

早稲田大学審査学位論文(博士)の要旨

3612-2

真宗寺院における由緒書の研究

概要

塩谷 菊美



第I部 由緒書の文法

1 真宗門徒の結集原理―由緒書から蓮如期を見る―

越前国内に広く分布する佐々木盛綱・高綱開創伝承を持つ寺院の多くは、常陸法善門流の末裔である。折立称名寺の分寺である黒目称名寺の実質的な開基僧は、対一向一揆戦の功により、専修寺堯恵から一字を与えられ恵祐と名乗った。恵祐は『称名寺系図』を著し、折立称名寺初代を盛綱、法名法善としたが、実はその息の光実を開創者として遇した。

由緒書に出る名前の中で、まず法名について考える。各種史料によれば、黒目称名寺は折立時代に十分な力を蓄えていた。折立称名寺に父を殺された幼児が苦難の末に新寺を建てる物語は、貴種流離譚という物語の型が要請したものである。黒目称名寺の通字が寺基移転の度に変わったように描かれるのは、称名寺が生まれ変わり、新たな段階を迎えたことの表現である。歴代住職の法名の通字は、由緒書の神話的な時間を区切っている。

次に、本末関係にある寺院群における法名の一字の授受について考える。南北朝期以降、主君が家臣に自名の一字を与え、本願寺教団でも蓮如期から行われた。黒目称名寺と、その下寺西天田正行寺、正行寺から分れた覚応寺の三ヶ寺は、「祐」の字の授受により師弟関係を明示した。師弟・主従の関係の創出は「名付け」と不可分で、取上げ親・烏帽子親などは多く名付け親を兼ねる。法名（仏子としての名前）を与えて救われた者へと変身させてくれた師に仕えることが、仏への帰依の現実相だった。師は不孝の子から悔い返すことを前提に、本尊・聖教と法名を下付し、献身を要求した。従者が主人の家の分家としての系図を残したとき、後世の者の目には偽系図と映る。由緒書が師弟・主従の関係を親子関係として表現するのは、二つの関係を相異なるものとし、中世の一般的な觀念に従っているだけで、「にせ」でも「ごまかし」でもない。

第三に、「法善坊光実」のように坊号と一体化した法名を問題にする。法善は『親鸞聖人門侶交名牒』に載る親鸞直弟と思われる。自身は常陸から動かず、越前では光実、信濃では西仏・了智らが布教に当たり、両地とも法善は佐々木盛綱もしくは高綱と伝えている。永林寺伝では開基僧を「法善坊道円」と呼び、「法善を祖とする門流の末に位置する道円」を意味した。真宗寺・新保西徳寺・法光寺伝の「法善坊光実」は「法善を祖とする門流の末に位置する光実」を指す。「A坊B」は「Aを祖とする門流に属するB」を指すが、法光寺開基「西源房法善」が「法善門流に属する西源」と読むべきであるように、「Bを祖とする門流に属するA」をも指す場合がある。真宗寺は佐々木盛綱を「法善坊光実」「光実房法善」の両様に説く。AとBは一体で、先後・主従の関係にはない。

法善直弟か孫弟子の光実も、十五・十六世紀の道円・西源・願生も「法善坊某」と呼ばれ、鎌倉時代と戦国時代、常陸と越前の時空を飛び越え、法善そのひととして現前した。法善にとっては、越前の門徒衆の前に現れて法を説くには、己になりかわってくれる光実らが必要だった。親鸞は「浄土高僧和讃」で、道綽・善導の教説も源空がいなければ埋もれてしまったと詠んだ。源空は道綽や善導そのひとである。蓮如が本願寺八世だといふほど発言していないのは、法脈が二→三→四代と順次経るのではなく、本願寺歴代がともに時を超えて等しく列に座し、親鸞から直接法義を相承すべきものと認識されていたからだという。「A坊B」は、A→B→C→Dと法が相続されるのではなく、法を聞き救いを得たBやCやDは、Aその人であるとする觀念の表れに他ならない。

最後に、由緒書における俗名に焦点を絞る。法善門流に属する寺院の多くは佐々木姓だが、越前や信濃で佐々木氏は威勢を振っていない。両称名寺・真宗寺の末寺群は、土豪層の護持していた宗教施設が、十五世紀半ばから十六世紀初頭に真宗道場化したものである。森氏の寺（新保西徳寺）や黒田氏の寺（永林寺）が、「佐々木氏出身の法善」の門流にある寺として佐々木姓を名乗った。地方豪族が中央の有力者から名字を与えられたように、弟子もまた名字を授かって師の寺院に包摂された。現在の姓が佐々木姓かそれ以外か（大桐開光寺の大梧姓など）は、「どちらが表に出ているか」の違いでしかない。

両称名寺はともに盛綱子孫・高綱子孫の両説を持つ。「盛綱」「高綱」は交換可能だった。真宗寺伝を一六九三年作から一八七五年作まで列挙すると、時代が下るにつれ、盛綱の武勇・悪行と発心とが詳述されて行くのがわかる。十五世紀には、誰もが親鸞の血を引く本願寺宗主の下に参集すべきだと考えられるようになり、幕藩体制下では触頭・触下の関係が本末関係以上に強められていった。法系が意味を持たなくなり、法善・光実の名が比重を減ずる一方、江戸時代中期以降の宝物開帳・祖師遺跡巡拝の盛行で、不特定多数の人々に開基説を提示する必要がある。由緒を語り聞かせて喜捨を求めるには、感動的な物語が不可欠である。真宗寺が悪人発心譚の主人公、佐々木盛綱に、法名を凌ぐほどの意味を持たせたのは、すぐれて近世的な変容である。

高田派・本願寺派のどちらに属そうと、由緒書における法名・坊号・名字・俗名の扱いに差異は見られない。「師」主「親」の観念がいつまで持続したか、「A坊B」が機能しなくなり、由緒書が歴史上の有名人名に関する教養と娯楽を与える道へ方向転換を完了した時期は、享保期頃と思われるが、今後の課題としたい。

2 「開基」と「二世」の関係

岐阜県郡上安養寺の『歴代家系図』によると、佐々木高綱三男高重は垣見左金吾定道と改名して天台僧となったが、親鸞から法名西信と賜わり、近江蒲生郡に安養寺を開いた。二世乗信は尊正寺村に移り、六世仲淳は美濃安八郡大樽に転じて、蓮如より安養寺号を授与され中興した。七世了淳は天文八年に大島村に、十世乗了は天正十九年に中坪村に移ったという。仲淳以後は各種史料からその動きが確認できる。尊勝寺村を経て美濃山中への移転経路は、近江垣見氏の動線とほぼ一致するが、同氏は佐々木氏分流を名乗っていない。由緒書の必須項目である「開基俗姓」は、真宗坊主としての「聖なる姓」佐々木と、外護者に由来する「俗なる姓」垣見の、二種の姓から成る。『歴代家系図』でも現代の安養寺でも、住職家の佐々木姓と在俗生活を選んだ者たちの垣見姓が併存している。

岐阜市東島の養教寺は、伝教大師が創建し直弟実敏大僧都に譲った天台宗伝教寺が浄土宗要教寺となり、十七世伝道が親鸞に帰依して、高綱嫡男の信綱、法名敬仏に譲った。領主土岐氏の命で天台宗に戻り、蓮如期に再び真宗となったが、土岐氏の内紛に係わって廃された。安養寺了淳の舎弟了宗が天文三年に入寺して養教寺と改め、了宗息唯宗が天正十九年に東島に移り、曾根城主の子稲葉元斎を養子として、自身は退寺させられたという。

了宗入寺直前の廃寺は事実でなく、安養寺が要教寺を本願寺派に取り込むために了宗を送り込んだと判断される。由緒書は寺院の死と再生を物語る神話として、新出発の前提たる退転を強調する。開基僧は名付け、譲ることを任務とし、中興僧は「譲られ」て再生させた寺院を「子孫」に託す。寺院は、祖の名を負う者が、祖その人として誕生・再生させ、

その委託を受けてお預かりするものなのである。

滋賀県東浅井郡湯次誓願寺は湯次姓を名乗る。佐々木高綱五男幡谷太郎高継は親鸞から唯弘の名を賜り、白鳳年間建立の弓月（湯次）寺の後身、天台宗蓮乗寺に住んだ。覚如は湯次泰経を二世と定め、了慶の法名と誓願寺号を与えた。七世慶信・八世慶了は蓮如から法物を授かったという。柏原祐泉・竹田聴洲両氏は、由緒書の「開基僧」は権威付けのための飾りにすぎず、「二世」が実質的開創者である場合が多いとする。確かに、誓願寺の開祖は土地の豪族湯次氏に出自する了慶で、唯弘は了慶が属した門流の祖であろう。

山口県宇部市の光永山法輪寺の明治期の書上は「当寺由来ハ天台止観ヲ学ヒ、蓮乗寺ト申候」から始まる。「当寺」は誓願寺で、法輪寺は上寺の由緒書を忠実に書写した後に、自坊の開創譚を付加していた。聖教類と同じく由緒書も、師から一人前と認められた弟子にのみ書写が許されたのだろう。法輪寺は誓願寺の門流の祖を示す聖なる名「佐々木高綱息高重、法名唯弘」を受け継ぎながら、俗なる姓「湯次」は受け継がず、長門国の土豪の藤井姓を名乗った。家元制における「名取り」から考えれば、「佐々木」は真宗坊主という職能集団の始祖に発する家名で、法名は芸名である。

由緒書の中で門流の祖Aと自坊の祖Bは「AがBと名を改める」という形で同一人物として扱われたり、「BはAの子孫である」という形で別人として扱われたりする。どちらもBがAと一体化する能力を身に付けたことの表現だが、前者は「源平合戦から数百年後の開創で時代が合わない」、後者は『『二世』こそが開創者で『開基』は単なる飾りだ』とされる。それは、由緒書の時空を現代人のそれと同一視した結果にすぎない。

3 由緒書における「型」の成立

豪族の氏寺的寺院や、大寺院の隠居寺でも、由緒書に「諸国行脚」をうたうことがある。昔話に鬼退治や異類婚姻の「型」があるように、寺院草創の物語としての由緒書にも、型が要求する必然的な「嘘」がある。寺院の成立事情は各々異なるが、由緒書はそれを「寺院草創のあるべき姿」にあてはめ、その枠内で描き出す。「嘘」を切り捨てるのではなく、「行脚僧による寺院開創」という型を成立させた精神の問題を見るべきである。

新潟県燕市井土巻の長延寺では、延宝三年没の春覚が開いたというが、過去帳冒頭部の「由緒」には、佐々木盛綱、法名法善が、諸国行脚して八王子村に足を止め、小池村に一字を建てて長男に継がせ、次男を連れて長延寺を建てたとある。小池浄宮寺は、江戸時代初期に信濃から新開の越後に移った。その隠居寺である長延寺は、浄宮寺から出たと自覚しながら、由緒書には、両寺ともに法善の行脚によって開かれたと記した。

越前法善門流に属する黒目称名寺は、法善の息子という光実が「遍歴諸国」の後に折立称名寺を建てたとする。折立南坊の創設、北坊による圧迫、南坊の折立脱出と放浪、黒目の寺基確立と物語は進むが、一個の寺院となった法祐以来、法善の名を負う「法」の字を通字としたという。折立称名寺から出たと明記しながら、一個の寺院としての出発を描く際には、門流の祖である法善に回帰する。折立称名寺下だった真宗寺は光実房法善、真宗寺下だった西徳寺は法善坊光実が「遊歴」「諸国流浪」の末に開いたという。法善はどこからともなく現われ、寺院を開き、再び旅に出て行く。三ヶ寺はこうした「由緒書の書き方」に基づいて由緒を記述したのであって、実際に行脚僧が開いたわけではない。

法善門流に属する者たちは、法善との一体化によって聖なる場を現出させたため、どの

寺院も法善開基を言うことになった。直接仕えるべき上寺の名を記さない型の由緒書には、「門流の祖の前の平等」観ともいうべきものがそのまま表出されている。信濃法善門流に属する松本市の正行寺蔵『了智定』（南北朝期）は、こうした平等観に基づいて、「私ノ邪義」を立てれば衆中を停廃し、師も「ワタクシニ」弟子同行を勘当してはならず、衆中にある者は親鸞月忌の「集会」で「仏法ノ修理莊嚴」を話し合う義務を負うとする。

長野市南堀長命寺の十八世紀初頭の由緒書には、親鸞の弟子西念は親鸞月忌に門弟を集め、親鸞木像の前で報恩謝徳の礼讃念仏を行い、西念没後は門弟たちが親鸞像の傍に西念像を安置して月忌を勤めたとある。他門流でも門流の祖や開基僧の像が崇敬の対象となり、その多くは近世に入ってからのものである。戦国期本願寺教団は、正規構成員の負う義務を「宗祖真影への出仕」の形で一元化したとされるが、各地の寺院では門流の祖の像も重要な礼拝対象だった。影像に來臨した祖の前にも額づくことで、その時点の道場主とその時点の弟子たちとが、平等な「衆」としての関係を結び得た。

祖師の月忌に参集する真宗門徒は、異界から來訪して法を伝え寺院を開き、再び異界へ去る祖師の姿を見慣れていた。彼等は日頃は各々の坊舎で各々の弟子たちと祖像の前の集會を行い、同朋の寺院全てに祖師が來臨することもよく承知していた。時代が下っても師弟・同朋の感覚はなかなか消滅せず、祖師は廻り來るものという觀念が残ったのである。

まとめ

寺院に伝わる由緒書は、虚偽に満ちた史料として歴史研究者による研究対象とならず、地方自治体史において翻刻されないことも多い。だが、ほんの百年ほど前までは、經典や本尊や祖師の影像と同じように、寺院に必ず備えらるべき重要なものとして大切に扱われ、火災や洪水から護られて来た。

確かに、教団内身分の上昇を願って親鸞・蓮如の直弟と主張し、実際よりも古い時代の開創を説いたり、大衆受けを狙って歴史上の著名人との関係を言いたてたりした例は、枚挙に暇がない。だが、現代人が由緒書に見出す「虚偽」のすべてが、こうした意図的な虚偽というわけではない。中世・近世の人々にとつて、その信心のありかたを示していた率直な表現が、現代人の目には捏造や隠蔽に映ることがある。古い時代の感覚や思考方法への無智が、由緒書を必要以上に悪者に仕立て上げてしまった面もあるのである。

個々の由緒書に記されている個々の事項が「史実」と認め得るか否かを以て、その由緒書を評価したり断罪したりするのではなく、「真宗寺院の由緒書」の総体を視野に入れて、由緒書固有の読み方・扱い方を見出すことこそが、由緒書をもとに昔日の思考方法に迫る唯一の方法であろう。

由緒書の中では、南北朝期の人物と思われる門流の祖「法善」や、その弟子の「光実」の名を、二百年も後の弟子たちが己の名に冠して「法善坊○○」と名乗っている。そうやって法善と一体化してこそ、弟子たちは門徒衆の前に法を説くことができたのである。蓮如期にあつては、本願寺派でも高田派でも、祖師に変身する能力の獲得を基盤とした、中世的想像力による結集を遂げていた。

弟子たちはまた、己の一族の名字と、法善の佐々木姓とを併存させていた。師弟間で法名の一字の授受と同時に名字の授受が行われ、弟子が師の家に包摂されたことを表現した。由緒書が師弟・主従の関係を親子関係として表現するのは、「虚偽」ではなく、二つの関

係を相異なるものとし、中世の一般的な觀念に従っているまでである。

師は親、弟子は子である。親の保護を受けてこそ成長できた子供が、生涯親に仕え続けるように、弟子は師に仕え、師から授かった名のもとに往生への道を歩んだ。寺院とは、祖師の名を負うものが祖師その人に身を変じて誕生・再生させ、その委託を受けてお預りするものである。由緒書に、門流の祖を「開基僧」、自坊の祖を「二世」として記述するという「型」が存在するのは、まさにこのためである。

行脚僧による開創を説く多くの由緒書の中にも、行脚の事実を記すのではなく、由緒書の型にしたがって書かれたものがある。祖師の月忌は各自が信心を深める場であるとともに、門流としての意思決定の場であった。月忌に参集する門徒衆は、祖師は異界から来訪して法を伝え、寺院を開いて各弟子に預けて、再び異界へ去るものと感じていた。江戸時代に入っても師弟・同朋の感覚は完全には消えず、祖師は廻り来るものという觀念のもとに「祖師の行脚」が描かれたのだろう。

実際とは異なるのを承知の上で、物語の型を優先した由緒書を作成し、伝持する寺院が幾つもあるのは、由緒書が師から弟子へと伝授される文書であることにも関係があった。弟子たちは「開基僧」に関する物語（由緒書冒頭部）を師から与えられ、忠実に書写した後に、自坊の開創譚を付加した。聖教類と同じく由緒書も、一人前と認められた弟子にのみ書写が許されたために、由緒書の「型」は、極めて強固な、壊れにくいものとなった。

由緒書には物語の「型」が存在する。「型」に従うために生じた「虚偽」を切り捨てるのではなく、「型」を成立させた精神の問題を明らかにしなければならない。現存する由緒書のほとんどは、江戸時代から明治にかけてのものであるが、その「型」と表現の底には、中世の精神が流れているのである。

第Ⅱ部 由緒書と近世親鸞伝

1 信濃国塩崎康楽寺の親鸞伝作成活動

十五世紀半ばまで、真宗の本流は関東系各門流で、師資相承によって法を伝えていた。信仰の中核は、生身の師匠（善知識）に対する弟子たちの全人的な帰依にあったが、聖教の授受を最重要事とする伝統的な感覚も残っていた。蓮如は、教団の指導者層に対しては聖教重視の姿勢を残しながらも、一般の門徒衆には聖教より「御文」の聴聞を強く打ち出した。「御文」は蓮如存命中から集められ、実如期には証判本として編纂されて、教団の正しい言説としての体裁を整え、下付物の中心的な位置を占めた。

「御文」は目で読むものではなく「聴く」ものである。体で覚えた「御文」を範型として語り、聴き手との共同作業として寄合の場を作り上げてゆく喜びが、教団としての結集を生み出した。善知識や聖教への尊崇の念を振り捨て、戦国期の門徒衆は開山聖人の血を引く本願寺宗主のもとに結集した。各地の寺院・道場を舞台にした「御文」聴聞の法悦の場、報恩講での信仰告白の場は、本願寺という「都」の言葉を身につける場でもあった。本願寺教団は言葉の共有を梃子に、全国的・全階級的教団結成を目指したのである。

江戸時代に入ると、門徒衆は自らの信仰を語ることで、報恩講に参集し、「御絵伝」の前で「御伝鈔」拝読を聴き、報恩謝徳の心を固めることを期待された。戦国期に確定さ

れた本尊や親鸞影像と同様に、「御伝鈔」「御絵伝」も本願寺の蔵する正しいテキストの写しを下付されない限り所有できなかったが、「正しい親鸞伝」の確定は、物品でないだけに難しかった。それでも、文献学的な手法を用い、偽作・偽説を否定する風潮の中で、東西両本願寺の学僧たちは、本願寺の伝承に基づくと同時に、伝奇・伝説を避け、合理的・実証的な思考に依るものであることを基準として、親鸞伝を確定しようとした。

享保七年の幕府の出版統制令に先んずること七十余年、正保五年を嚆矢として、東本願寺は親鸞に関する演劇の上演や、平仮名本の親鸞伝の出版を禁じた。東西両本願寺のみが、寺蔵の旧記によつて影像や物語の実否を判断し得る。本願寺以外の者が勝手に真作と決めつけたり、解釈を施したりすれば、「私」の行為として断罪された。

末寺に下付される「御絵伝」の底本となった康永本には「画工法眼浄賀、号康楽寺」が描いた原本を写したという奥書がある。真宗寺院の「康楽寺」は、信濃国小県郡海野庄に開かれ、更級郡塩崎に移ったという西派の大坊。白鳥山報恩院康楽寺しかない。浄賀は、この寺の開祖である西仏の子とも孫とも言われる。一六六三年に西本願寺二代能化知空が著した『御伝絵照蒙記』によれば、清和天皇末裔の海野小太郎幸親の子、勸学院文章博士進士藏人道広は、出家して興福寺に入り西乗坊信教と名乗った。平清盛に追われて逃亡し、木曾義仲に仕えて大夫坊覚明と名乗り、義仲滅亡後は鎌倉幕府の探索にあつて、慈円のもとで浄寛と号した。慈円の弟子の中に範宴少納言公（後の親鸞）を知つて弟子となり、ともに法然の室に入つて西仏の名を賜った。西仏は親鸞に常随して帰洛までの記録を浄賀に渡し、本願寺覚如は浄賀に絵を描かせて自ら伝を書き「伝絵」としたという。

一九四四年、京都の天台宗寺院「康楽寺」が司田純道氏に見出された。天台座主慈円が神楽岡に創建した壮大な寺院で、念仏門ともかわりがあり、十四・十五世紀にはかなりの規模の茶園があつた。画工の有無は不明だが、当時は祇園社絵師や栗田口絵師のような他宗寺院に属する画工、が親鸞の一代記を描いている。覚如も存覚も京都で活動し、公家と積極的に交流していた。画工浄賀はこの康楽寺にいたと考えるのが自然である。

信濃の康楽寺には十四世紀の状態を伝える遺物は現存しないが、松本市正行寺蔵「四尊連座像」によれば、康楽寺は親鸞直弟法善の弟子である西仏が開き、正行寺は西仏弟子の了智が開いたものである。信濃の牧の管理者である海野氏が、東国の牧の本場である常陸国と接触を持ち、海野氏出身の西仏が常陸法善の法を将来した可能性が高い。応仁元年に海野大乱が起き、天文十年に海野氏は滅亡した。康楽寺は文龜二（一五〇二）年には海野に所在していたが、享禄三（一五三〇）年には善光寺平南部地域の中心、塩崎に移っていた。法物裏書や各種の記録、末寺群の伝承を用いて推定すると、十六世紀以降は自ら「浄」を通字とし、「浄」の字と海野姓、白鳥山号・報恩院号とを末寺に下付している。

戦国末期の康楽寺は、海野氏と縁のない、善光寺門前から越後を中心に活動した。本願寺は信濃・越後を掌握していなかったが、康楽寺は移転と前後して本願寺教団に参入し、信越地方のどの大坊よりも本願寺に顔を向けていた。信濃在来の国人や戦国大名が本願寺を怖れ、利用しようとする中では、本願寺の威光を背後に輝かせること自体が意味を持ち、康楽寺とその末寺群は上杉にも武田にも保護された。用水を管理し、新田開発を行う主体となるような人々を新たな布教対象として中世末には国内最大勢力となり、近世を通じて触頭寺院をつとめ「信濃門跡」と呼ばれて一国に君臨することとなった。

本願寺教団の重要構成員と見なされることの大切さを思い知った康楽寺は、京都の同名

寺院が姿を消して二百年後に当る十七世紀半ばに、本願寺の「絵伝の家」として親鸞伝を作り始めた。基礎資料は既に蔵していた。永禄七（一五六四）年、三河一向一揆は徳川家康に敗れて、指導者の一である上宮寺は破却された。二歳の幸松丸は康楽寺を頼り、康楽寺別院といわれる長野市の専精寺などに住んで康楽寺住職浄林の娘を娶り、後には上宮寺を継いだ。一九一八年の調査では、浄林の二代後の住職である浄専が書写した、天正十一（一五八三）年秋書写の奥書を持つ相当数の真宗聖教類が報告されている。この年の末に真宗禁制が解かれ、坊主衆は故郷に戻ったが、多額の赦免金を要求されて十五年か十六年に再び三河を逃れ出た。浄専は十八年夏に再び聖教類を写した。

本願寺の学僧は、一般に実証が伝説を駆逐して行く元禄・享保頃より早く、寛文頃から文献学的手法で正統的な親鸞伝の確定を図ったが、康楽寺系の親鸞伝は、東国に残る宝物の由来譚を主とした。また、寛如は正しい法を伝える親鸞直弟を「二十四輩」と認めたとされるが、康楽寺は親鸞没後に生まれた寛如に親鸞の全てを教えたと主張する。康楽寺は本願寺の非難を浴び、親鸞伝研究の第一人者である先啓は「寛文年中の西仏薄双紙・白鳥記、貞享年中の康楽寺白鳥伝という絵解きの書は甚しく害がある。享保元文頃の西仏日並記・御伝科文・細科文も康楽寺代々の偽造だ。元禄年中の行状記二巻、享保初めの同題八巻は正行寺が出し、布野長命寺の詞略抄も西仏私記・別録によるといふ」と痛罵した。

だが、康楽寺は絵伝の家として、長命寺・正行寺とともに、本願寺に近接する書肆、井上七郎兵衛づきの作者となつて絵解き本を出版した。この書肆はまもなく姿を消し、檀家としても本願寺と深い関係を持つ大手書肆が板木を買い取った。宝物展観の場では一般の門徒衆は宝物の実否を問題にせず、語りの力によって現世に顕現した親鸞やその直弟たちと、じかにつながることを大切にしていた。絵解き本に載るとは、その「語り」「聴く」場が、展観以前に用意されることである。康楽寺は宝物に関する情報を収集して絵解き本に載せ、書かれた寺院は絵解き本を利用して新たな宝物や物語を作った。

高田派・仏光寺派・木辺派など関東系諸教団はごく小規模な教団だが、本願寺の統制を逆手に取り、本願寺門前の大書肆から親鸞伝を次々に発行した。その盛期は延宝・元禄頃である。寺檀制度が成立し、近世教団が体制を整えたとき、門徒衆の中に親鸞との直接的な結びつきを求める気持ちが生まれてきたのである。

信濃では江戸時代後期になつても本願寺の支配が貫徹しなかった。康楽寺は本願寺との縁の深さを強調し、改派を繰り返して教団内身分の上昇を熱望したが、本願寺だけを絶対視していたわけではなかった。秘事法門の巢窟のようにいわれていた越前三門徒を、親鸞の最初の弟子として描いたり、親鸞と東国の直弟たちとの関りを詳述したりする反面、京都や本願寺には全く関心を示さない『白鳥伝鎌倉記』を作ったりして、東国の一末寺であることに居直り、その地方性を生かして、「奇瑞不思議」を丁寧に描いた絵解き本を作った。本願寺からすれば、大勢が一所に集り朗々と読まれる声を聴くことがいかなる効果を持つか、承知しているだけに、康楽寺を容赦できなかった。

また、怪しげな宝物情報満載の巡拝記や、親鸞の事跡を詳記した由緒書が続々と出版され、古記の捏造も行われていたが、本願寺は、親鸞伝の根幹に当る「御絵伝」絵解き本は糾弾しても、それら枝葉の部分は放任した。明治八（一八七五）年に東本願寺は説教を禁止し、二年後に絵解きを禁じた。西本願寺も一八八〇年に同様の措置をとったが、現在でも、説教師の作った親鸞伝で西仏が活躍している。「親鸞聖人」に日常生活の支えを見出そう

とする一般門徒衆の願望が、親鸞に関する言説の一元化を拒んで来たのである。

2 信濃国布野長命寺伝の成立―旅と出版の時代の「由緒」について―

親鸞直弟二十四輩第七番西念は『親鸞聖人門侶交名牒』から推すに、足立郡野田（浦和市）の人と思われる。長野市布野長命寺の十八世紀前半の由緒書によれば、野田西念は信濃井上氏の出身で水内郡駒沢郷に住し、親鸞から西念房道祐と賜って、一門の所領である武州足立郡野田に坊舎を立てた。百七歳のとき覚如より長命寺の寺号を賜ったが、三世西祐代に建武乱で破却され、親鸞・西念両像は賊に奪われた。井上一家を頼んで信州駒沢に長命寺を建て、四世了順代、武州木売川戸村の真言宗西光院で親鸞像を発見したが、在所の者共は「おむく様」と呼んで手放さず、西念像のみ信州に持ち返った。

磯部六ヶ寺も井上氏との関係が深く、関東で真宗に帰し、信濃に移ったとされる。西念門流に属する西祐が信濃に長命寺を開いた可能性は高い。本願寺の下付物から、一四八四年以前に駒沢で本願寺傘下に入り、数十年のうちに布野に移ったことが確認できる。

十七世紀後半の『二十四輩名位』『二十四輩散在記』等によれば、武州野田の西念寺は夙に退転し、一六七三―七八年に、横曽根門徒の法系にある信証の開いた極楽山聴衆院聖徳寺に引寺（廃寺の寺号を用いた寺院創設）され、極楽山聴衆院西念寺・足立山野田院宗願寺の両寺が生まれた。西念とは別の門流の末裔たちは、親鸞直弟二十四輩の名を欲して西念の旧跡復興を果したのである。武蔵国木売川戸村にも西念旧跡寺院が誕生した。津田大浄『遊歴雜記』には、親鸞直弟西光坊浄善草創の真言宗西光院境内で、万治年中に土がむくむくと盛り上がり、僧形木像が掘り出され、元禄年間に本法寺良秀が親鸞寿像と鑑定したので、江戸から「おむく」像目当ての群衆が押しかけたという。

布野長命寺十三世靈勝は、この鑑定騒ぎの直後、親鸞伝作成のために旧跡巡拝の旅に出て、帰国後すぐに「おむく」を長命寺旧蔵の親鸞像とする由緒書を作った。これは靈勝作『御伝絵説詞略抄』に書かれて大手書肆から出版され、真宗系寺誌類にも掲載されて人口に膾炙して行った。西光院も西念旧跡寺院となる道を選び、江戸時代末期には、「西念坊隠遁の霊場」として、野田長命寺と交替で親鸞・西念両像を安置したと主張した。

辺田西念寺は様々な手法を用いて、旧来の信証系の由緒や宝物と、新規に取り入れた西念系のそれとの折り合いをつけ、西念の故地は、辺田に近接する下総国葛飾郡野田と読み替えた。花輪村名主高梨家は信濃の名族高梨氏（井上氏の支族）とは別系統だが、醤油醸造業で成功して「信濃井上氏の裔」の名を欲し、十九世紀初頭に、護持してきた浄土宗太子堂を「西念旧跡寺院」上花輪長命寺として真宗寺院化した。同寺は西光院と日を合わせて御取越しを行い、多くの参詣者を迎え入れた。

近世には由緒は公開され、誰もが多くの寺院の由緒に触れて信心を深めたり、知的好奇心を満足させたり、見世物を楽しむようなひとときを過ごしたりするようになった。寺院の方も、寺院経済を支え、寺号・上位の教団内身分・他寺に対する優越性などを確保するために、由緒を大々的に説きたてた。各地に散在する「西念旧跡寺院」は中世の法系に依るのではなく、近世寺院の情報収集と創作活動が生み出したものである。

付論 古河善兵衛による康善寺「再興」について

古河善兵衛は上杉景勝治下の信夫・伊達両郡の代官だったが、私財を以て寛永九（一六

三二)年に西根上堰を開削した後、公金を充てた責を問われて切腹したと伝えられる。

西派康善寺の寛文十二年『康善寺草創記』等の各種由緒書は、福島郊外の黒岩にあった無住の秀安寺を元和六(一六二〇)年に善兵衛が福島紙蔵の地に移し、寛永十三(一六三六)年に福島市五月町の現在地に再移転して、信濃国塩崎康楽寺から重寛を住職に迎え、康善寺と改め再興したとする。だが、慶長十四年下付の方便法身尊像裏書や、西本願寺の寛永八年の史料などによれば、寺伝より十七年も早く康善寺号が西本願寺に認められていた。

塩崎城主だったという善兵衛の父は、越後から移封された景勝に随行して来た。工事役人筆頭の清水喜兵衛も塩崎出身で、信濃から新技術を導入して西根堰を開削した。黒岩満願寺は江戸時代には臨済宗妙心寺派に属していたが、もとは虚空藏堂の別当寺として密教的な信仰を担ってきた。善兵衛は藩に働きかけ、虚空藏堂莊嚴のためという名目を戴いて開拓を奨励し、景勝も移封による所領激減で、荒撫地の開墾を強く欲した。黒岩秀安寺の開基は親鸞直弟明教だが、二世から十世までの法名は非真宗的である。明治期の書上には、慶長・元和期に無住となり、宝物は黒岩の赤間雅楽之助宅にあったが、善兵衛が請求して紙蔵の仮堂に安置したとある。

寺院は幕藩制国家の中で、国家権限を代行する国家機関として位置付けられた。国家の認めた教団のいずれかに属し、新寺でなく古跡寺院として承認されなければならない。真宗を奉ずるが密教系ともつながりがあるという秀安寺のような形態は時代遅れである。家老として「寺院」の重要性をよく認識していた善兵衛は、一六二〇年以前に、正規の寺号と法物を備え、宗意を住職とする西本願寺直参の福島康善寺を発足させた。黒岩での活動を通じて秀安寺の寺宝の存在を知り、土着勢力が守ってきた宝物を城下紙蔵の地に移した。藩の事情による移転を機にその発展的解消を企て、一六三六年に宗意を引退させて、故国から女婿として招き寄せた若い僧侶重寛を住職に据えた。宗祖以来という由緒と宝物、「康楽寺門徒」の名のある開基仏、そして堂宇と寺号と親鸞影像とを備えた近世的真宗寺院を、こうして完成させたのである。

まとめ

近世の親鸞伝は大きく三分類される。一は本願寺の学僧の手になるもので、合理的思考に基づき、文献学的手法を以て記述されている。個々の語句に細かく注釈を施し、教義を詳説する一方で、伝奇・伝説を排する姿勢が顕著である。二は高田派・仏光寺派・木辺錦織寺といった関東系諸教団の作で、「各本山に中世から伝わる秘書によって、本願寺伝と異なる親鸞の真実の姿を明かす」という形をとるものが多い。東西両本願寺による親鸞伝出版禁止を逆手に取り、漢文体や片仮名文でなく、庶民にも読める平仮名書の本として板行されることもあった。三は信州塩崎康楽寺とその一派の寺院による御絵伝の絵解き本で、親鸞旧跡寺院や伝説地の由緒、宝物の由来譚・靈驗譚を満載している。

これらの親鸞伝は、大谷大学図書館楠丘文庫や、同朋大学仏教文化研究所崇覚文庫などに集められているが、活字ではほとんど読むことができない。一九一〇年に佐々木月樵『親鸞伝叢書』、一九五八年に日下無倫『総説親鸞伝絵』が刊行されたものの、ごく一部の絵解きや説教の研究者以外に顧みる者がなく、近年では『真宗史料集成』第七巻にわずかな翻刻があるだけである。これはまさに「史料としての信憑性のなさ」の故に他ならない。由緒書が切り捨てられたのと同様に、親鸞を知るための史料としての価値の低さが、その

まま近世親鸞伝の評価となつて、研究者のみならず僧侶や信徒にも見捨てられてしまったのである。

鎌倉時代から現代までの時間の経過を無視して、親鸞の教えを現代人の常識のみによつて評価できるものではない。現代人としての己を捨て去り、鎌倉時代人になりきることもできない。その間に積み重ねられた様々な認識の上に我々が乗っている以上、関東系諸教団や康楽寺の作った荒唐無稽な親鸞伝を、視界から外してはならないのである。真宗門徒の九割九分を占めていたであろう、地方の小末寺に集う一般門徒衆が「親鸞」に何を求めていたか、どうやって「親鸞」に近づこうとしたか、本願寺はそれにどう対応したのか。そういう具体的なところを知ろうとしないままに民衆仏教論を戦わせてみても、実り多い議論にはならないだろう。

康楽寺は、鎌倉時代に親鸞伝絵を描いた絵師「康楽寺浄賀」の寺であると主張すること、本願寺の「絵伝の家」として、両本願寺の出版統制下にあつても発言権を確保した。書籍を参照するだけでなく、自らの足を使つて資料を収集したり、京都の書肆と提携したり、信濃における「絵解き本作者」群を形成したりすることで、東国・北国の旧跡寺院やその宝物に関する物語を主とした、独自の親鸞伝を発行し続けることができた。

康楽寺の絵解き本は、都や本願寺に対してあまり関心を示さず、地方性の強さを特色とする。だが、本願寺は、「宗祖」親鸞に関するものは、教義でも影像でも物語でも、本願寺の蔵する「正しいテキスト」の写しを末寺に下付し、末寺がそれ以外のものを所有することを認めなかった。まして、末寺の僧侶の教導を受くべき一般の門徒衆が、書肆に行つて平仮名書の親鸞伝を購入し、読むなどということは決して許さなかった。本願寺が正統的な親鸞伝を確定し、親鸞に関するすべてを独占しようとするのに対し、門徒衆は、一堂に会して「語り」を「聴く」ことで得られる、親鸞や同朋との一体感を大切にしようとしていた。明治に入り、中世以来の「語る」と「聴く」を基盤に据えた結集形態が終わりを告げるまで、康楽寺の絵解き本はこうした門徒衆の支持を得て、学僧たちの非難にもめげずに発行され続けた。

学僧たちにとって、伝奇・伝説はむしろ宗祖を冒瀆するものとして排斥すべきものだったが、一般の門徒衆にとっては、宗祖とじかに結びつくために、寺院や宝物の「由緒」が重要な役割を果たした。江戸幕府の寺領固定化・削減策により、寺院は広く衆庶に訴えて堂宇修造の資金を集めなければならなくなった。十七世紀末の長命寺の住職は、親鸞伝作成の資料を求めて、東国の親鸞旧跡を巡歴したが、折しも東国では、大都市江戸に住む大勢の真宗門徒を誘引しようと、親鸞直弟として著名な人々を開基僧とする縁起の新造が盛んであった。信濃・武蔵・丹波の七ヶ寺が、親鸞直弟野田西念の遺跡であるという同内容の由緒書を有するのは、中世に同一門流に属したためではなく、近世の由緒創作の結果である。開帳、巡拝、親鸞伝作成のための資料収集、教団内身分上昇策などに、新進醸造業者の「由緒」獲得運動まで絡むというのが、情報化時代の「由緒」作成の実態であつた。