

戦国期真宗僧の歴史認識

——『山科御坊事并其時代事』から『本願寺作法之次第』へ——

同朋大学 安藤 弥

はじめに

本稿では、願得寺実悟という戦国期を生きた真宗僧の歴史認識とその表現方法がいかなるものであったかを論じてみたい。具体的には実悟の著作である『山科御坊事并其時代事』と『本願寺作法之次第』に注目し、その叙述の中に問題を見出し、検討していく⁽¹⁾。

歴史認識と言えば、歴史学における重要な理論的課題であり、現代社会においてもさまざまな問題が展開している。本稿ではその歴史認識論そのものを議論する準備はないが、検討の前提となる基本的理解と問題意識を示せば次の通りである⁽²⁾。

歴史認識とは、究極的には自己認識である。私たちは歴史的存在であり、歴史の上に立っている。このことを自覚しなければ、そもそも歴史は問題とならない。歴史とは、それを自覚的に問題とする人間にのみ、意味あるものとして見出される。そして、見出された歴史は、叙述されることによって、その姿をあらわす。歴史を叙述するこ

とが、「歴史家の営み」である。すべての歴史叙述、過去を歴史化する意図が内在化した文章は、書き手（歴史家）の強烈な問題意識に支えられて成立する。その問題意識とは多くの場合、危機意識である。書き手は、書き手にとつての現在への危機意識を契機とし、過去を歴史として捉え、抽出して叙述し、そして、未来へ向かうため、あるべき姿を語る。

以上の問題意識から、過去を見渡していくと、十六世紀すなわち戦国期の本願寺教団において、願得寺実悟という一人の書き手（歴史家）が、歴史的問題として見出されるのである。

願得寺実悟は、本願寺蓮如の十男である。明応元年（一四九二）に生まれ、天正十一年（一五八三）に死去という（一説に天正十二年死去ともいう）。出生から百日で、兄であり北陸教団の中心にあつた本泉寺蓮悟のもとに養子に出されたが、蓮悟に実子ができると不遇に処され、後に清沢願得寺を別立する。享祿四年（一五三一）に起こつた教団の内訌（享祿の錯乱または大小一揆という）により教団追放処分となつて各地を流浪、天文十九年（一五五〇）に赦免され、教団に帰参したが、宿老的位置にはあつたものの、教団の主流を占めることはなかつた。実悟は、その波乱に満ちた生涯のなかで多くの著述をなしたことで非常によく知られた人物である。同じような存在に今ひとり光教寺顕誓がいるが、実悟記と顕誓記なくして真宗史や蓮如は語れないと言つても過言ではない。

さて、実悟記は従来、蓮如伝研究の基本史料として注目されてきたが、そこでは蓮如の実像を探るか、言行録として注目する場合が多く、その一方で実悟の叙述態度や叙述状況を積極的に問題化した研究は少なかつたと言える。そのなかで例外は、大桑齊氏の研究と稲城正己氏の研究である。⁽⁴⁾

大桑氏は「歴史家としての実悟」「批判する実悟」という視点から実悟の著述を問題化する。「ものを書く」ということは自己主張（自己確認）であり、「同時にするどい批判精神が要求される」として、実悟の多くの著述を検討したとき、「石山戦争終結以前のものは本願寺批判で満ちている」と指摘する。具体的には、破門や後生御免と

いう教団の封建的な性格への批判であったとし、そのような危機的状況に対して実悟は「権化の再誕」である蓮如を描くことにより、教団のあるべき理念を示したと論じている。そして、本稿で扱う『山科御坊事并其時代事』についても、「単なる故実の羅列ではなく、故事旧例を説くことにおいて、現実の石山本願寺のありさまへの激烈な批判が展開されている」として「単なる老人のくりごつを越えて、本願寺のあり方そのものへの問題提起」としてみるべきとしたのである。

今ひとり稲城氏は、儀礼テキストとしての『山科御坊事并其時代事』を論じ、「蓮如と実如の時代、とりわけ前者が真宗の故実として規範化され、回顧されている」とし、「それが編集された天正年間頃に行なわれていた本願寺の儀式や慣習の多くが、蓮如の思想を実現するために始められたという神話的起源を物語るテキスト」であったとする。テキスト論を用い、テキストの生成とテキストを取り巻く社会的コンテキストを問題化する方法は、実悟記を事例とするならば、実悟の著述とそれを取り巻く歴史的状況を捉えるものとして有効である。実悟を取り巻く歴史的状況とは、すなわち大桑氏が論じた石山合戦期の本願寺教団の危機的状況であり、また筆者が論じ始めている本願寺「門跡成」⁽⁵⁾以後の教団状況とその揺れ動きである。

本稿では、以上のような研究状況をふまえながら、『山科御坊事并其時代事』と『本願寺作法之次第』（以下、本文中では『山科御坊事』『作法之次第』と適宜、略記する）をめぐる実悟の①叙述態度・内容（批判精神と掲げた理想像）と②叙述状況・背景（戦国期本願寺教団が到達した歴史的位置とその性格、問題状況）を検討し、実悟の歴史認識を読み解いてみたい。

第一節 『山科御坊事并其時代事』の成立状況と叙述内容

『山科御坊事』『作法之次第』の両書については、実悟記の多くが蓮如伝とその周辺を主題とする中で少しく趣を異にする。蓮如の言行ではなく、本願寺の儀式・故実に関する叙述が中心にすえられるからである。まず『山科御坊事』から検討していきたい。

『山科御坊事』は、左に掲げるその識語から天正三年（一五七五）六月、実悟八十四歳の著述と知られる。『真宗史料集成』第二巻の解題では「実悟の著作であるが、蓮如言行録というのでなく、全七十九条のうち前半は本願寺の儀式、作法に関する事項について叙述しており、後半には歴史的事項が記してあって、他にみられない記述がある。自筆本が門真市願得寺に所蔵されている」と説明される。前半とは、第一条～第四八条であり、その後識語が配置される。識語の後に追記される第四九条～第七九条が後半である。

【史料1】『山科御坊事』識語

右此条々者、御所望により思出るにしたかひて注遣する也、一言一句も虚言は有へからず候、但外見ハ大には、かりなり、努々他見あるへからず、炎天の術なく、ねふりの間すちなき事しるし進候、やかて可被入火者也、

天正参年乙亥林鐘上旬日

芯芻兼俊八十
四歳

願入寺江

(花押)

書之

これによれば、『山科御坊事』は願入寺の所望に応じて実悟が叙述したことになる。願入寺とは、この場合、如信開基を伝える関東の初期真宗遺跡寺院である大網願入寺のほかには考えにくいが、願入寺と実悟の関係を示す同時代史料がまたほかにはない。ところで、大網願入寺に所蔵される三本の『二十四輩帳』写本のうちの一本が、記されている奥書によれば実悟書写本の写しとされ、実悟が記したという書写奥書の部分に興味深い記述がある。

それによれば、永禄四年（一五六一）親鸞三百回忌法要が大坂本願寺において三月に引き上げられ勤修され、近国・遠国の坊主衆が参洛した。十月・十一月には願入寺如空も上宮寺明慶とともに参洛し、その折に実悟と初めて会い、選択集を伝授されたという。さらに実悟と願入寺らは翌年正月に天満宮の森に酒宴を催し、その夜、横町に火事があった翌朝、御影堂の後庭（後堂か）において、実悟が『二十四輩帳』⁽⁶⁾一卷を拾得したというのであり、連々と願入寺如空の大坂本願寺参詣、実悟との交流、『二十四輩帳』の書写事情が語られている。願如の時代であるのに「今師証如上人」と記すなどの明らかな間違いも見受けられる一方で、如空に免許されたという法衣の問題や、永禄七年の大坂本願寺回禄を日付まで正確に記すなど、検討すべき点のある史料内容である。

同時代史料ではないので厳密には史料批判が必要であり、記述の細部は逆に『山科御坊事』の識語を手がかりにして後世に語られたものという可能性が高い。ただし、同時代史料である『今古独語』⁽⁷⁾に阿佐布善福寺の親鸞三百回忌への出仕が記されることなどをあわせて考えれば、関東の親鸞遺跡寺院が、親鸞三百回忌という契機に大坂本願寺に参詣するという状況そのものはありうる。とすれば、想定域は超えないが、従来なかば独立的存在であり、本願寺との関係の薄かった願入寺が、参詣を契機として、実悟に対し本願寺の儀式について尋ねたという状況が考えられよう。⁽⁸⁾

細かな状況の実否はともかくとして、天正三年段階の実悟はまた、一家衆（院家衆）の教行寺証誓佐榮の所望により『天正三年記』⁽⁹⁾（実悟贈佐榮十六箇条）を記すなど、他者の求めに応じて精力的に著作活動を行なっていたこ

とがうかがえる。

さて、注意すべきは、願入寺からの所望を契機に実悟が記した『山科御坊事』は、大坂本願寺の儀式の詳細を伝える内容ではなかったことである。ここに『山科御坊事』の歴史叙述としての問題性があらわれる。『山科御坊事』は、書名のごとく山科本願寺とその時代について記したのであり、しかも、蓮如により建立され、実悟ら北陸教団が教団の中心にあった、その古きよき時代（＝山科本願寺時代）のありようが理想的、規範的に示され、「当時」「近代」すなわち大坂本願寺の現状への批判を展開する歴史叙述になったのである。

『山科御坊事』に見出される批判内容について、①御堂衆批判、②一家衆批判、③儀式批判、④法儀批判と整理し、次に検討していく。

①御堂衆批判

『山科御坊事』『作法之次第』の両書で徹底的に批判されるのが御堂衆である。⁽¹⁰⁾中世本願寺における御堂衆とは、御堂の荘殿や儀式の執行に従事し、さらには法義に精通し、清僧であることが求められた身分で、初期は下間氏を中心に御堂衆集団が形成されていたが、次第に一般坊主衆から選出されるようになり、大坂本願寺時代には、儀式執行に大きな権限を掌握するようになっていた。本願寺における儀式執行の最高主宰者はもちろん本願寺住職である当代宗主であったが、もともと、それを支えたのは、宗主の親族集団である一家衆であり、ときに、宗主に代行して儀式の調声をつとめたのは一家衆の宿老格であった。しかし、永禄四年（一五六一）の親鸞三百回忌以降、その宗主代行をしばしば御堂衆がつとめることとなった。⁽¹¹⁾これを批判したのが『山科御坊事』の第二、三、五条である。第一条が山科本願寺の草創に関わる序文的条目であるから、それに続く最初に御堂衆批判が行なわれることに実悟の問題意識が看取できる。例として第五条を次に掲げてみたい。

【史料乙】『山科御坊事』第五条

一、早引の後の短念仏はむかしハ五十返也、宿老衆物語候き、近年は実如の御時より三十返に成候、此近年ハ御堂衆少被申ハ如何候や、此調声は御堂衆などハ不被勤之由、古ハ被定て、御住持御指合之時ハ、一家衆ならては不被始のよし、光応寺蓮淳等以下物語候き、今ハ御堂衆被勤事、如何之事や、

この第五条には三点の内容が記されている。一点目は、早引後の短念仏が近年は五十返から三十返に少なくされており(①③儀式批判)、これを少なくしているのが御堂衆であるという批判、二点目は、古(いにしえ)の時代にはこの調声を御堂衆は行なわないと定められ、住持にさしつかえがある時の代行は一家衆であったのに、今は御堂衆が代行していることへの批判(①①御堂衆批判)、そして三点目は、批判の根拠となる古(いにしえ)の定めを光応寺蓮淳(蓮如六男)ら、かつての一家衆宿老衆の物語として伝えていることである。

さらに『山科御坊事』には、御堂衆は清僧であるべき(第九、十条)、かつての御堂衆の法談には感涙に咽ぶ人が多くいたのに、「当時ハ人の信なきゆえ候か」、法談に感じる人の声がない(第十四条)、御堂衆の内儀も法義をたしなむべきである(第四五、四六条)、御堂衆の心構えは「弥陀如来開山へのみやつかへ」である(第四七条)といった批判が見出される。

② 一家衆批判

御堂衆批判の裏面には、他の一家衆や若手僧侶に対する不満も散見される。第七条では、かつて願証寺実恵は父蓮淳より私記・伽陀を習い稽古したが、今は誰も稽古しないといい、第四十条では「此比ハ昔にかハリ候ハ、御堂

并茶所にて朝とくハ、幼き人々若き坊主達数十人ならひ居られ、経論聖教をよむ人おほく聞候つる、此比ハ一人もなく候」として、学問をしない状況を憂い、「蓮如上人の御時ハかたく物よむへき旨、被仰付、昼夜物をよみ、仏法の讃嘆より外ハ人々不被申候様に候し」と蓮如時代を理想的なすがたと示している。僧侶全般の学問研鑽の不足を嘆くとともに、御堂衆の台頭を許している一因に、一家衆の、特に若手における儀式や法義への取り組みの甘さがあると実悟は感じているものとみられる。

③ 儀式批判

大坂本願寺における儀式に対する批判は、まずもって儀式内容が簡略化されていることへの懸念が見出される。前掲第五条のほか、第十二、二三条も同様に短念仏の簡略さを指摘し、念仏和讃はかつて九重であったのが、今は三重になつて指摘する第八条もある。また、法衣の色は可古の教信にならない、うす墨であるべきところ、今はすべて黒衣であるのは親鸞・蓮如の心にかないがたいと嘆く第十一条、また若手僧侶の稽古場として持仏堂があるべきところ永禄七年（一五六四）の火災以降、持仏堂が置かれなことを懸念する第二二条や、報恩講の様子を指摘しながら、讃嘆・談合への参詣者の減少を指摘する第二六条なども注目される。この第二六条からも示唆されるように、実悟には儀式の相違すべての批判をするのではなく、むしろそういった簡略化が法義への粗略に繋がる場合を重点的に懸念している意識が読み取れる。

④ 法儀批判

人への批判、儀式への批判から次第に、法義への粗略に関わる問題が、『山科御坊事』の識語以前において展開

されていく。第二六―三二条は、本願寺教団の中心法要たる報恩講における儀式・法義が問題にされている。山科本願寺時代には「仏法談合は不断」に行なわれ(第二七条)、「殊勝なる改悔」に聴聞衆もよく耳を傾けたとい(第二八条)、蓮如の時代には普段は言うまでもなく、報恩講の時などには仏法以外のことを口にもしなかつたことが理想像として示される(第三一条)。しかし、勤行内容は今昔ほは同じながら、「ふしはかせ」が次第に衰え変わるなか(第二九条)、改悔は大声でわめくだけの興ざめしたものになり(第三二条)、阿弥陀や親鸞の前でさえ、体面を気にして仏法を申さない(第三三条)、さらに人びとの往生を本願寺宗主が判定するという、いわゆる後生御免が、経論や親鸞のことにばに根拠がないにもかかわらず、大坂本願寺において行なわれていることを批判する(第三三条)。この第三三条はしばしば注目される条目で、京都でのうわさとして、三か条が挙げられ、一つには、法事の際に大勢で「安心」と大声でわめくこと、もう一つには、本願寺が門跡になつたことにより、一家衆が袈裟をかけたまま魚を食べるようになったこと、さらに三か条目として前述の後生御免が問題とされるのであるが、これを大桑氏は、「集団的熱狂的信仰を組織し、往生の可否を判定する権限を法主に集中し、もつて石山戦争を戦い続けた本願寺への批判」と説明する⁽¹²⁾。戦国期以降の本願寺における善知識信仰(法主信仰)の問題として重要であるが、『山科御坊事』の叙述の問題に戻れば、ここでは「本願寺のおほかめ念仏」が永正年間、すなわち実如時代の頃からのうわさであり(第三四条)、実悟がそういつたうわさ、いわば他者の目を引き合いにしていることが叙述の特徴として指摘できる。この他者の目は後にも問題となる。『山科御坊事』は以降、識語まで規範的な条目が多く配置され、識語以降はたたみかけるように故実が連々と叙述され、批判の言辞は後退していくことになる。

以上のような『山科御坊事』が、「天正年間頃に行われていた本願寺の儀式や慣習」の「神話的起源を物語るテクスト」であり、特に蓮如時代が「真宗の故実として規範化」される性格を持ったという稲城氏の指摘⁽¹³⁾は正しいが、神話・故実と「当時」「近代」「近年」「今」と記される天正年間の実態との相違を問題化した叙述であることに注

意する必要がある。

さて、『山科御坊事』段階では、叙述の契機ともなる批判意識と、故実をできるだけ正確に伝えようとする姿勢とがかなり交錯した内容・構成展開になっているが、識語以降に追加された内容もかんがみれば、全体としては故実書の性格が強いと言える。これを執筆し、完成させて後、実悟の中で次なる課題が明確化してくることになる。稻城氏が言うように、「蓮如が強調した信心獲得」が「戦国期という時代にあつては、儀礼という場で一定のシステムを通して実現されるものだ」と認識されていたとすれば、実悟が感じていたのは、本願寺教団における儀礼（儀式）の重要性である。その問題意識が、『山科御坊事』から『作法之次第』への展開に見出せる。

第二節 『本願寺作法之次第』の成立状況と叙述内容

『山科御坊事』の成立から五年をかけ、大幅に増補改訂されるようなかたちで『作法之次第』が叙述される。従来この二書については、増補改訂という関係性を指摘した上で、内容をまとめて把握する傾向にあつたが、両書の性格的な差異も読む必要がある。すなわち、書名の変化に実悟自身の意識の変化がみとれるのであり、それは故実書から儀式作法書へとという展開であつた。

【史料3】『作法之次第』識語

右条々者、実如上人御時、城州山科郷野村里御坊之時、細々令上洛、行事以下諸事奉相候之間、不忘申次第連々書付之、

但不同雖無正体、自然古之儀者有御存知度事共侍覽と書付申候也、落字以下如何憚之者也、愚存分雖有恐、一

言虚説等不書付申者也、仍御局迄進置之条々也、以御分別御目一不可有他見儀奉憑者也、

天正八年三月二日 実悟(花押)

八十九歳書之

御局参

右に掲げた識語から、『作法之次第』は天正八年(一五八〇)三月二日、実悟八十九歳の時の叙述と知られる。

また、内表紙中央に「門主可進人条々 約束申条也」と記されていることに注目すべきである。これにより、『作法之次第』は、「御局」を通して「門主」すなわち顕如への上覧(上奏)を意図して書かれたものと考えられる。

これは、光教寺顕誓の『反古裏書』執筆とまったく同様の構図であり、この時期に実悟と顕誓という本願寺一家衆の宿老の位置にいるべき二人が、それぞれの危機意識から叙述したものを宗主顕如に見せようとしていたことになる。彼らはなぜそのようなことを意図したのか。まずは『作法之次第』の構成とその内容をうかがい、検討を進めたい。

『作法之次第』について、『真宗史料集成』第二巻の解題では、「蓮如以降三代にわたって見聞した本願寺の行事故実、儀式作法について記録したもので、一七三箇条に及ぶ。目録には本文と一致しない条項があり、三十二箇条は『山科御坊事』より」引用したという。両書の対応を「表」で示しておく。

これによれば、『作法之次第』では、引用した『山科御坊事』の条目の配列にしても大幅に組み替えており、かなりの取捨選択もなされている。よって増補改訂と見るより、異なる構成意図があったと見たほうがよい。ただ、一七三条におよぶ内容は、どうやら決して明確な編纂構想のもとで整然と章立てされているわけでもなく、その意味では各所々にじみでる実悟の意識を拾い出していくほかはない。とはいえ、全体的に見渡したとき、『作法之次第』は、過去(蓮如・山科本願寺時代)を理想化して現在(顕如・大坂本願寺時代)の教団批判をするにとどまる

【表】『本願寺作法之次第』『山科御坊事并其時代事』対応表（数字は条数）

| 『本願寺作法之次第』 | | 『山科御坊事并其時代事』 | |
|------------|---------------------------------------|--------------|-------------------------------|
| 1 | 御堂衆之事 | 9 | 六人の供僧の事 |
| 2 | 緯如上人御時御戸役之事 | 10 | 鑿取の事 |
| 17 | 番屋掟条々事并鐘數之事 | 36 | 番屋口々の備書事 |
| 20 | 客人もてなし遊山時事 | 37 | 寺内外へ御出の時精進の事 |
| 21 | 他所へ御出時も道中ハ精進事 | | |
| 28 | 霜月廿八日二明日之御精進ほとき進上事〈廿九日可參〉 | 50 | 霜月廿八日出魚物事 |
| 30 | 末々一家衆袴着せられ候事 | 63 | 末々一家衆袴被着事 |
| 51 | 御本寺御指合時勤の調声人事 | 2 | 同両所勤行等事 *同両所=山科御坊事〈阿弥陀堂／御影堂事〉 |
| | | 3 | 阿弥陀堂勤行事 |
| | | 5 | 早引の勤行の事 品々 |
| 52 | 同勤せ、事 | 6 | 昔ハ正信偈せ、希の事 |
| 54 | 廿二日勤儀被仰事 | 44 | 太子講・念仏行道堂の事 |
| 57 | 蓮如上人より代々御年忌享勤事 | 18 | 前住御仏事の時南殿亭（チン）勤事 |
| 58 | 昔の報恩講儀体事 | 28 | 同講中成敗の様讃嘆事 *同講=報恩講 |
| 63 | 本堂漢音経事 同百返念仏事 | 12 | 御影堂の短念仏、同阿弥陀堂念仏事 |
| 68 | 普請あかりの鐘をそく打せられんとて太夜の早く成事 | 24 | 太夜早く八時にある事 |
| 81・82 | 野村殿にて時両所に打事 | 35 | 時の太鼓両所にありたる事 |
| 89 | 霜月上洛衆小袖被下事 | 43 | 勤行齋に扇事 |
| 91 | 御堂辺にて老少正教よみ申たる事 | 40 | 経論正教よむ人なき事 |
| 94 | 私記よみ帰候時の事 | 51 | 私記あそハし御帰候時の事 |
| 95 | 衣の色くろき事 | 11 | 衣の色之事 |
| 98 | 御堂の打置をハのけられ卓斗をかせられたる事 | 57 | 押板・打敷をハをかれぬ事 |
| 101 | 座上にをかる、人々の事 | 15 | 法儀ある人と遠国衆座上事 |
| 126 | 鐘の前に本堂に実如仰事に蓮如仰を御物語事 | 14 | 法敬坊・慶聞坊・法専坊等讃嘆事 |
| | | 45 | 御堂衆仏法に就て可被語事 |
| | | 46 | 一人不審を御堂衆ニ可被嗜との事 |
| 137 | 蓮如上人朝勤に御はたより物めしかへたる事 | 48 | 蓮如晩毎に物をめしかへらる、事 |
| 150 | 家衆有所事〈前ニ在之〉（一脱） | 42 | 同御坊にて座敷以下事 *同御坊=野村御坊 |
| 158 | 六時礼讃ハ存如上人御代迄也、并四反返之事 | 60 | 六時礼讃を申たる事 |
| | | 77 | 同四反返事 *同=勤念仏 |
| 173 | 蓮如上人新衣をめし候ては聖人の御前へ御参まいり御用にて著し候と御申候体の事 | 69 | 同前住新物めしたる時の事 *同=蓮如上人 |

のではなく、歴史にたずねながら、儀式執行などに関する総合的な作法書をつくることにより、未来の本願寺教団のありようを見通し、宗主に献策しようとしたものと考えられる。批判意識と批判対象は『山科御坊事』段階と大きな変化はないが、叙述する意識と叙述の傾向には変化が見出せるのであり、それは批判から規範化への展開であったと言えそうである。

①御堂衆批判・規範（第一、二、五、五一、五六、五八、七七、九二、一一八、一二四、一二七、一三二、一五二、一五八条）

従来あまり注意されていないが、『作法之次第』が御堂衆規定（第一条）から始まること自体、重要な問題であろう。実悟は御堂衆を批判するが、決して否定するわけではなく、むしろ本願寺の儀式執行にもっとも重要な位置を占めるがゆえに厳しい目線を向けていたとも言える。またこれは一家衆の実悟が直接、御堂衆に伝えるべきものでなかった。あくまで儀式の最高主宰者たる宗主に献策し、宗主―御堂衆の関係性において儀式が執行されていくところに必要な作法書の提示であったともいえる。

『作法之次第』における御堂衆関連条目は、批判や疑念を呈して終わる叙述ではなく、御堂衆らにかかる儀式作法・声明稽古・法義研鑽に関して、その規範を指し示す叙述表現に変化していることが特徴となる。

ところで、前掲した『史料2』に対応する『作法之次第』第五条は次の通りである。

【史料4】『作法之次第』第五条

一、宿老衆物語申されしハ、御本寺にハつとめの調声人御本寺にハ御堂衆、御同宿衆などにははしめさせられす、必ず御留守などの時は一家衆にはしめらせられ候事にて候よし申されし、虚言申さぬ衆の物語にて

候つる事、

わずかな変化であるが、批判・疑念の表現が削除され、そのかわりに内容が宿老衆、すなわち虚言を申さぬ衆の物語として強調されるようになることが特徴である。蓮如の言葉の金言化とともに、蓮如の言葉を聞いた確かな人びと（宿老衆・虚言申さぬ衆）から、実悟が聞いた話として叙述し、内容に普遍性を付与しているとも言える。一家衆の宿老衆という存在が重視されていることとともに、天正年間の実悟が一応その位置にあるはずであることも叙述の意識や背景として注意しておく必要がある。

②一家衆批判・規範（第二七、三〇、三五、三六、五九、七二、八六、八九、一〇五、一〇七、一三二、一六五条）

『山科御坊事』ではわずかな言及であったが、『作法之次第』にいたると、一家衆に関する条目が増加する。叙述表現は、御堂衆が規範提示に変化する一方、新たに言及される一家衆に対しては苦言を呈するような箇所が多い。

【史料5】『作法之次第』第五九条

一、一七日の間は仏法ハかりにて、世間の物語の一言もなき様に候つる、蓮如の御時の事をは皆々被申候、又実如も報恩講中にハ蓮如御代の事を御物語候、御身ハ不信に御入候と申、無弁に候て、物語をも不申候と被仰候き、齋非時の上にハ大概御法談候き、勤行の上にも時々御法談候きと、蓮如之御時之事被申候き、実如の御時も初中後の齋の上御法談候き、一家衆齋非時前にハ寄合、法儀談合候き、当時ハ且以無其儀候、

ここでは、報恩講の齋・非時の前における一家衆の寄合、法儀談合が「当時」＝大坂本願寺（顕如）時代においては行なわれていないことが指摘されている。さらに『作法之次第』では、若い一家衆に対して学問研鑽や声明稽古に励むべしとする内容が多く見出される。特に聖教拜読について、「当時」は読める人がいなくなったことを繰り返し嘆いている。ここには一家衆における相伝教学の問題や、御堂衆に対する教学的対抗の問題があるが、実悟としては何よりも、若者に対する叱咤激励と規範提示に意識があったと見られる。

また【史料5】から、「当時」と蓮如時代の間実如時代をはさむことが叙述の特徴として指摘できる。そのほかにも、蓮如時代を着実に継承しようとした実如時代に触れ、さらに実如として証如の時代に早くも批判すべき点が発生していることを述べることで、さらに時代が下って明らかに継承が疎かになっている「当時」すなわち顕如時代の問題性を浮かび上がらせる叙述がしばしば見出される。衰退史観的な歴史認識が指摘できよう。

③ 儀式批判・規範（多数）

『作法之次第』こそ、総合的な儀式作法書であるから、儀式批判、儀式規範に関する叙述が最大を占めることは一目して明らかである。ここで膨大なその内容を逐一は挙げられないが、叙述表現において注目しておきたい点がある。それは、「他宗人も難し申事にて候」（第三十条）や「他宗の人々事外に難し申候御事候」（第三八条）といった他宗人の眼を気にする表現が増加することである。前述のように、『山科御坊事』でも他者の目を引き合いに出す表現は見出されたが、『作法之次第』ではさらに明確に「他宗」を意識している。この背景には本願寺「門跡成」以降の通仏教的儀式内容の導入や、門跡寺院になったことによる他宗からの注目度の増加が指摘できるが、同時に「他宗」を意識することは自宗、すなわちみずから「一宗」としての枠組みを持ち、他宗に対して独立的な意識が自覚的にあることになる。この段階で『作法之次第』が成立したと密接な関わり合いが

あり、本願寺教団と儀式の問題を考える上で重要な指標となる。

④法儀批判・規範（第三二、五八、九一、一〇一、一〇二、一六八、一六九条）

法儀の粗略を嘆く内容は『山科御坊事』とほとんど変化はないが、破門生害と後生御免に対する悲しみのこもった批判を『作法之次第』の末尾近くの一六八、一六九条に配置しなおしたことに、実悟の意識を感じ取ることができる。そして、それ以降は識語にいたるまで、蓮如の言葉やふるまいが規範的に示されて締められる。結びに蓮如が配置されていたことにより、『作法之次第』もまた、実悟による蓮如言行録の叙述状況の中に位置づけられていたことがようやく理解できるのである。

以上、『作法之次第』の叙述について、注目すべき点を中心に、若干の検討を試みた。このような『作法之次第』を成立させた歴史的状况について、整理してみたい。⁽¹⁵⁾

蓮如以来、本願寺は親族集団（一家衆）を中心に、その教団体制を固めていたが、本願寺が山科から大坂へ移るころから、御堂衆が一般坊主衆から選抜されることに象徴される教団体制への変化が進行した。ここに、教団運営をめぐり一家衆と御堂衆が対抗関係となる前提が生じるが、さらに本願寺「門跡成」から親鸞三百回忌と歴史的画期の続いた永祿年間には、儀式の簡略化、装束の華美化、法儀の粗略が生じ、そのために教団全体が危機的状況に陥ったと理解された。このような危機的状況を感じしたために、叙述を行なったのが、光教寺顕誓と願得寺実悟であった。両者ともに享祿の錯乱により教団追放、各地流浪後、帰参した経緯を持ち、大坂本願寺において一家衆宿老の末席に位置したが、顕誓は御堂衆光徳寺乗賢との対立によって蟄居処分となり、元龜元年（一五七〇）には死去している。顕誓は『反古裏書』という歴史書をあらわして宗主顕如への献策を企図したが、その叙述の特徴は、当代の善知識顕如（権化）が「掟」（金言）を遵守することにより霊場たる大坂本願寺は安泰であり、よって一流

すなわち本願寺教団が繁栄するといふものであった。また、一流の淵源を法然にまで遡らせ、仏の再誕である「権化」の「清流」が顕如まで脈々と連なるといふ意識を前提にした叙述が展開する。「権化の再誕」である蓮如とその時代を理念像として示し、それによって「当時」「近代」を認める実悟の叙述とは、力点の置きどころが相違するが、両者ともに「教団」の現状に危機意識を持ち、その歴史を認識し、叙述したことは確かである。

また、少し別の角度から言えば、『反古裏書』という歴史書、『作法之次第』⁽¹⁶⁾という儀式作法書の成立は、歴史・儀式作法を有する本願寺「教団」の存在を象徴するものでもある。本願寺「教団」の枠組みが認識されなければ、本願寺「教団」の歴史書・儀式作法書は執筆され得ないのであり、顕誓や実悟の著作が成立した要因には、両者がたぐいまれなる書き手であったという個性だけでなく、その前提に戦国期本願寺教団の成熟があったと見るべきである。この視点から『作法之次第』にもう一度戻って問題を考えてみると、儀式と教団の関係を論じた草野顕之氏の研究が問題となる。⁽¹⁷⁾

草野氏は戦国期本願寺教団が年中行事（儀式）の執行により教団の結集をはかっていったとし、その画期として永正年間と永禄・天正年間の二時期を指摘するが、年中行事の成立期という前者、実如時代を重視する論調である。これに対し、『作法之次第』の成立は後者の時期に当たり、顕如時代を象徴するテクストの一つと考えられる。これは戦国期本願寺教団の確立期をどこにおくかという議論と関連するが、整合的に理解しようとするならば、蓮如から実如にいたる前者の時代は、山科本願寺の成立を前提に、本願寺教団が自己確立した段階と捉えたい。そこではまず本願寺内部に宗派・教団としての主体性が確立したが、他宗との関係性についてはあいまいな点が残っていた。それが証如から顕如にいたる後者の時代には、本願寺「門跡成」という歴史的画期ともあいまって、他宗との関係性の中で本願寺教団の輪郭が明確になってきたと考えるのである。『作法之次第』で実悟が他宗を意識することには、このような意味を付すことができる。逆に言えば、教団年中行事の成立期である前者の段階で『作法之次

第』のようなテキストが成立しないのは、それを必要とする状況にまだないからである。それが、後者の時代にいたると、教団の数的拡張や質的変容が問題化する中で、「信心の獲得」や「教団の維持」を正しく行なっていくためには、正しい儀式作法を教団内で統一的行なうことが重要と認識された。そのために儀式作法書というテキストが必要とされたのである。これも逆に言うと、統一的行なう規範が未成立の段階であり、それゆえ教団は揺らぎ、危機的状况に陥り、そして崩壊しかける。崩壊の最たる象徴が石山戦争であり、実に『作法之次第』は、その石山戦争における勅命講和（三月十七日）の直前（三月二日）に成立することになるのである。

おわりに

『山科御坊事』から『作法之次第』へと展開する実悟の歴史認識の流れを、叙述態度と叙述状況を中心に再度まとめてみると次の通りである。

『山科御坊事』では、願入寺の所望により、本願寺の儀式をまとめる機会を得た実悟であったが、おりしも自らの理想像とかけ離れた大坂本願寺の実態に対し持っていた危機意識をさらに増大させ、過去を振り返って、歴史に問題をたずねていくことになる。そこでやるべき理想像として歴史的に見出されたのが、蓮如と山科本願寺のありようであった。もともと蓮如像を追いかけていた実悟からすれば当然の帰結でもあったが、これをよりどころに実悟の視点が本願寺の現状に戻されたとき、儀式のありようへの批判を御堂衆に対する批判を中心に行なうことになる。現状批判は同時に今後の教団のありようへの危機意識にもつながっていく。実悟は単なる老人の懐古主義にとどまらず、未来の本願寺教団のありようを考え、『作法之次第』を叙述する。そこでは現状批判にとどまらず、やるべき規範が提示されている。それは完成された儀式作法体系を示すところまでは到達し得なかったが、歴史的

伝統に基づく儀式作法を確かに行なうことが重要であるという意識から叙述された、初めての儀式作法書であったと言える。実悟は理想となる蓮如像を模索し提示すると同時に、同時代に生きる真宗僧侶が何をすべきかを問いかけ、その規範を示したのである。その意味で、本稿で検討した両書は実悟記の中でも異なる位置を占めるものであった。

本稿では、願得寺実悟の数多い著作の中から『山科御坊事』と『作法之次第』の二書に焦点をあてて検討し、以上のような実悟の歴史認識を見出すことができた。最後に残された問題から二点について述べ、むすびにかえたい。一つは、願得寺実悟の数多い著作の全体像の中で、本稿で検討した問題がどのように位置づけられるかである。この点についてはすでに冒頭で紹介した大桑斉氏の全体的検討があるが、例えば、大桑氏は、実悟が提示した歴史的展望をめぐって、次のように見通している。¹⁸⁾

天正年間には蓮如言行録および故実書の編纂により権者蓮如のすがたを描き出し、石山戦争を戦う本願寺教団への批判を展開した実悟であったが、石山戦争終結後は、その蓮如像を転換し、権者としての蓮如よりも、教化者蓮如のすがたを強調する。それは宗教的世界に限定された蓮如像より本願寺法主像であり、幕藩体制下における本願寺教団のありようを先取りしたものであったと。そこで描かれんとしたものは、どのような性格を持ったにせよ、よるべき蓮如像が主題であったと言える。

これに対して『山科御坊事』『作法之次第』の独自性は、よるべき蓮如像、法主像の提示というより、それをよりどころにしつつも、本願寺教団の今後を担う人びとが、どのようにふるまうべきかを説くことのほうに重点がある。主題の置きどころが異なると言えよう。さらに両書、特に『作法之次第』の成立背景に本願寺教団という枠組みの成熟を見たことは、本稿独自の論点である。

もう一つ、留意しておくべき点は、顕誓・実悟がともに大坂本願寺においては非主流だったことである。それぞ

れ苦境の中での執筆であり、宗主顕如への献策を企図したとはいえ、実際に上奏され、顕如がこれを読んだかは不明である。当時の状況からして、おそらく読む機会はなかったのではないだろうか。すなわち、『作法之次第』にしても、執筆された段階では閉ざされた言説であった可能性が高く、それゆえ、実はその内容が同時代に妥当性を持ったかどうかはわからないのである。本稿では叙述された内容から特に叙述の特徴や叙述された状況を読み解くことに主眼を置いた。叙述内容を実証的に用いようとするならば、別の分析が必要となる。

さて、戦国期を生きた願得寺実悟の歴史認識の問題を読み解くことを通じて、現代に生きる筆者の歴史認識もまた問われなくてはならない。しかし、今は課題として自覚しはじめた段階であり、さらに思考を重ねていく必要がある。

註(1) 両書ともに『真宗史料集成』第二卷(同朋舎、一九九一年改訂版)所収。

(2) 参考文献として、ここではE・H・カー『歴史とは何か』(岩波新書、一九六二年)、野家啓一『物語の哲学』(岩波書店、一九九六年)、大桑斉『歴史学の危機』(『歴史の広場』第二号、一九九八年)を挙げるに留めておきたい。安易に語れる問題ではないが、無関心ではいられず、問題化してみることにした。

(3) 実悟については例えば、宮崎円遵『願得寺実悟の生涯と業績』(同『真宗史の研究(下)』所収、初出一九四一年)や前掲註(1)『真宗史料集成』第二卷の解説を参照。

(4) 大桑斉A「中世末期における蓮如像の形成——願得寺実悟の場合——」(『大谷大学研究年報』第二八集、一九七六年。後に『親鸞大系歴史篇』第七卷(法藏館、一九八七年)に再録。大桑斉「戦国期宗教思想史と蓮如」(法藏館、二〇〇六年)所収)、大桑斉B「開山上人以来なき御事候——願得寺実悟——」(大桑斉・福島和人編『大地の仏者』能登印刷出版部、一九八三年)、稻城正己『語る』蓮如と語る(『語られる』蓮如)(人文書院、二〇〇一年)。

(5) 拙稿A「戦国期本願寺「報恩講」をめぐる——「門跡成」前後の「教団」——」(『真宗研究』第四十六輯、二〇〇二年)、拙稿B「戦国期本願寺教団構造についての覚書——「報恩講」儀式と寺院組織——」(『大谷大学大学院研究紀要』第十九号、二〇〇二年)、拙稿C「権化の清流」は「霊場」へ——「反古裏書」に読む戦国期真宗僧の論理——(『大桑斉編』『仏教土着』、法藏館、二〇〇三年)、拙稿D「戦国期本願寺の堂衆をめぐる——大坂本願寺時代を中心

に―(大阪真宗史研究会編『真宗教団の構造と地域社会』、清文堂出版、二〇〇五年)。

(6) 重松明久「二十四輩伝承の成立」(同『親鸞・真宗思想史研究』〔法藏館、一九九一年〕)所収、初出一九七三年)。

【参考史料】『二十四輩牒』願入寺(B)本

永祿四年十一月廿八日相_当□開山聖人之三百年忌、仍被取越三月廿八日御報恩念仏被執行、近国衆太略上洛、遠国衆追々上着、因茲、常州御直弟衆、至十月十一月參洛、此時願入寺如空上宮寺明慶_{明慶}兩人_{悟兼後実}初而參会、選撰集伝受、翌年正月二十三日令同道、天満宮於森中、及酒宴、其夜横町火事、翌朝於御影堂後挺、彼一卷予実悟拾得之、年号永正元年八月日奥郡御房以御所持之本、書写之云々、同日専称寺乘尊同卷物拾之、但此本ハ天文年中於常州写之、筆者善敬云々、其後招如空聞之、未_レ及見之由返答、同御如空明慶下国、又同七年兩人上洛、其外御直弟衆令參拜、各々下向、但願入寺如空在京至十一月中旬、御門主様被仰出、報恩講装束法眼衲袈裟織物袈裟絹袈裟等免許、予又同比、亡父坊号蓮如上人御授与之、光闡坊之名今師証如上人給之、就中先年如空書写一卷ハ於本國被相尋正本並願入寺代々法名記置一書、同如慶着服ノ絹袈裟隨身持參、將又蓮如上人御自筆名号御書等、先年予遂_ニ拝覽、奉写留_ニ畢、然処永祿七年十二月廿六日、御回録之時令_レ焼失、雖然彼一卷如空為_レ校合借用ノ条、遁_ニ彼難、返_ニ予手_ニ不思議也、乍_レ去疎墨跡不如意間、重而以_ニ彼所持ノ本_ニ所書写_ニ也、

(7) 『真宗史料集成』第二卷。

(8) 拙稿E「親鸞三百回帰の歴史的意義」(『真宗教学研究』第二十七号、二〇〇六年)。

(9) 『真宗史料集成』第二卷。また、稲葉雅丸「蓮如上人行実」(法藏館、一九四八年)には、天正八年(一五八〇)二月二日の識語を持つ『実悟贈越前三尼公百箇条』写本が紹介され、偽作とされているが、所望により著し贈るといふ識語が、同じように記されることは興味深い。

(10) 戦国期本願寺の御堂衆については前掲註(5)拙稿D。

(11) 親鸞三百回忌前後の問題状況については前掲註(5)拙稿A。

(12) 前掲註(4)大桑論文A。

(13) 前掲註(4)稲城著書。

(14) 前掲註(5)拙稿C。

(15) 前掲註(5)拙稿A B C D。

(16) 前掲註(8)拙稿E。

- (17) 草野顕之『戦国期本願寺教団史の研究』（法藏館、二〇〇四年）。
- (18) 前掲註（4）大桑論文A。