自、単なる増補加筆と看過すべきではなく、先のaの項での検討も併せて、延慶本が伝法院方に流伝した事実を以て説明されるべき痕跡であろう。双方に多数の死傷者を出した真言宗高野山上の内訌は、寺院経済や政治に基づく所も多いが、宗教戦争の常として教義の本格・異端に由る理論闘争があつたのである。伝法院方の教義はその殆どを覚鑿の教

理に負っているゆえ、伝法院方の理論の特異性を知らうとすれば、畢竟、覺鑊の特異な教理に還っていくのである。井上光貞氏「日本浄土教成立史の研究」、櫛田良洪氏「真言密教成立過程の研究」、五来重氏「高野聖」、守山聖真氏「真言密教史の研究」等、従来の諸先覚の研究によって覺鑊教義の特微的な一端を粗々記すならば、第一に諸先覚一致のこととして、真言密教に念仏を撰取吸収したことが挙げられ、別に又真言宗において従来十分に認識されていなかった加持門説を発掘したことを、守山氏・織田得能氏（『仏教大辞典』加持の項等）は挙げておられる。「平家物語」他諸本に全くない「大日遍弥陀如来」という、大日即弥陀を説く延慶本独特の一句からは、真言密教への念仏撰取という覺鑊の特異な教義が、ただちに想い浮かぶのも当然である。「毘盧・弥陀同体異名極楽・密嚴名異一処」。（覺鑊「五輪九字明秘密積」）。「弥陀者大日之知用大日者弥陀理体、密嚴者極楽之體、極楽者密嚴別德」（『仏教十念極楽易往集』、大屋徳城「日本仏教史の研究三」所収）。「即身是極樂界。樂是身受故、成仏又喜足天。喜即心受故、是則表安善都變即密嚴華藏也」（頼瑜「即身成仏義顯得鈔」卷上）。覺鑊、その弟子仏嚴、新義別立の理論的支柱頼瑜すべて所謂伝法院方の学僧達であり、真言密教へ阿弥陀念仏信仰を撰取した教義こそ、伝法院方に一貫して継承されたもの、と考えられるのである。この上に、先のaの項の検討を併せ考えるならば、延慶本「大日遍照弥陀如来」の一句に、伝法院方の手が加わっていることもありえないことではないのである。

### 3. c. ついで

「聖照ハ鈍根無智ノ者ニテ候間真言教ニハ加持ノ即身成仏浄土宗ニハ他力往生此ヲ信テ候也」という他諸本が一切欠いているこの箇所の前後に進展した康頼・俊寛の問答は、神明（熊野）の存するか否かをめぐる論争に名をかりた、体のいい、真言・浄土（天台）対ハ華嚴V・禪の宗門論義に他ならない。真言と浄土とを併せ信じるが故に、仏神（特に熊野）の冥加あって無事に帰洛できた康頼（聖照）への讃仰は、華嚴と禪の信仰に基づき神不在を主張した俊寛へ徹底した悲慘を負わせる怒怒の気迫に対比されて、いよいよ明らかであるが、正しく延慶本の意図をくめば、聖照の口をかりて、延慶本第二・第三次増補整理者の拠ってた真言念仏信仰を宣揚し、そのまゝ、華嚴・禪を糾弾しよう、という企てなのである。真言宗に念仏を撰取した教義が伝法院方の手にかかったものらしいことは、bの項で指摘して贅語を要しないが「大日遇照弥陀如来」と「大日」の後に「弥陀」を配したb、「真言教ニハ加持即身成仏浄土宗ニハ

他力、往力」と真言を前に浄土を後に置いたc、いずれも真言即身成仏を極楽浄土往生に優先させる覚鑿・仏敝教理のあらわれであり、法然系の浄土信仰とは異なっている。「不<sub>レ</sub>起<sub>ニ</sub>婆<sub>婆</sub>忽<sub>ニ</sub>生<sub>ニ</sub>極<sub>楽</sub>」。我身入<sub>ニ</sub>弥陀<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>替<sub>ニ</sub>弥陀<sub>一</sub>即成<sub>ニ</sub>大<sub>日</sub>、吾心出<sub>ニ</sub>大<sub>日</sub>是則即身成<sub>ニ</sub>仏<sub>一</sub>之妙観矣」（大屋徳城氏前掲書）と仏敝は記しているが、師覚鑿の説を襲ったのである。更に、康頼の「鈍根無智」の故の狭い限定がついて、真言教のうち加持の即身成仏を、浄土宗のうち他力の往生を、とりわけて信仰するという声明は、cの記事で見落としたがたいもうひとつのポイントである。延慶本の意図に沿って云いかえるならば、聖照に代表される如き鈍根無智の衆生には、等覚十地の悟りなど望むべくもなく、唯大日如来の加持力を頼りに、自からのわずかな修行の因をもって即身成仏することを信じる他はない、浄土宗でもやはり大日の知用阿弥陀如来という他力をなによりも信じることだ、と唱導することであつたらう。この唱導から直ちに覚鑿以来の伝法院方に継承された「加持門之説」に想い到るのは自然で、此処に織田得能氏「仏教大辞典」の「加持門説」の解説を引用する。「大日如来の自証身は説法なく、大日如来加持三昧に入り加持身を以て大日経を説くと、故に加持門説と云う。是れ興教大師覚鑿の創説にして真言の新義派を以て別立せし所以なり」とある。「衆生癡暗不<sub>レ</sub>見<sub>ニ</sub>除<sub>ニ</sub>暗<sub>ニ</sub>明<sub>ニ</sub>之<sub>ニ</sub>光<sub>一</sub>羣<sub>ニ</sub>迷<sub>ニ</sub>狂<sub>ニ</sub>醉<sub>ニ</sub>無<sub>ニ</sub>遇<sub>ニ</sub>醒<sub>ニ</sub>醉<sub>ニ</sub>營<sub>ニ</sub>業<sub>ニ</sub>之<sub>ニ</sub>教<sub>一</sub>是故<sub>ニ</sub>大<sub>日</sub>如来依<sub>レ</sub>往<sub>レ</sub>昔<sub>ニ</sub>大<sub>悲</sub>願<sub>一</sub>住<sub>ニ</sub>加<sub>持</sub>三<sub>昧</sub>以<sub>ニ</sub>無<sub>癡</sub>善<sub>巧</sub>智<sub>一</sub>説<sub>ニ</sub>金<sub>剛</sub>一<sub>乘</sub>」（覚鑿「愛染王講式」）「興教大師全集」下、「是<sub>レ</sub>故<sub>ニ</sub>大<sub>日</sub>報<sub>レ</sub>往<sub>レ</sub>昔<sub>ニ</sub>之<sub>ニ</sub>悲<sub>願</sub>一入<sub>ニ</sub>加<sub>持</sub>之<sub>ニ</sub>門<sub>一</sub>」（同上）、「大日如来出<sub>ニ</sub>法<sub>案</sub>之<sub>ニ</sub>都<sub>一</sub>、趣<sub>ニ</sub>加<sub>持</sub>之<sub>ニ</sub>門<sub>一</sub>」（覚鑿「舍利供養式」）。覚鑿が加持門之説を創説した底に、それ故に悟道へ入るを得ない衆生の抜きがたい「癡暗」があつた、ということとは、覚鑿の起草した講式類の等しく説いているところで、衆生について「癡」「愚」「之<sub>ニ</sub>知<sub>レ</sub>行<sub>一</sub>」等の評価を下し、大日の加持門へ趣く必然を主張したのである。伝法院学頭頼瑜に到つて大成されたこの考えは、本寺方との理論闘争に格好のテーマを与えたが、伝法院方の、本寺方との鈍い対立点はむしろ「大日経」を大日が加持身をもって説いたかどうかであり、「大日経」説法の周辺に絞られていたようである。しかし「大日経」説法というポイントを抜いても、衆生「癡暗」の故大日「趣<sub>ニ</sub>加<sub>持</sub>之<sub>ニ</sub>門<sub>一</sub>」の信仰は、伝法院方に強くあつた。たとえ、ここに覚鑿作と伝える「舍利秘密和讃」がある。「興教大師行状図記」には、融源が大祖尊者の旨を受けて作成した、と記し、「真言宗聖典」も融源作とみている、という。（新問進一・武石彰夫編、「中世仏教歌謡集」下・解説）。又、鈴木佐内氏は、本和讃に覚鑿作の「舍利講式」が多く使用されていることな

どから、覺鑊の教相面を伝えた門弟五智坊融源作に可能性が多いとされ、更に加持身説法をいう新義（伝法院・根来寺）の特色を指摘し、安永七年（一七七八）の書写伝本の「舍利和讃者。出根来寺。其風調亦彼等遺風也。是以毎年夏中於積院道場唱来也。」という奥書を紹介して、新義に伝来した和讃である旨を記している。「覺鑊の講式とその関連和讃」——「仏教文学研究」第八集所収。ともあれ、伝法院方の作並びに伝来を云われる「舍利和讃」の一節に「法身自染の境界は、等覺十地も入り難し。況や我等が凡夫なる、何ぞか見聞覚知せむ如来比を觀じてぞ、加持の門には出給ふ衆生是に依てこそ、身語意密覺けれ」

とあるのを見れば、伝法院方が「大日経」説法の一点を欠いて、唯大日の「出<sub>二</sub>加持門<sub>一</sub>」を詠い喧揚していたことは、明らかである。大日如来は衆生の「鈍根無智」を觀するが故に「加持門」に出で給い、康頼は自らの「鈍根無智」を知るが故に「加持即身成仏」を信ずる、という「加持」の称揚は、その上に真言・念仏併せ信仰する康頼の立場を勘定に入れるならば、以上から、たぶん伝法院方の整理増補によつたもの、と云えるのである。

## 二、教禪一致思想との対決

延慶本第一末「康頼油黄嶋ニ熊野ヲ祝奉事」が、神の存在の有無をめぐる論争に名をかりた宗門論義を展開し、真言・念仏を勝、華嚴・禪を劣とする結論に読み聴くものを導こうとしていることは、繰り返すまでもなく明らかである。試みに、俊寛と康頼の一回一答を引く。

④俊寛・「柳浄土宗ノ事ハ俊寛末心得侍、只鈍根無智ノ者ノ為ニ皆心ヲ一境ニラク事也、サレハ方便ニシテ実儀ニハアラス、夫仏法ノ大綱ハ頭教モ密教モ凡聖不二ト談シテ自心ノ外ニ仏法モナク神祇モナシ、三界唯一心ト悟レハ欲界モ色界モ外ニハナク地獄モ傍生モ我心ヨリ生ス、……(略)……随縁真如ノ前ニハ迷ノ心ヲ神ト名ケ悟ル心ヲ仏トス、迷悟本ヨリ外ニナシ、邪正一如ノ妙理ナルヲヤ、サテハ禪ノ法門コソ教外ノ別伝ト申テ言語道断ノ妙理ニテ候へ、一代聖教ニ超過シテ八宗九宗ノ禪頂タリ、当時法勝寺ニ卿律師本空トテ入唐ノ禅僧アリ……、禪ノ法門ニ移候テ無行第一ノ僧ニ成テ候也、神ヲモ不敬、仏ヲモ不敬、……真言天台浄土宗ノ法門ヲハ衰ノ皮

法門ト云テ大ニ咲候也、……………達磨ハ座禪スル事ナカリキ、……………五辛酒肉檀ニ服シ懈怠無慙ノ高枕打シテ臥ヌヲキヌシ侍ル也、ケニ惠能禪師ノ頌ノ文ハ俊寛モ領解シテ覚候、……………元一物ナキ法ナレハ万法皆虚空也……

⑥康頼・「御法門ノ趣ハ花叡宗ノ法界唯一心カト覚候、サレハ不變真如ノ妙理真妄同空ノ所談也、コトアタラシク中々申ニ不及、次ニ禪ノ法門ハ仏遂ニ陳給ハス唯迦葉一人ノ所証ト承ル、因果ヲ廢無スルカ故ニ仏教ニハ非ス、仏教ニアラサルカ故ニ外道ノ法門也、……………聖照ハ鈍根無智ノ者ニテ候間真言教ニハ加持ノ即身成仏淨土宗ニハ他力 往生此ヲ信テ候也」俊寛の趣旨は、康頼が要約した如く「花叡宗」と「禪」である。華叡宗の根本概念である「三界唯一心」や「隨緣真如」を驅使して、花叡宗を「邪正一如ノ妙理」と贊嘆し、「さては」とうけて直ちに禪宗へ移行するが、禪宗も又「言語道断ノ妙理」と手放しの褒辞を呈する。禪は、惠能の頌を引くなど六祖惠能の系統（南宗禪）に属し、しかも本空の行為にかりて「五辛酒肉檀ニ服シ懈怠無慙ノ高枕打シテ臥ヌヲキヌシ侍ル也」と無行無修を憚らない。以上俊寛の談じた趣旨を、日本仏教の歴史のなかに投じてみれば、花叡宗という妙理（詳しく云えば無修無悟の馬祖系の洪州禪或は荷沢禪であろう）に同等である、とする思想こそ、前後截断のある一時期に行われた教禪一致という、日本仏教史上の極めて特異な思想に他ならないことに気づく。教禪一致説とは、中国の圭峯宗密（七八〇—八四一）が創唱して以後継承する者少なく、十二世紀に再び脚光を浴びた思想であり、花叡と禪との一致を企て、禪の二教の優劣を教の三教の優劣に対配したものである。圭峯の著「禪源諸詮集都序」に従つて、これを図示すれば次の如くである。

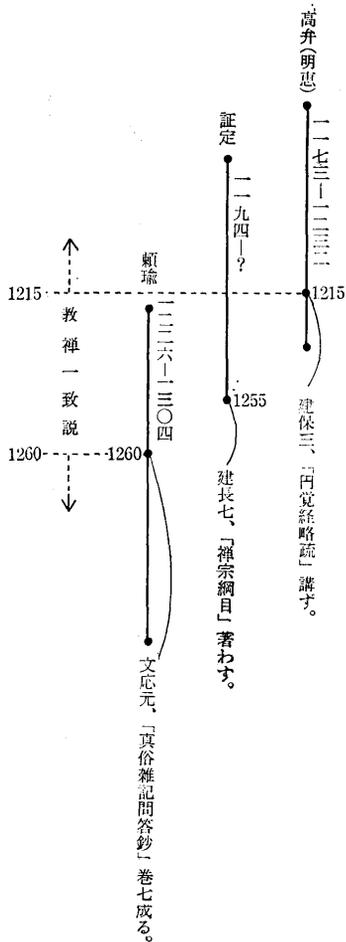
教 禪

- |                |                              |
|----------------|------------------------------|
| 一、密意依性説相教      | 一、人天因果教                      |
| 二、密意破相顯性教（三論宗） | 二、說断惑滅苦樂教（小乘）                |
| 三、顯示真心即性教（華叡宗） | 三、將識破境教（法相宗）……………一、息妄修心宗（北宗） |
|                | ……………二、泯絶無寄宗（牛頭宗）            |
|                | ……………三、直顯心性宗（洪州宗・荷沢宗）        |

△達磨禪▽

圭峯の言をもって禅三宗の空竟の一つである洪州禅を見ると「故に修行するところの理、宜しくこれに順じて、乃ち心を起して悪を断ぜず、亦心を起して道をも修せざるべし。道は即ち心なれば、心を將つて還つて心を修すべからず。悪も亦是れ心なり、心を將つて還つて心を断すべからず。断ぜず造さず、任運自在なるを、名づけて解脱人となす。」（禅門師資承襲図）訓下しは「鎌倉旧仏教」に拠る）とあって、俊寛が同感を以て紹介した本空の無行第一に酷似する。花叡を教の極致に置き、禅の究竟達磨禅（南宗禅）に対配した圭峯の思想が、俊寛の宗旨に殆ど同じであるならば、次に考察すべきは、圭峯の思想がいつ、いかなる人達に、どのように受容されたのか、という一点に絞られてくる。ここに、圭峯の著作「円覚経大疎」「円覚経略疎鈔」等から数多く引用し、紛れもない教禅一致を鼓吹した、高弁明恵房門下の証定の書「禅宗綱目」がある。内容は「大体は宗密の禅源諸詮集、教の三種を以て、禅の三宗に対する説に準拠し、教門の極致を華嚴一乗とし、禅門の究竟を達磨の禅と観て、教の極と禅の極との一致を説くものとして、唐朝に行はれたる教禅一致の説に過ぎず。」（大屋徳城氏「日本仏教史の研究」三）である。その成立は奥書によって建長七年（一二五五）と判明するが、証定の師明恵は建保三年（一二二五）既に、圭峯主著「円覚経略疏」を講じ、東大寺円照は圭峯の「禅源諸詮都序」二巻を「甞び昼夜研覈」し、「自ら写してこれを持す」ともいわれるから、凡そ一二五五年を中心に前後三・四〇年を見計って、教禅一致説の行われた時期と考えられる。証定・明恵、円照すべて花叡の学僧であり教禅一致説に因縁は深いが、高野山真言宗に伝来した延慶本に俊寛の口をかりて教禅一致が談じられていることは、いかにしても奇異である。高野山上の賛否はいずれにせよ、圭峯の説が一山に入ったことを先ず証明しなければならぬ。大伝法院の学頭、新義別立の契機である伝法・密叡両院の根来山移転を決定した新義真言宗の傑出した鎌倉期の学僧に頼瑠があり、その著「真俗雜記問答鈔」（真言宗全書、巻36）の巻七「達磨天台勝劣事」を提示して、高野山上とりわけ伝法院方と教禅一致説との交渉を立証しよう。「問。相伝云。達磨門下三人伝法而有淺深。尼総持云。断煩惱証菩提。師云。得悟レ彼。道育云。迷即煩惱悟即菩提。師云。得吾肉。恵可云。本無煩惱。元是菩提。師云。得吾髓。今煩惱即菩提等称。同彼肉之見。那云円頓無過。答。当宗学者由此悟。故。迷ハ名失旨。用レ彼格。此。陷墜本宗。良由不窮即字。故也。……（略）……然。汝所引達磨印ニ於可師。本無煩惱ニ元菩提等者。斯乃圭峯異説。致令後人以此為極。使乘三道唯觀真心。若拋祖堂。自云。

二祖礼三拜依位立。豈言煩惱菩提一無一有耶。故不可下以圭峯異說格今家妙談上。……」。引用箇所の後半にある「圭峯」の名は、正しく圭峯宗密であり中国の唐代特異の教学即ち例の教禪一致説を打ちだした僧であるが、更に注目すべきは、「圭峯異説」といい、「不可下以圭峯異說格今家妙談上」といって、頼諭はその教理を徹底して否定するのである。「圭峯異説致令後人以此為極。使乘三道唯觀真心上」とあるのは、禪の三宗の優劣を教の三教の優劣に對配した圭峯の教禪一致説を要約して云うのであるから、圭峯異説の否定は、そのまま教禪一致の峻拒である。先に俊寛・康頼の宗門論争に於て、真言・念仏を優とし、華嚴・禪を劣として、教禪一致説を峻拒した延慶本と全く同じ姿勢である。証定「禪宗綱目」は圭峯の説を引いて北宗禪と天台宗が相似ると説くが、禪の極位を南宗禪に置き北宗禪はその下位とする圭峯の説を考えるならば、天台は南宗禪に劣ることになる故に、伝法院の頼諭は「真俗雜記」に一項目「達磨天台勝劣事」を設け圭峯説を目にしたものの切実な疑問に答えたのである。又「真俗雜記」卷七は、卷頭に「文応元年十二月」上旬に之を記したとあって、一二六〇年に記述されたことは明らかである。ここに、教禪一致説の日本受容の姿を图示すれば、次の如くである。



即ち、一二六〇年以前既に教禪一致説が伝法院方の学僧頼瑠によつて峻拒されていたことを知ると共に、五年前の一二五五年には証定が日本唯一の教禪一致説鼓吹の書物「禪宗綱目」を著わしていることも識る。一二五二年を延慶本第二次整理増補の末期として、「教禪一致説の高野山受容を一二五五年以前とすれば、紛れもなく圭峯の異説は、延慶本第二次整理期にどこかで触れている。一二四一年、一二四七年と闘争相繼いで本寺と院の抗争が激化した時期に、圭峯異説を伝法院方の僧頼瑠は峻拒し、第二・第三次整理増補を経た延慶本も又、同じ姿勢をもつて圭峯の教禪一致説を否定しているとなれば、その上「真俗雜記問答鈔」で頼瑠が本寺方も含めた高野山一山の考えや態度を代弁していたとは考え難く、延慶本第一末「康頼油黃嶋ニ熊野ヲ祝奉事」の内容（教理問答）は、九分九厘、伝法院方の手にかかるものと判断されるのである。教禪一致説と高野山伝法院とがこうした関係をとり結ばなければならなかつた不幸の原因を具体的に知ることは難かしいが、ひとつの可能性をたどってみれば、高野山上の禪宗をめぐる動勢に行きあたる。延慶本「康頼油黃嶋ニ熊野ヲ祝奉事」の記事を見直してみると、確かに圭峯の教禪一致思想の否定であるが、教の究竟華嚴の否定に少しも熱意はなく、むしろ、禪（達磨）の峻拒と思えるふしもある。康頼の批判が「花嚴宗ノ法界唯一心カト覚候、サレハ不変真如ノ妙理真妄同空ノ所談也」と花嚴の妙理に賛同し「コトアタラシク中々申ニ不及」と華嚴教理について触れるところなく、もつぱら「禪ノ法門ハ仏遂ハ口音ニ陳給ハス唯迦葉一人ノ所証ト承ル、因果ヲ撥撫スルカ故ニ仏教ニハ非ス仏教ニアラサルカ故ニ外道ノ法門也」と禪の批難に終始しているのは、「真俗雜記」の圭峯批判が即ち単なる禪（達磨）批判になつていて、「若抛祖堂自云。二祖礼三拝依位立。豈言煩惱菩提一無二有耶。」と達磨と二祖の「依位」相承を伝え、もつて「煩惱菩提一無二有」等の言説はない、とする論旨の展開にかなり似ている。頼瑠の経歴は、建長初年頃に東大寺に仮寓して花嚴修学の一時期をもつたと伝えている。延慶本も「真俗雜記」も、圭峯の教禪一致説を一応否定しているのだが、その等しく拒否すべき一点は、以上の記述からも判断される如く、禪思想であつた。高野山に禪宗の入つては確実である。高野山金剛三昧院に居住し、貞応二年（一二三三）その第一世になつた行勇は、東西に就いて臨濟禪を学び、又行勇の弟子法灯国師覚心も金剛三昧院で臨濟禪を修し、建長元年（一二四九）渡宋、彼地で無門慧門に師事し、建長六年（一二五四）帰朝の後、やはり金剛三昧院に住したが、一方では後期高野聖の一派萱堂聖の元祖になつた、とも伝えられて

いる。「真俗雜記」の圭峯批難、延慶本の禪宗外法呼ばわりは、いづれも、行勇・覚心と禅僧の相繼いで持任した金剛三昧院が主眼とする禪宗に、伝法院方の対抗した教理上の痕跡であると考えられないことはなく、事実、教禅一致説鼓吹の書「禪宗綱目」の著者証定は、高野入道安達景盛大蓮房覚智と交流をもっていらしい。ここに云う覚智が、行勇とともに金剛三昧院修築に功あつて、後に金剛三昧院の本願大蓮上人などとよばれるほどの僧で、又証定の師明恵と緊密な師檀関係によつて結ばれてもいた、と知るならば、教禅一致説のうちとりわけて禅を主眼にした思想が金剛三昧院を通して高野山上にもちこまれていたのか、とも考えられてくる。鎌倉幕府の極要に参画した覚智、幕府の信任厚く教治向きにまで口出しをしていたらしい行勇、両者の拠つた金剛三昧院は、高野山における幕府の出先機関であり、一山監視の目的をもつていたとも云われる。又、弘安年間の伝法院方と本寺との闘争に、伝法院方が襲撃目標の一つに金剛三昧院の寺庫を選んだとの風聞のあつたこと※から判断するならば、金剛三昧院は本寺方と同一視すべく伝法院方には疎い寺院で、その眼目に置いた禪宗こそ、当然伝法院方の響響を買つたと云えるのであり、延慶本の禪宗外法呼ばわりの理由の一端は、ここに淵源を發するのではなからうか。しかし、金剛三昧院と伝法院方との關係を詳しく知る手だての見出せない現在、以上は臆測に臆測を重ねた飛躍多い推定にすぎない。承久の乱後、承久三年(一二二二)関東方の重鎮定豪が、従來の仁和寺系の座主を追つて伝法院座主に就任し、伝法院・密嚴院の仁和寺進止を解いて、幕府に親近の安嘉門院の進止にしたこと等は、定豪と鎌倉幕府との緊密な連絡を思ふとき、金剛三昧院の問題に絡んで、ことをいよいよ複雑にする材料であり、全ては今後の課頭である。ともあれ、第二次第三次整理増補の手を經た延慶本に、教禅一脱説批難、とりわけ禪宗の拒拒の姿勢を読みとるとき、そのうえ同時期の伝法院学僧頼瑜にはぼ同じ姿勢を認めるならば、眼目を禪宗におく金剛三昧院及び本寺方とは全く背離したところ——即ち伝法院方——で整理増補がなされたのであろうとの推定は少くとも下せるのである。

### 三、二河白道の譬え

熊谷直実発心譚として周知の「敦盛最期」の他に、延慶本(源平盛衰記)には、もうひとつの発心譚、即ち延慶本第五本「宇治勢田事」

がある。「平山武者所馬ヨリ飛テ落ルママニ橋桁ノ上ニ飛上ル、……抑当河ノ為レ鉢、深淵潭々トシテ大海ニ浮ヘルカ如シ、下流万々トシテ急々ナル事ハ瀧水ニ似タリ、橋桁幽々トシテホソク高キ事碧天ニ聳ク虹カトモ疑ツヘシ、玄舛三蔵渡給ハム恭嶺ノ石橋モ此ニハ争カ過候ヘキ落入ム事決定也、没シテ而モ失ム事疑アルヘカラス……大將軍ノ仰ヲ背ハ身命ヲ惜ニ似タリ……屍ヲハ速ニ宇治河ノ淵瀨ノ浪濯キ侍ヘントテ、兄一人渡ル処ニ佐々木太郎定綱涉屋馬允重助熊谷次郎直実同子息小次郎直家等己上五人ソツツキ渡リケル……死出山三途河ヲ渡時モ子ヨリ外ニハ誰カ後世ヲハ助ヘキ親子ノ情ケ憑クソ覺ル橋桁己ニナカラハカリ渡リタリケル時ヨリハ五人ナカラ皆目舞膝フルキテ水ハサカサマニ流ルルヤウニソ覺ケル叶ハシトヤ思ケム各弓ヲハ手ニカケテ匍カレ、サム候サム候ト問ヘハ答答シテ肝ヲツツシハテソ皆渡リタリケル、熊谷カ初発心ノ道心ハ此橋桁ヨリソ発リ始メタリケル我若落ハ小次郎定テ取留ムトシテ共ニ落ム事ノ心ウク思ケル時他力往生来迎引接ノ阿弥陀如来ヲ念シ初メ奉リタリケリ撰取不捨ノ本願只今コソケニタノモシクハ覺侍レ云ニ甲斐ナキ小次郎タニコソ落ム所ヲハ取助ムトテ後ニハツツキタレマシテ三尊来迎シテ生死苦海ニ沈マム所ヲ来迎引接シ給ハム事憑テモナラタノムヘカリケリ平山佐々木洪屋熊谷親子南無阿弥陀仏南無阿弥陀仏ト申テソ西ノ岸ニハワタリツキタリケル合戦以後世シツマリテ後熊谷次郎ハ法然上人ニ參テ念仏ノ法文ヨク聽聞シ三身具足ノ行者トナリスマシテ木種子ノススヲ類ニカケテ毎日干返申ケレハ終ニ引接シ給テ九品蓮台ニソ往生ノ素懷ヲ遂タリケル、サレハ菩提心ノ発ル事モ縁ヨリ発ル事ニテソ侍ケル」(宇治勢田事)。

「源平盛衰記」も大同小異の記事であるが、延慶本には、盛衰記にない際だった一節前後二段落(傍線A・傍線B)が付されている。前半の傍線Aには、熊谷自身の体験の独白が語られ、後半の傍線Bは、熊谷の出家以後の経歴と往生を述べる。この傍線Aの箇所には、延慶本独自の用語であることによる。延慶本第二本「法皇灌頂事」に「御加行結願シテ御灌頂ハ思食止ニケリ、抑三部経ト申ハ其数アマタアリ一者法花三部二者大日三部三者鎮護国家三部四者弥勒慈尊三部五者淨土真宗他力往生三部也……」(傍点私に施す)とあるが、傍点箇所は、他諸本の等しく欠くところである。第一末「康頼油黄嶋ニ熊野ヲ祝奉事」の「真言教ニハ加持ノ即身成仏淨土宗ニハ他力ノ往生」は、同じく他諸本の欠くところであり、又、先に検討した如く伝法院方が康頼の口をかりて告白した信仰内容である。「他力往

生」三例のすべてを、等しく他諸本が欠いているのは、延慶本の出自を併せ考えれば、そこに偶然の領分に任せるわけにはいかない、何らかの意図を想定してもよいのである。康頼の信仰告白（他力往生）に伝法院方の加筆整理を認めえた以上、当然、第五本「宇治勢田事」の一節に拾った「他力往生」も、伝法院方（或はそれに近い筋）の信仰宣布の有力な一端を担った一語である、と云えよう。さらに、ここで確認できる問題の一つは、傍線Aの箇所が話の本筋と遊離し、「宇治勢田事」一編は説話として形の整う以前の曖昧さと文章の破綻を示していることである。話の主人公熊谷直実を三人称で客観叙述した直後に、突然、熊谷の口吻と覚しき傍線Aの箇所がくるのである。即ち「我若落ハ」……は直接話法の引用か、全体が間接話法なのか曖昧であるが、「我」と「熊谷」とは同人であり、またこの部分を語る語り手とも同人物でなければならぬ。さらに「只今コソ」とは熊谷の当時の心境を現在法で語りつつ「只今」であると共に、語りの場における話者と聴衆の心境における「只今コソ」なのであって、摂取不捨の本願にすぎない熊谷の心はそのまま時間・空間を超えて聴衆の感情移入をうながすものである。この様な延慶本の口調は聴衆の前でこの形の熊谷説話を語る語り手が、熊谷自身なのである。正確に言えば熊谷自身と思われる、そうした面影を持つ人物だといふべきであろうが、それも熊谷自身から説話を継承する事によって熊谷に同化している、甚だ紛わしい「熊谷直実」だったのである。そして、こうした説話が聴衆に語られる場とは、疑いもない説法のそれであって、合戦談が発心談であるという意味において、それは説法談なのであった。」（水原一氏著「平家物語の形成」第一部平家物語の説話的形成、熊谷説話の形成、頁八三）。熊谷の出家後の経歴と往生について、延慶本は、傍線Bの箇所とは別に、第五本「敦盛被討給事」の末尾に付して「是ヨリシテソ熊谷ハ発心ノ心ヲハオコシケル法然上人ニ相奉テ出家シテ法名蓮性トソ申ケル高野ノ蓮花谷ニ住シテ敦盛ノ後世ヲソ訪ケル難カリ有ケル善知識カナトソ人申ケル」とあるが、これは「宇治勢田事」と「敦盛被討給事」の両説話が一心別箇の形で首尾完結していたことを示すものであろう。第五末「宇治勢田事」は、本筋・熊谷の談話（傍線A）・熊谷出家後の経歴（傍線B）の三段落から成り、本筋と傍線Bとが熊谷を第三者的に指示し客観描写するのに対し傍線Aが「我」といふ一人称の地の文への混入や「熊谷父子……ツキタリケル」と三人称への再度の復帰等、文章として破綻を見せているところに、逆に、この説話の形成の経路を見てとることができる。熊谷自身の口から、或は熊谷真実と同化した甚だ紛わしい多くの人々の口から、幾次

にも亘り熊谷の話は形成されていたようである。「熊谷後ニ人ニ語リケルハ真実坂本ニテ数ケ度ノ軍ニ合テ多ノ敵ニ組シカトモ一谷ニテ無官ノ大夫敦盛トカヤ名乗シ人ニ組タリシ程目モクレ心モ乱テ覚ヘシ事ハナシト」(南都本平家物語) 卷十、古典研究会刊下巻、頁六八八)、と南都本が、いかにも熊谷の懐古談らしきものを以て、説話の末尾を飾ったのも、又「昔、熊谷二郎、軍ノ前度々カケケル。本ヨリ道心有テ、念珠ヲヒソカニモチテ、念仏シケルガ、スベテ人ヲモ害セズ、我モ疵ヲワズト申伝タリ。」(雜誌集)三弥井書店刊、頁二四五)と、「雜誌集」が「平家物語」の伝承とは異った人物像を伝えているのも、直実の後継者たちを考慮に入れると理解し易いのである。もし、熊谷の後継者の存在を仮定するならば、「他力往生」という伝法院方(或はそれに近い筋)の信仰宣布を意図して、この傍線Aに参加している人物、即ち熊谷に同化している甚だ紛わしい直実の継承者が、ここにもひとりいた、と考えてよい。従つて、傍線Aの介入による文章の破綻は、聴衆を前に直実に同化した人物(伝法院系)の説法の場合における口吻を伝えたと言ふべきであらう。では、直実の後継者の介入することによって、正確に言えば他力往生の唱導者の参加によって、説法の口吻の影響下、説話がどのように変容しているのか、説話の話材としてどのように構成されているのか、次に手がけるべき問題はこれである。傍線Aの箇所を再び引いてみる。「我若落ハ小次郎定テ取留ムトシテ共ニ落ム事ノ心ウザ思ケル時他力往生来迎引接ノ阿弥陀如来ヲ念シ初タ奉リタリフリ撰取不捨ノ本願只今コソケニタノモシクハ覚待レ云ニ甲斐ナキ小次郎タニコソ落ム所ヲハ取助ムトテ後ニハツツキタレマシテ三尊来迎シテ生死苦海ニ沈マム所ヲ来迎引接シ給ハム事憑テモナヲタノムヘカソケリ平山佐々木茂屋熊谷親子南無阿弥陀仏南無阿弥陀仏ト申テソ西ノ岸ニハワタリツキタリケル」。「他力往生」は勿論「来迎引接撰取不捨」「南無阿弥陀仏南無阿弥陀仏」「西ノ岸ニワタリツキタリケル」等、西方極楽浄土信仰の喧布唱導の意図を明らかに示しているが、尚詳しく見れば、そこに一つの原型を認める。所謂二河白道の喩である。最も手近な親鸞の名著「教行信証」から善導の「観經疏散善義」を孫引きし、二河白道の喩えの大筋を記せば、次の如くである。

「譬へば人ありて西に向かひて行かんとするに百千の里ならむ。忽然として中路に二つの河あり。一つにはこれ火の河、南にあり。二つにはこれ水の河、北にあり。二河おのおのひろさ百歩、おのおの深くして底なし、南北辺なし。……その水の波浪交り過ぎて道を

湿す。その火鉢また来りて道を焼く。水火相交りて、常に休息なけむ。……多く群賊悪獸ありて、この人の単独なるをみて、競ひ来りてこの人を殺せむとす。……即ち自ら念言すらく……今日定んで死せむこと疑はず。……我いま回らばまた死せむ、住まらばまた死せむ、去かばまた死せむ。一種として死を勉<sup>まよ</sup>れざれば、我やすくこの道を尋ねて前に向かふて去かむ。すでに道あり、必ず度すべしと。この念をなすとき、東の岸に忽ちに人の動むる声を聞く。「きみただ決定してこの道を尋ねて行け、必ず死の難なけむ。もし住まらば即ち死せむ」と。また西の岸の上に、人ありて喚うて言く、「汝、一心に正念して直ちに來れ、我よく汝を護らむ。……」と。……一心に直ちに進みて道を念じて行けば、須臾に即ち西の岸に到りて、永くもろもろの難を離る……これはこれ喩なり。つぎに喩に合せば、東の岸と言ふは、即ちこの娑婆の火宅に喩ふるなり。西の岸と言ふは、即ち極樂宝国に喩ふるなり。西の岸の上に人ありて喚ふと言ふは、即ち弥陀の願意に喩ふるなり。……」（日本思想大系「親鸞」の訓み下し文に拠る、八〇頁〜八二頁）。延慶本第五本「宇治勢田事」に橋の幽々として細きを云えば、散善義は中路の狭少を記す。深淵潭々を延慶本が叙せば、深くして底なきことを示す。平山武者所屍を河浪に濯ぐべきことを念えば、此の旅人も亦、定んで死せむことを疑はないのである。南北東に死があつて、西にのみ往くべき唯一の方角の展けているもの両者全く同じ巧みである。散善義に「西の岸に到りて」が、延慶本の「西ノ岸ニワタリツキタリ」に活きていることも誤りあるまい。直実の背後にあつて激励する息子直家は、そのまま東岸から旅人の背に中路に趣くべきを促がす声と同じであり、又、両者ともに西岸上には阿弥陀如来を設けている。話の本筋の場面に後から直実の口を借りて教理的解釈を加えた延慶本の形は、散善義が譬えとして旅人の話を出し後に絵解きの如く各場面毎に仏教的深意を対配説明した形を踏襲している。延慶本第五本のこの話は話の構成・説法としての形式、いづれも散善義の二決白道の話に驚くほど契合している。むしろ、「宇治勢田事」は、「善導観經疏散善義」あつて始めて構えられた発心談であり説法談である、と云うのが適切であろう。二河白道の譬えは、善導が「観經疏散善義」の三心釈のうち廻向発願心的一条に説いて以来、源空は「選択本願念仏集」に二河白道の図様を説き、良忠・証空等法然門下浄土宗諸師も又その著作に利用したのである。絵画史をひもとけば、既に文永八年（一二七一）春、一遍上人智直は善光寺で「二河の本尊」<sup>\*1</sup>を写した、といわれるが（「一遍聖絵」）、京都光明寺本を現存最古例として鎌倉後期から室町期には多くの二河白道図が描かれた。浄土諸宗

の先達によって鼓吹された二河白道の譬えは、説明し易いが故に絵解きの如き形で絵画化され布教の具として流布したのである。鎌倉中期から後期へかけてのこうした二河白道の譬えの流行の一環として、延慶本のこの説教具の濃厚な話も理解されねばならない。勿論、延慶本に見る如き説法談に仕立てられる以前に、何らかの形で宇治勢田の橋渡りの話（軍語り）が語られていたことを想定しておくかねばならないとしても、伝法院方（それに近い筋）の唱導家のなかに全く直実に同化して甚だしく紛らわしいものが出て、法然門下の浄土系諸派に頻用され絵画化された二河白道の譬えに学び、その説法の形式及び話の構成要素を盗んで、ここにひとつの絵解きに近い形で説法談「宇治勢田事」が構えられた、と云えるのである。

## 結 語

要約して結びにかえるならば次の如くなる。一三〇九年から一四二〇年ほぼ一世紀、親本を勘定に入れるならば優に一世紀は越えるその間、延慶本は根来寺にあった。根来寺はそのまま高野山伝法院の歴史につながることは周知のこと、もし延慶本の親本がそのまま同一信仰圏に所蔵されたと仮定するならば、問題は高野山にまで及ぶのである。確かに延慶本は直言宗系統の語彙を駆使して教理を展開主張する点で他諸本を圧倒しており、又蓮花谷聖という高野山の別の面を代表する人々の活躍を描いた説話が他に比して多いのである。<sup>\*</sup>このことは延慶書写の親本が高野山の信仰圏内に遡ってあったとする仮定の有力な根拠になるのである。延慶本の親本が置かれていた頃の高野山は、単一の信仰によって統一しえないで、伝法院方（院方）・金剛峯寺方（本寺方）という二派の対立が激化し、混乱の頂点にあった。院方と本寺方との抗争は経済的理由・政治的理由の他に、教理的相違にも由来して、ついに多数の死傷者を双方に出し、院方は、寺院焼失など多大な損害を蒙ったのである。延慶本は従来富倉徳次郎氏等三次にわたる加筆整理期を仮に設けているが、第二次、第三次の整理期は、院方・本寺方の対立憎悪の念の最も昂揚した時期に当るわけで、延慶本を管理していたのが院方・本寺方のいづれであるかによって記事内容は大きく左右された筈である。根来寺伝来を記す奥書から判断すれば、そのまま院方の管理下にあったと考えるのが自然であろう。事実、院方勢力のシンボルとも目すべき「伝法院」の三文字を延慶本にのみ拾いうるのであり、

教理的に見ても伝法院方に近い内容が延慶本にのみ盛られているのである。第一章「延慶本の記事と検討」に述べた通りである。又、伝法院方の傑出した学僧頼瑠の著作「直俗雜記問答鈔」に見られる宗密の教禪一致説を否定する姿勢が延慶本にも殆ど同じ語調で記されており、両者にかような信仰基盤の共通性を納得させるのである。両者の教禪一致の否定はとりわけ禪の拒絶によって示されている。禪宗は鎌倉幕府と極めて昵懇な間柄にあった行勇（栄西の弟子）・大蓮房覚智（安達景盛）を始めとして、法灯国師覚心に禅宗色の濃い萱堂聖の活躍を含め金剛三昧院中心に高野山で普く行われていた。禪宗批判（外道呼ばわり）はこうした高野山の新しい動勢との緊張から必要欠くべからざる形で記されたのであろうことを、第二章「教禪一致思想との対立」で暗示推測しておいた。伝法院方の広い意味での加筆整理は、机上の仕事とばかりは考えがたく、その具体例を第五本「宇治勢田事」で、「他力往生」という伝法院方の信仰内容の一端を担ったと覚しき一語を手がかりに、考えてみた。即ち延慶本第五本「宇治勢田事」は、渡橋という軍語りの好話材を核に、熊谷直実に全く同化しきった伝法院方に近い筋の何者かが、説教或は絵解きとして当代浄土教諸宗に流布していた二河白道の譬えに学び、構成し、語ったもの、と考えられるのである。説法談の口吻すら伝えているのである。直実没して後も、熊谷直実に全く同化して甚だ紛らわしい人物が輩出し説法に弁舌を振るったと想像されるのであるが、延慶本のこの記事はその痕跡を留めた貴重な一例といえるのかもしれない。加筆整理の時期については確言はできない。ただ宗密の教禪一致の思想が日本仏教史において短かい一時期に限って行われた特異なもので、しかも教禪一致鼓吹の日本唯一の著作「禪宗綱目」は一二五五年に書かれたこと、頼瑠が「真俗雜記問答鈔」で教禪一致説を批判したのも一二六〇年で鎌倉中期から後期であること、更に善光寺の二河本尊を一遍の写したのが一二七一年であり、現存二河白道図がどう遡ってみても鎌倉後期を出ないこと、「宇治勢田事」は、二河白道の譬えの応用転用の形として、浄土系諸宗の庶民への積極的な浸透を意図して実践した二河白道の絵解きの傾向と一致すること等から判断して、伝法院方（それに近い筋）の加筆整理のおよその時期は、鎌倉の中期から後期（十三世紀中期から後期）とするのがさしあたって穩当であろう。「平家物語」形成への伝法院方の参加は以上の如く後期においてなされたと考えるのが穩当である。しかし、あくまで穩当なのであって、教禪一致説の日本受容にしても、三、四十年は遡りうるし、二河白道の譬えも同様である。もし遡って加筆時期を置くならば、伝法院方（根来寺）

の「平家物語」形成への参加は、増補系に限らず広く「平家物語」の根底へ容易ならざる影響を与えることになるが、それも全く考えられないことではないのである。すべて今後の課題である。

## 注 序

\* 1 以下の年表は次の諸書を参考にして作製した。榎田良洪氏「覚鑿の研究」、井上光貞氏「日本浄土教成立史の研究」、五来重氏「高野聖」、辻善之助氏「日本仏教史」。

\* 2 吉沢義則氏校註「応永書写延慶本平家物語」解題、頁一〇六七～一〇七〇。

\* 3 水原一氏「平家物語の形成」頁二〇〇。

## 一

\* 1 以下、延慶本の全ての引用は、古典刊行会影印本「延慶本平家物語」によった。

## 二

\* 1 鎌田茂雄・田雄中久夫氏「鎌倉旧仏教」（日本思想大系）頁四七九～四八〇。

\* 2 榎田良洪氏「覚鑿の研究」頁四三三。

## 三

\* 1 岡崎讓治編「浄土教画」（日本の美術）頁八二～八三。

## 結語

\* 1 麻原美子氏『平家物語と高野園——説話と管理園を問題として——』（「軍記物とその周辺」所収）。