

# 禪勝房によつて聽聞されたと伝えられる宗祖の詞の研究

藤 堂 恭 俊

はじめに

禪勝房と宗祖の出会い

宗祖の詞の傳承系列

祖典にとりあげられた宗祖の詞

宗祖傳にとりあげられた宗祖の詞

宗祖の詞の傳承にみられる親疎の關係

むすび

はじめに

宗祖の詞、法語、消息等、現在その直筆にして傳わるものは稀有であつて、その數も極く少い。そういうことから宗祖の遺文集や傳記、さらには祖典の上に記載されている宗祖の詞等に關して、その眞偽が問題とされがちである。しかし眞偽を判定することは容易なことでない。せめていつごろから宗祖の詞として伝えられるようになったか、ということをごさだかにして置きたい。そういう意圖から、宗祖の詞が

禪勝房によつて聽聞されたと伝えられる宗祖の詞の研究

いつ、だれによつて收録されたか、しかもそこに、いかなる宗祖の詞が、どれぐらい收録されたであろうか。さらに宗祖の遺文集は一種類でないのだから、各種の遺文集に收録されている宗祖の詞を比較検討することも必要であるし、またそれがいかに傳承されているかということも重要な課題である。極言するならば、かりに宗祖の詞でないとしても、それが宗祖の詞として遺文集や傳記、さらには祖典の上に記載されるようになったのはいつ頃のことであるか。それがいかなる役割をもつて登場したか、またその傳承経路はどうであつたか、などをさぐることは興味深いことである。

そうした意圖から、今ここに特に禪勝房という宗祖の入門弟が、宗祖から聽聞したと伝えられる宗祖の詞の新古の層等について検討をこころみたいと思う。

禪勝房との宗祖の出会い

禪勝房の傳記をくわしく記したものは傳えられていない。従つて禪

勝房と宗祖との出會いが、いつ、どこで行われたか確實なことはわらない。法然上人の諸傳記等の上に散見する禪勝房と宗祖との出會に關する記事を拾い集めてみると、次のようなことが知られる。

『九卷傳』卷第四の下に「遠江國蓮華寺の禪勝房は 熊谷入道の勤めによりて 吉水の御坊に參(中略) 一百餘日祇候」と記し、また『法然上人秘傳』卷中には「遠江國蓮華寺ニ禪勝房ト云者ノ當時ハ四條萬里ノ小路ニアリケルガ有ル時上人ノ御庵室ニ參テ」と記している。

さらに『隆寛律師略傳』によると「廿九歳ヨリ一向稱名ノ外更ニ他ノ勤メナカリキ」と言い、さらに續いて「生年八十五歳(中略)起居テ端坐合掌シ、高聲念佛三返シテ終リヨトル。正嘉二年十月四日寅ノ尅ナリ」と言い、『法然上人秘傳』卷中には「禪勝ステニ年三十二アマリ候マデ、生死無常ノ理リヲツヤ／＼思モ知ラズ」と記している。

これら禪勝房の寂年、稱名の行者となつた年齢、さらには熊谷次郎直實の入室の年時を考慮するならば、彼の宗祖との出會いがいつ頃であつたか、ということがほぼ推定されるであろう。禪勝房の入室の年時には、次に示すような條件が示される。即ち熊谷次郎直實が上落して宗祖の門を叩き、その弟子となり法力房蓮生と號した建久四年(1233)、宗祖六十一歳の三月以降のことでなければならぬし、また宗祖が遠流の刑になつた建永二年(1235)二月以前でなければならぬ。しからば『隆寛律師略傳』に禪勝房は二十九歳より稱名の行者となつたと言ひ、『法然上人秘傳』に禪勝房は三十歳にあまるまで道心をおこさなかつたというから、かりに彼の入室を二十九歳として考えた場合、はたしてこの條件に違反しないであろうか。禪勝房の生年は寂年

から逆算すると承安四年(1174)であり、その二十九歳は建仁二年(1222)に當るので、この條件に違反しないことが知られる。

しからばはたして禪勝房が二十九歳にして宗祖の膝下に弟子入りしたとすれば、丁度宗祖の七十歳、熊谷次郎が入室してから九年目に相當し、宗祖の遠流に先だつこと五年ということになる。このように禪勝房の入室は、宗祖が建久九年(1198)、みづからの主義主張、根本思想を『選擇本願念佛集』の上に開陳された以降のことであり、言わば最も圓熟された時期の宗祖について、種々淨土の法門を聽聞したと言わなければならない。

- (1) 淨土宗全書 17 161 上
- (2) 同右 17 36 下
- (3) 同右 17 590 下
- (4) 同右 17 590 下—591 上
- (5) 同右 17 36 下

### 宗祖の詞の傳承系列

禪勝房によつて聽聞されたと傳えられる宗祖の詞は現在、私の數えたところによると總じて三十二種をあげることができる。しかしこれら三十二種の宗祖の詞は、成立年代を異にする數種類の文獻の上に分散して傳承されているのであつて、決して一括してまとめられているのではない。しからばいかなる文獻の上に掲載されているであろうか。

かく禪勝房によつて聽聞された宗祖の詞は左記のような諸文獻の上に傳承されているが、これを二つの系列にわけて考える必要があるう

整理番號	表題	文體	收録文献名	名は名 編者 集者 書寫	成立年代	後入 宗祖	減 詞數
1	或時遠江國蓮華寺住僧禪勝房參上人奉問種々事上人一々答之	漢	法然上人傳記(醍醐本)	勢觀房抄記	一二四二	同右	三十一
2	三心料簡	漢同右	同右	同右	同右	同右	一
3	或人念佛不審聖人奉問次答	和	西方指南抄卷下末親鸞書寫了惠集	同右	一二五七	同右	四一
4	禪勝房にしめす御詞	和	黒谷上人語燈錄卷第十四	同右	一二七四	同右	六二
5	十二問答	和同右	同右	同右	同右	同右	一四
6	諸人傳説の詞	和同	法然上人傳記(九卷傳)卷第四下	同右	同右	同右	七
7	禪勝房事	和	同右	同右	同右	同右	七

と思う。なぜならば、(7)は宗祖の詞を掲載する宗祖傳である『九卷傳』の成立が宗祖滅後百年という時間的経過をもっていること、さらにそれは天台宗の僧である叡山功德院の舜昌が編纂執筆にあたつている點で、(1)や(4)の編纂者なり、(3)の書寫にあつた人が宗祖在世時代の人であつたり、宗祖の直弟、あるいはその法孫の弟子にあたるといつたように、宗祖の在世に年代的に接近し、かつ宗祖と師弟關係という親近性をもつ(1)から(6)にいたる遺文集とを一律にとり扱ふよりも、一應わけて考える方が順當であると思われるからである。あたかもこのことの正當性を立證するかのように、『九卷傳』に掲載されている宗祖の詞は、(1)から(6)にいたる三種の遺文集に掲載されている法然の詞を自由に取捨選擇し、しかももとの配列に拘泥しないで自由に配列し直し、あまつさえ(1)から(6)に掲載されていない、言わばそれまで遺文集に収録されたことのない宗祖の詞を追加掲載しているのである。

禪勝房によつて聽聞されたと傳えられる宗祖の詞の研究

ともかく私は、(1)から(6)にいたる三種の遺文集に掲載されている宗祖の詞をA系列とし、(7)に掲載されている宗祖の詞をB系列として考察を進めたいと思う。

A系列に屬する(1)(3)(4)の三本は異本とみなして差支つかえないが、問者が誰であるかという問題については、それぞれ違つた表示をしている。即ち(1)の場合はその表題にあきらかなように、はつきり問者を「遠江國蓮華寺住僧禪勝房」とし、(3)の場合は(1)と同様その表題によつて知られるように、問者を「或人」とし、特定の人物の名をあきらかにしてないのである。これらに對して(4)の場合は、その末尾に「進行集には禪勝房の問といへり ある文には隆寛律師といへり たづぬべし」と言い、問者に禪勝房、隆寛の兩説あることを注記している。しからばここにいう『進行集』とは一體いかなる文献を指しているのであらうか。もしかりに大阪府下の河内の金剛寺所藏の『明義進行集』(卷第一闕)を指すとしても、現存する卷第二、三の兩卷には、この問答に該當するものを見出し得ないのであり、またかりに卷第一に該當する問答が掲載されてあつたとしても、夙に散逸している現状ではそのことをたしかめるすべもないわけである。また(3)に「ある人」としているが、いかなる文献によつて記したであるかをたしかめるすべがない。現今西本願寺所藏の長祿四年(1460)書寫になる『往生要義』に合綴されている寫本には、「進行集十二問答隆寛律師問上人答」とあつて、あきらかに隆寛をもつて問者としていたのである。

さて、この問者ははたして誰れであるかという問題をめぐつて氣がかりなことは、親鸞の書寫本に「或人」となつていふことである。即

ち親鸞が書寫するにあたつて使用したテキスト自體が既に「或人」となつていたのか、あるいは(4)のごとく禪勝房、隆寛のいづれを問者とすべきかを確認し得ないために、書寫にあつた親鸞の判断によつて「或人」と書いたのであるか、詮索の手がかりを持たないが、いづれにしても、宗祖入滅後半世紀にいたらない間に、既に問者についての正確な傳承を失つていたことだけは事實である。しかしこれを掲載する文獻が隆寛をおもてだてずに、禪勝房をおもてだてたり、あるいは、はつきり問者を禪勝房としてとり扱つている文獻の多いことを見逃すことはできない。ともかく問者に關する疑問が解決されたわけではないが、禪勝房をもつて問者とすることは傳承の上に厚いわけであるから、これをくつがえさず問者を禪勝房として置きたい。

先に指摘したように(1)(3)(4)の三本は異本であるが、その問者に關して不同があつたように、問答の數についても同じでない。即ち(1)と(3)には十一の問答を掲載し、かつ兩本ともその配列の順序を等しくしているが、(4)は問答を一つだけ追加したため十二の問答を掲載し、その配列の順序は追加分を第十二番目に置いただけであるから、これに先行する十一の問答は(1)と(3)に準じて配列されている。

さて、このように十一の問答であつたものが十二の問答を持つものとして、『十二問答』と題されるようになったのは、一體いつ頃のことであろうか。良忠の『決答授手印疑問鈔』卷上に「如此義者相違十二問答」と言い、さらにつづいて『十二問答』の第八番目の問答の文章を掲載しているのによると、少くとも、良忠が上總周東の鐫木九郎入道在阿のために『決答授手印疑問鈔』を著作した正嘉元年(1255)

三月以前に、既に『十二問答』として傳承されていたことが知られる。さらにくわしく言うならば、『十二問答』という題名をいだし、そのなかの一問答を引用したその人は良忠でなく、良忠に問を投げかけた入道在阿である。しかしこのことは、十一の問答に一問答を追加して『十二問答』とした當人を在阿その人であるというのではない。一問答の追加がいつ、どこで、誰れによつてなされたかは知るよしもないが、少くとも在阿は望西樓了惠による黒谷上人語燈錄の集録(1526)を待たずして、『十二問答』の呼稱をもつテキストを使用していたことが知られる。つまり『黒谷上人語燈錄集録』に先立つこと十八年前に、もはや『十二問答』が存在していたわけである。そんなわけで十一の問答が十二の問答となり、十二問答という書名をもつにいたつた時期は、『決答授手印疑問鈔』の著作以前に遡り得ると言わなければならないであらう。

次に(2)の『三心料簡』は『遠江國蓮華寺住僧禪勝房參上人奉問種種事上人一々答之』につづいて『醍醐本』に収録されているもので、總じて宗祖の詞を二十七種掲載している。このなかの第十一條が禪勝房に與えた宗祖の詞となつている。

次に(4)の『禪勝房にしめす御詞』は『黒谷上人語燈錄』卷第十四に収録されているもので、宗祖が禪勝房にしめした四種の詞からなつている。集録者である了惠はこれの出處についてあきらかにしてない。

(6)の『諸人傳説の詞』は『黒谷上人語燈錄』卷第十五に収録されているもので、隆寛、乘願房、信空、辨阿、禪勝房、道遍ら六人によつ

て聽聞された宗祖の詞を二十八種掲載している。このなか、禪勝房によつて聽聞された宗祖の詞は第二十一から第二十七にいたる七種である。なお集録者了惠はこの七種の詞について、その出處を注記して『念佛問答集』といつているが、このテキストは夙に散逸して現在未傳の逸書である。

これらA系列に屬するものに對して、B系列に屬する(7)の『九卷傳』卷第四の下に収録されている『禪勝房事』については、既に先に多少ふれておいたように、(1)から(6)にいたる三種の宗祖遺文集に掲載されている宗祖の詞を自由に取捨選擇し、配列の順序を改め、さらに(1)から(6)に掲載されていない宗祖の詞を追加しているのである。即ち『醒翻本』に収録されている『三心料簡』のなかから第十一條の詞のみ一種、『黒谷上人語燈錄』に収録されている『十二問答』のなかの第一、三、五、六、九、十、十二の七問答、同じく『禪勝房にしめす御詞』のなかの第二、三の二種、さらに『諸人傳説』のなかから第二十四、二十七の二種、計十二種をとりあげ、しかもそれらのなかのあるものを自由に配合して一種の詞としてしているのである。即ち『十二問答』の第一問答にA系列では見出せない宗祖の詞 $\alpha$ を配合し、『十二問答』の第九問答にA系列に見出せない宗祖の詞 $\alpha$ を加え、さらにそれに續いて『禪勝房にしめす御詞』の第三の詞を追加し、また『十二問答』の第十問答に『禪勝房にしめす御詞』の第二の詞と『諸人傳説の詞』の第二十四の詞とを配合し、それぞれ一種の問答としてとり扱つているのである。従つてA列系からとりあげた十二種の詞は、配合の結果九種の詞となつたわけである、『九卷傳』の編纂者はさらに別に、(1)

から(6)に見出すことが出来なかつた宗祖の詞を三種加えているから、都合十二種の宗祖の詞を『禪勝房事』に掲載するにいたつたのである。十二種という數の上では『十二問答』の十二種とかわりないのであるが、しかしその分量の點からいうならば『九卷傳』に掲載されている宗祖の詞の方が多と言わなければならない。

かくB系列にみられる宗祖の詞の取捨選擇、配合、さらに二種の $\alpha$ を含めた五種の宗祖の詞の追加は、はたして『九卷傳』の編纂者の意圖によつてなされたのであるか、さもなくば『九卷傳』の編纂者が使用したテキスト自身が既にA系列と違つたものであつたのか、知るによいしなことは遺憾である。

A系列とB系列との關係および、後述するC系列との關係を示めせば左記のようである。(次頁參照)

宗祖入滅後百年を経過して成立をみるにいたつた『九卷傳』に、さうらにおかれて成立した宗祖傳の集大成とも言つて『法然上人行狀繪圖』(四十八卷傳)は、禪勝房によつて聽聞されたと傳えられる宗祖の詞を、どのようにとり扱つていであろうか。『四十八卷傳』はA系列とB系列の雙方から宗祖の詞を自由に取捨選擇して掲載し、あまつさえAB兩系列に見出し得ない宗祖の詞を三種追加している。この點でこの傳記はAB兩系に對してC系列と名づけ得るであろう。しかば『四十八卷傳』はA系列のなかから、いかなる宗祖の詞を取捨選擇して掲載したであろうか。即ち『十二問答』のなかから第三、五、六、八、十、十二の六種の問答と、『禪勝房にしめす御詞』のなかから第二、三、四の三種の詞と、さらに諸人傳説の詞のなかから第二十

編者、筆者名	巻数	題名	三心料簡		禪勝房に しめす御詞	諸人傳説の詞	掲載總数																
			十一問答・十二問答	禪勝房に しめす御詞																			
勢觀房抄記<法然上人傳記> 1242年	望西樓了惠集錄<黒谷上人語燈錄> 1274年	親鸞書寫<西方指南抄>卷木下 1259年	第14巻	第15巻																			
九卷傳	卷第四禪勝房事	配列番號	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	
	卷第21第1段 常に仰せられける御詞		1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	
	卷第45巻第2段		1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	
	四十八巻傳 卷第23 第1段 往生の用心につ き		1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	
	卷第28 第3段		1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	
掲載總数			3	1	0	2	0	2	0	1	1	2	0	1	1	2	1	1	1	2	2	1	1

三、二十四、二十五、二十六、二十七の五種の詞をそれぞれ一回あて引用掲載し、『三心料簡』の第十一の詞を二度にわたつて引用掲載している。これに對してB系列からは第一と第十bの二種の詞を掲載しているだけである。この外、AB兩系列に見出し得ない宗祖の詞を新しく追加掲載しているが、それは『上人常に仰せられる御詞』のな

かの第七、二十七の二種の詞と、禪勝房の化導に關する宗祖の豫言とである。

——C系列がとりあげている。また『禪勝房にしめす御詞』の第四の詞および、『諸人傳説の詞』の第二十三、二十五、二十六の三種の詞は『四十八巻傳』のみがとりあげているのである。

ともかく『九卷傳』にしても、『四十八巻傳』にしても、宗祖滅後百年、あるいはそれ以上の時間を経過して成立したのに拘らず、A系列に見出し得ない宗祖の詞を五種、AB兩系列に見出し得ない宗祖の詞を三種を、それぞれ追加していることは、いつたいなに物語の

このようにA・B・Cの三系列を比較してみると、B・C兩系列によつて全然とりあげられなかつたA系列に屬する宗祖の詞は計七種を數えることができる。その内譯は『十二問答』の第二、四、七、十一の四種の問答、『禪勝房にしめす御詞』の第一の詞、『諸人傳説の詞』の第二十一、二十二との二種の詞である。またA系列のなかからとりあげられた宗祖の詞にして、B・C兩系列のいづれか一方の系列だけにしかとりあげられなかつたものもある。即ち『十二問答』についていうならば、その第一と第九の二種の問答は『九卷傳』——B系列のみがとりあげ、第八問答の一種だけを『四十八巻傳』

あろうか。兩傳記の編纂者は宗祖傳を編纂するにあつて、宗祖の詞等所謂傳記資料の搜索蒐集の網の目をこまかくしたため、A系列やB系列にもれて拾われなかつたものを蒐集し得たのではなからうか。つまりA系列やA・B兩系に収録されていなかつた宗祖の詞、とくに禪勝房によつて聽聞されたと傳えられる宗祖の詞を、何人が傳承していったが、『九卷傳』や『四十八卷傳』の編纂者の要請にこたえて供給したのではなからうか。時あたかも宗祖入滅百年を記念する宗祖の傳記の編纂ということで、この要請にこたえるものがあつたのである。ともかく『九卷傳』は『四十八卷傳』の草稿本であると考えられているが、禪勝房が聽聞したと傳えられる宗祖の詞といふごく限られた範囲ですら、『四十八卷傳』はその成立年代が『九卷傳』に接近していながらも、『九卷傳』以上に資料の蒐集につとめた點が認められる。

ここに一つ氣がかりなことは、『九卷傳』や『四十八卷傳』に新しく掲載されるにいたつた宗祖の詞自身の眞偽に關してである。勿論この問題については『九卷傳』の編纂者も、『四十八卷傳』の編纂者も、ともに大いに考慮をはらつたことであろう。しかしなんといつても、宗祖入滅後百年に前後する長期間にわたつて、とりあげられず放置されていた宗祖の詞をとりあげ、掲載したのであるからその眞偽に關して疑惑の眼をもつてみられるのは、當然のことと言わなければならぬ。しかし現在、その眞偽をたしかめることは到底不可能なことである。ただ考慮しなければならぬことは、『九卷傳』や『四十八卷傳』の編纂者が、これらの傳記に新しく掲載した宗祖の詞について

禪勝房によつて聽聞されたと傳えられる宗祖の詞の研究

て、その眞偽の程をなんら考慮することなく掲載したとは思えないのである。言葉をかえていうならば宗祖入滅後百年前後を経過した頃の時点において、新しく掲載するにいたつたそれら五種、三種の宗祖の詞は、少くとも眞偽のふるいかけられ、その結果宗祖の詞として信憑性をもつものであつたわけである。そうした意味から、宗祖の詞の傳承という領域のなかで、それらを考えるということは無意味ではなからうと思われる。

### 祖典にとりあげられた宗祖の詞

先に考察したように、禪勝房によつて聽聞されたと傳えられる宗祖の詞は、三種の宗祖遺文集や二種の宗祖傳のなかに、相當まとまつて集録されているのであるが、さてそれら三十二種の宗祖の詞のなか、いかなる詞が、いかなる祖典の上に、どのような役割をもつて引用されているであろうか、とは興味深い問題である。これらの祖典のなかには『黒谷上人語燈錄』の成立(1275)に先だつて著作されたものもあるであろうし、しかもそれが著作された地域もあきらかなようであるから、宗祖の詞の流布状況についてもふれることができるわけである。

しからは『黒谷上人語燈錄』に先だつて成立した祖典にして、禪勝房が聽聞したと傳えられる宗祖の詞を掲載のは、いかなる祖典であろうか。寡聞ではあるがかの良忠の選した『決答授手印疑問鈔』(1275)作は、『黒谷上人語燈錄』に先だつこと十七年以前に成立した祖典であるが、かの『十二問答』の第八問答を引用掲載していることは既に指

摘したところである。さらにその翌年良忠によつて著作された『淨土宗行者用意問答』にも、『十二問答』の第六、七兩問答の答の部分だけを引用掲載しているのである。さらに良忠の晩年に著作された『淨土宗要集』(1276—1286)の巻第四には、『十二問答』の第八問答の答の部分を出している外、『禪勝房にします御詞』の第三の詞を引用しているのである。また良忠の門弟である望西樓了惠は『選擇集大綱抄』(1286)巻下に『十二問答』の第八問答および『禪勝房にします御詞』の第三と第四の詞を引用掲載し、また寂慧良曉は『淨土述聞抄』(1314—1328)に、持阿良心(1323)は『選擇決疑鈔第二見聞』に、それぞれ『禪勝房にします御詞』の第一と第四の詞を引用掲載している。

しからばこれら禪勝房によつて聴聞された宗祖の詞は、それらの祖典のなかにいかなる役割をもつて引用されたのであろうか。『十二問答』の第八問答は先にふれたように良忠に對する在阿の問いのなかに引用されている。即ち『決答授手印疑問鈔』巻上の「第八 一心專念彌陀名號乃至順彼佛願故」という項目のなかに、「問今一心專念等文釋<sub>二</sub>行者可<sub>レ</sub>修<sub>レ</sub>之相<sub>一</sub>歟 學<sub>二</sub>法體易行之相<sub>一</sub>歟」という問いがいだされているが、そこに引用されている『十二問答』の第八問答は、在阿によつて『如<sub>三</sub>此御答<sub>二</sub>者 學<sub>下</sub>能修行機可<sub>二</sub>修行<sub>レ</sub>樣<sub>上</sub>聞』と指摘されているように宗祖の立教開宗の典據の文である「一心專念」の文を、行者の修相を説いたものであると理解する一查證として引用していることが知られるであろう。つまり「一心專念」の文をもつて「法體易行之相」をあかすものであるとする理解に對して、「行者可<sub>レ</sub>修<sub>レ</sub>之相」をあかすものであると理解しうる根據として、「十聲一聲の釋は念佛を

信ずる様 念々不捨者は釋は念佛を行ずる様」というこの問答の詞をとりあげたのである。同じく『十二問答』の第八問答が『淨土宗要集』に引用されているが、それは「信<sub>二</sub>一念十念往生者 不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>勵<sub>二</sub>數徧<sub>一</sub>歟」という問いに對する解答の一つとして、その解答の一部分を抄出したものである。即ちこれによると、信行雙修の立場から信の一邊に止住すべきでないことを説示せんがために、この文を引用したことが知られる。さらに『選擇集大綱抄』もまたこの第八問答を引用しているが、それは「問三心具足稱名不<sub>レ</sub>論<sub>二</sub>平生臨終<sub>一</sub>一念業成耶」という設問に對する解答の一つとして引用されている。ここにおいても信行雙修の立場を堅持して、一念業成は信の問題であるから、行はいのちおわるまで稱名を退轉すべきでないことを説示しているのである。

さらに『十二問答』の第六と第七の兩問答が、『淨土宗行者用意問答』(巻末は『十七箇條用意問答』と題す)の「第七 口稱之時數取之事」の項に引用されている。即ち「問云 尋常ノ時唯口ヲ働ラカシテ聲ヲモ出サズ 或ハ又 人ト物語シナガラ念珠ヲ輪ラシテ數ヲ取コレモ口稱ノ内ニテ有ヘキ歟」という設問のなかの前者に對する解答として、「本願ハ稱名ノ願ナルカ故ニ聲ヲ立テ唱フベキナリ」という第六問答の解答の部分引用している。さらにまた「問云 日所作ノ時六萬十萬ヲ受テ初ニハ如法ニ申候ホトニ 後ニハ手馴テ自然ニ早く成 稱名ト念珠ト相應セヌヨリハ 初ヨリ二萬三萬ヲ當テ念珠ヲ槌ニ插候ンハ如何」という設問に對する解答の一つとして、日課として定めた數邊は一日一夜の所作として如法に修すべきである、という第七問答の解答の部分引用している。

また『十二問答』の第九問答は『淨土述聞鈔』のなかの「第二問本願乃至十念之十念者爲限臨終」爲「通平生耶」という設問に對する解答の一つとして引用されている。これは阿彌陀佛の第十八願文の「乃至十念」の十念が平生の一念十念にも通じるとする名越義を論難するための證據の文として引用したのであつて、一念十念はいのちつまつた臨終の機に對するものであつて、決して平生の機に對するものでないことを強調するものである。

さらに宗祖が『禪勝房にしめす御詞』についてみるに、『淨土述聞鈔』のなかの「第一三心具足之念佛初一念皆成辨往生業耶」という設問に對する解答として引用されている。即ちその解答には八義があげられてゐるが、そのなかの第三義として『禪勝房にしめす御詞』の第一の詞を引用し、さらに第四の詞を引用して第四義としてゐる。これら二種の引用文は「文理如斯 則知三代 黒谷鎮 上人所傳可一念業成如何」と指摘してゐるように、一念業成の義をあらわすと詞して設問の側においてとりあげてゐるのである。これに對する設問に答える側では、「第三、四、五三文者 其言雖多所註云十念一念本願行故每三念成往生業上之文也 是全非所論 誰言三念稱名不成就往生因 仍不及會通」といつてゐる。つまり名越義にいうところの三心具足の念佛であれば、その初一念に業事成辨するという説の根據の一、二を宗祖の詞の上に見出したのがこの設問第一であることが知られる。さらに『選擇決疑鈔第二見聞』末には、「一念業成文證如斯」として指摘される七義のなかの第三義に、この『禪勝房にしめす御詞』の第一と第四の詞を連續的に引用してゐる。これまた『淨土述

禪勝房によつて聽聞されたと傳えられる宗祖の詞の研究

聞鈔』と同じく、「問 三心具念佛自初一念成決定往生業耶」という設問をめぐつて引用されたものであることが知られる。また『選擇集大綱抄』卷下には『禪勝房にしめす御詞』の第四の詞を、先にふれた「問 三心具足稱名不臨終一念佛成耶」という設問に對する解答の一つとして引用してゐる。

次に『禪勝房にしめす御詞』の第三の詞は、先に指摘した良忠の『淨土宗要集卷』第四のなか、「信一念十念往生二者不可勵數徧敷」という問いに對する解答の一つとして、かの『十二問答』の第八問答の解答の文の抄出に續いて引用されている。また『選擇集大綱抄』卷下には、「問 三心具足稱名不臨終一念佛成耶」という設問に對する解答の一つとして、先に指摘した『禪勝房にしめす御詞』の第四の詞の引用に先だつて、第三の詞を引用してゐるのである。

このように、禪勝房によつて聽聞されたと傳えられる宗祖の詞が、いかなる役割をもつものとして祖典の上に持ちこまれたかを、一一列擧したつたのであるが、『禪勝房にしめす御詞』はすべて一念成業にかかわる文證として、とりあげられていることは注目に値する。今ここにこのなか、『禪勝房にしめす御』詞の第一、第三、第四の宗祖の詞を比較してみると次のようである。

第一詞	第三詞	第四詞
一念十念にて往すといへ	阿彌陀佛は 一念となふるに一度の往生にあてかひてをこし給へる本願也	

念佛を疎相に申せば 信か  
行をさまたくる也 一念十  
念を不定におもへば 行か  
信をさまたくる也

かるかゆへに 十念は十度  
むまるる功德也

一念を不定におもふもの  
念々の念佛ことに不信の  
念佛になる也

阿彌陀佛は  
一念に一度の往生をあて  
をき給へる願なれば 念  
々ことに往生の業となる  
也

一向専修の念佛者になる日  
よりして 臨終の時にいた  
るまで申たる一期の念佛を  
とりあつめて一度の往生は  
かならずする也

かるかゆへに 信をは一  
念にむまるとりて行をは一  
形にはけむへし

このよう第一、第三、第四の宗祖の詞を比較してみると、第一の詞にいう「一念十念にて往生すといへはとて」という信の面を表面にうちだしているのが第三の詞の前半と、第四の詞であり、特に「十念は十度むまるゝ功德」であるとか、「一念に一度の往生をあてをき給へる願」であるとかいう第三と第四の詞は、一念成業を主張するものにとつては大變都合のよい、格好の文證となり得るわけである。また第三の詞の後半にいうところの「一期の念佛をとりあつめて 一度の往生はかならずする也」というのは、「信をは一念にむまるとりて行をは一形にはけむへし」という第一の詞の後半の文章に準據してのことであろう。しかしこれら三種の宗祖の詞のなかには一念成業にふ

れたものもあるわけであるが、第一と第四の詞をもつて一念成業の文證としたり、第三と第四の詞をもつて一念成業の文證としてとりあげていることは、その根底に固定した立場のあることが知られるであろう。即ち、第一の詞はもとより、第三の詞にも一期稱名という行の立場が説示されているにも拘らず、一念に一度の往生という信の立場、所謂佛邊に立場を置く文相を表面だて、そこに腰をすえて一念成業を論じようとした徒のあることを忘れてはならない。また『十二問答』の第八問答を引用する『淨土宗要集』と『選擇集大綱抄』は、一念成の説に對して信行雙修を説示したものである。こうした引用文の背後に一念義や名越義が流傳していたことを知るとともに、これらの異義に對して正統義を堅持し來つた祖典の主の努力を忘れてはならない。

さてこれらの祖典のなかには『黒谷上人語燈錄』の成立 (ZAN) に先だつて著作されたものもあるので、宗祖の詞の傳受というか、流布について考えることは興味深いことである。『黒谷上人語燈錄』に先だつて著作された祖典に良忠の『決答授手印疑問鈔』と『淨土宗行者用意問答』とをあげることができる。これの二著はともに下總國匝瑳郡福岡の地において著作されたことが知られるとともに、兩者とも禪勝房にかかわる宗祖の詞としては、『十二問答』しか引用していないという共通点をもっている。前者は辨長の『末代念佛授手印』によつて往生の行相を心得、また『念佛名義集』によつて淨土の宗義を領解した任阿が、のち善導の『觀經疏』に關する西山、長樂寺系統の學僧の異義を聽聞した結果、自己の所信に相異する點のあることを知り、宗祖の正統をくむ人師によつてその疑義を解決せんとし、宗祖面受の

直弟をさがしもとめて、時に遠江國蓮華寺に禪勝房をたづね、あるいは相模國石川の里に秩父禪門道辨(徧)をたづね、最後に下總國匝瑳郡福岡に辨長の直弟である良忠をたづね、疑問に對する決答を得たのが即ち『決答授手印疑問鈔』である。また後者は下總國匝瑳郡尾重木戸に光泉寺を創建し、良忠を該寺に特請した椎名小次郎胤廣のために著作したものと考えられている。

さて在阿はどこで、誰れから、いつ『十二問答』を傳受したであろうか。即ち彼が禪勝房をたづねた時に讓渡されたか、あるいは道辨に關した時に傳受されたか、さもなくばそれ以前に上總を中心とした地域で入手するにいたつたか、決擇することは容易でない。また良忠が既にこれを引用しているということは、彼が辨長から傳法をうけたのち上洛(1908)して、淨意尼や竹谷乘願房など宗祖の直弟を歴訪しているから、その時に讓渡をうけたか、あるいは下總を中心として上野、下野、常陸、武藏地方を遊化した期間(1909)に、どこかで、誰れからか傳受したのであるか、まづたく不明である。良忠の『淨土宗要集』には十二問答ともに『禪勝房にしめす御詞』を引用しているが、特に後者は彼が晩年入洛した際に入手したとも考えられる。そういうわけで依然として、いつ、どこで、誰れから傳受したかということとは見出せないのである。

このように祖典のなかに引用されている禪勝房が聽聞したと傳えられる宗祖の詞を調査してきたのであるが、そこには『諸人傳説の詞』のなかに集録されている、禪勝房の傳説になる宗祖の詞を見出すことができなかった。しからば『諸人傳説の詞』に集録されている宗祖の

詞はいかなる祖典の上に見出すことができるであろうか。裏聞ではあるが旭蓮紅澄圓(1278-1372)の『夢中松風論』には『諸人傳説の詞』の第二十一と第二十七の宗祖の詞を引用しているのである。ちなみにこの『諸人傳説の詞』以外に、『十二問答』については第六・九・十の三問答を、また『禪勝房にしめす御詞』は第一、二、三の詞を引用していることが知られる。かく時代がくだるに従つて宗祖の詞も數多く引用されるようになっていく。

註

- (1) 『淨土宗要集』の著者はこの『十二問答』の第八問答の文に續いて『禪勝房にしめす御詞』の第三の詞を引用して設問に答えている。
- (2) 『選擇集大綱抄』の著者はこの『十二問答』の第八問答を引用する直前に、宗祖の詞として『念佛往生要義抄』の第九問答を引用し、また直後に『遣光明房御返事』の文、『示禪勝房之詞』の第三、第四の詞を連續的に引用し、「然則安心門與起行門聊有差別 謂安心門一念往生 起行門則一形相續 是則祖師秘懷先師口傳而已」と結んでいる。
- (3) 『淨土宗行者用意問答』の著者は『十二問答』の第六問答を引用して前者の設問に答えたのに對し、後者の設問については『東大寺十問答』の第四問答を引用して解答にあてている。
- (4) 『十二問答』の第七問答を引用する直前に、『醍醐本』一期物語の第九の問答の解答の部分だけを引用している。
- (5) 『十二問答』の第九問答を引用する先だつて、『勢觀傳<sup>上人</sup>御答』と『東大寺十問答<sup>上人</sup>御答』の第九問答の答えの部分引用し、最後に「上所載三哲勢觀俊之相傳皆以一致也」と結んでいる。このなか『勢觀傳<sup>上人</sup>御詞』の文は『十二問答』の第九問答の解答の部分の文と同じであつて、「一念願者」以下「以此釋可得意」にいたる文章である。

宗祖傳にとりあげられた宗祖の詞

禪勝房によつて聽聞されたと伝えられる宗祖の詞のなか、いかなる宗祖の詞が、いかなる宗祖傳の上に、いかなる役割をもつて引用されているだろうか。甚だ興味深い問題である。一口に宗祖傳といつてもその数は多いことであるが、『醍醐本』や『九卷傳』さらに『四十八卷傳』については既にふれるところがあつたので、今は『法然上人傳法繪』（高田本下巻のみ現存、永仁四年[1296]書寫）、『法然聖人繪（弘願本）、『拾遺古德傳繪』（古德傳、正安三年[1301]覺如編）の三傳記についてしらべてみようと思ふ。

これら三つの傳記には先に指摘した祖典がとりあげなかつた宗祖の詞をとりあげているが、奇妙にも問者を禪勝房以外の特定の人物としているのである。即ち『十二問答』のなか、第十問答は宗祖が流罪になつて瀬戸内海の鹽飽島について、鹽飽地頭駿河權守高階時遠入道西仁の問いに對して、宗祖が答えられた問答であるとして『高田本』巻下、『弘願本』巻第四第九段、『古德傳』巻第七第七段にとりあげられていたのである。さらにまた『十二問答』の第十一問答は、宗祖が同じく流罪になつた時、播磨の室で「げにげにしける修行者」の問いに對して、宗祖が答えられた解答であるとして『高田本』巻下、『弘願本』巻第四第八段、『古德傳』巻第七第六段にとりあげられていたのである。

このようにこれら三種の宗祖傳の作者は、そろいもそろつて『十二

問答』のなかから同じ問答を二つとりあげ、しかもその問者を禪勝房としないで、別人ととりかえていることは注目に値する。このことは當然、これら三種の宗祖傳の間に繼承關係があつたことを物語るものと考えられるが、決して惡意があつて問者をすりかえたとは考えられない。しからばなに故に問者をとりかえたのであろうか。それはもとより確固たる證據があつていうわけでないが、結果的にいうならば、流罪中の宗祖の傳記記事の空白をうすめるためのものであつたと考えられる。従つてこの問者のとりかえは、そのことによつて瀬戸内海沿岸の地域に、既に宗祖の教えをうけいれようとする人たちが存し、しかも専門的な浄土の教義について積極的に宗祖の教えをあをいだ、ということを経史的事實とすることになるわけである。しかしこの問者のすりかえは傳記作者の行う常套手段ではなからうか。即ち宗祖との問答を傳記にもちこむ場合、その問答を特定の歴史的事實の上に密着させることによつて、思想材に一つの歴史的背景を與えることではなからうか。そうした意味において、この問者のすりかえは二度までも殿上したことを宗祖に語らしめることによつて、修行者や地頭に壓力を加えようとするものでは、さらさらないことが知られるであろう。

この外、『十二問答』の第四問答は建久七年正月、宗祖が東山の靈山において三七日の如法念佛を修せられたという記事に續いて、その要旨が『弘願本』巻第二第二段にとりあげられている。さらに『弘願本』はその巻第二第八段に『醍醐本』の「三心料簡」の第十一の詞を引用している。ともかくこれら三種の宗祖傳は密接な關係をもつ傳記であるが、このなか特に『弘願本』は祖典を引用することが多いが、

そうしたあらわれとして『高田本』や『古徳傳』が引用していない『三心料簡』などの文を引用したことが知られるであろう。

祖典および宗祖傳に引用された禪勝房が聴聞したと伝えられる宗祖の詞の一覽表を下の段にあげておこう。

### 宗祖の詞の傳承にみられる親疎の關係

『十二問答』のなか、第二、四、七、八、十二の五問答をのぞけば、この問答には四つの異本があることになる。さらにそれらを引用する祖典や宗祖傳を加えれば、宗祖の詞がいかに多く傳承されたかということを知ることが出来るのである。今そうした意味において、これら異本等を比較對照することによつて、その相互の間における親疎の關係をあきらかにしようと思ふ。

先づ第一に、第一問答の解答の部分を比較對照すれば左記のようである。(次頁參照)

この對照表によつて知られることは、先づ(1)『指南抄』『語燈錄』『九卷傳』の三本に共通點がみられるということである。即ちそれは『醍醐本』に「立宗事」というのを、三本はともに「宗の名をたつる事」となし、また「付三自所學經論」というのを「みづからこころざすところの經教」となしていることによつて知られるであろう。しかしこの共通點はこの第一問答全體を支配する傾向ではない。さらにこの問答を注意深くみる時、(2)『指南抄』と『九卷傳』との間に共通點を見出すことができる。即ち『醍醐本』に「其義」とあるのを、この二本はともに「存じたる義」となし、『語燈錄』は「そのをしふ

禪勝房によつて聴聞されたと伝えられる宗祖の詞の研究

表題 配列番號	十二問答								禪勝房にしめす御詞				三心料簡	諸人傳説の詞		合計
	4	6	7	8	9	10	11	1	2	3	4	11	21	27		
祖典・宗祖傳																
決答授手印疑問鈔 1257				○												1
淨土宗行者用意問答 1258	○	○														2
淨土宗要集 1276-1286				○						○						2
選擇集大綱抄 1296				○						○	○					3
淨土述聞鈔 1314-1328					○					○	○					3
決疑鈔第二見聞 1323寂										○	○					2
夢中松風論 1372寂	○				○	○				○	○	○		○	○	8
傳法流通繪 1296寫								○	○							2
法然聖人繪	○					○	○					○				4
拾遺古徳傳繪 1301							○	○								2
合計	1	2	1	3	2	4	3	3	1	3	3	1	1	1	29	

醍醐本

答云 立宗事者更非佛說  
付自所學經教  
覺極其義也

諸宗習皆以如此  
今立淨土宗事 付淨土  
正依經 解得往生極樂義之  
先達立宗名也

不知宗起者致如此之難也  
非難事也

指南抄

答 宗の名をたつことは佛說にあらざる  
みづからこころざすところの經教につきて  
存じたる義を學しきわめて  
宗義を判する事也

諸宗のならひみなかくのごとし  
いま淨土宗の名をたつる事は 淨土の依正經  
につきて 往生極樂の義をさとるときはめたま  
へる先達の宗の名をたてたまへるなり

宗のおこりをしらざるもの さよふの事お  
ば申也

語燈錄

答 宗の名たつる事は 佛の說にあらざる  
身づから心ざすところの經教につきて  
をしふる義をさとるときはめて  
宗の名をは判する事也

諸宗の習みなもてかくのごとし  
いま淨土宗の名をたつる事は 淨土の正  
依經につきて 往生極樂の義をさとるとき  
はめておはします先達の 宗の名をはた  
て給へる也

宗のをこりをしらざるもの 左様の事  
を申候也

九卷傳

上人曰 宗の名を立ることは佛の說に非ず  
自心ざす所の經教に付て  
存じたる義を悟極て  
宗を判する事也

諸宗のならひ皆以如是  
今淨土の名を立る事は 淨土の正依  
に付て 往生極樂の義を悟極  
め給へる先達の 宗の名を立給へる也

宗の起を知らざる愚者は さよふの事を  
云也

る義」となしていることや、また『醍醐本』に「解得往生極樂義之  
先達」とあるのを、二本はともに「往生極樂の義をさとるときわめたま  
へる先達の」とし、『語燈錄』は「往生極樂の義をさとるときはめてお  
はします先達の」となしていることによつて知られるであろう。さら  
に(3)『語燈錄』と『九卷傳』の間にも共通點を見出すことができる。  
即ちそれは『醍醐本』に「覺極：也」とあるのを、この二本はともに

「さとるときわめて宗の名を判する事也」(『九卷傳』には「  
抄」は「覺しきわめて宗義を判する事也」となしていることによつて  
知られる。  
このように異本相互間の親疎の關係は複雑である。今この第一問答  
において得たところの三つの共通點を他の問答に見出せば、次のよう  
である。先づ第三問答の宗祖の解答の部分を見ると

醍醐本

結縁他善事  
全不可為難行

指南抄

他の善根に結縁助成せむ事  
またく難行となるべからず

語燈錄

他の善根に結縁助成せん事は  
またく難行になるべからず

九卷傳

他の善根に結縁助成せん事  
全く難行と成べからず

というように、助成という二字が、善根の根の一字ともに加わつてい  
る。さらに第九問答の解答の部分を見ると

醍醐本

順彼佛願故 唯此釋意可レ云  
念念不捨者即順本願  
但値本願 遲速不同

指南抄

順彼佛願故の釋は數返つもらむ  
おも 本願とはきこえたるは  
ただ本願にあふ機の遲速不同なれば

語燈錄

順彼佛願故と釋し給へり この釋は數遍つもらん  
も 本願とはきこえたる  
ただ本願にあふ機の遲速不同なれば

とあり、『九卷傳』はその該當部分を持たないけれども、『指南抄』と『語燈錄』の二本は「念念不捨者」をともに「數遍つもらん」と書きかえているのである。これらの二點は、先に指摘した第一問答にみ

られる(1)の場合である。  
次に第一問答においてみられた(3)の場合を第九問答の解答上にみてみると次のようである。

醍醐本

一念願爲不<sub>レ</sub>及<sub>二</sub>念<sub>二</sub>之機也

指南抄

一念の願は二念におよばざらむ機のためなり

語燈錄・九卷傳

一念の願は(命)いのちつつまりて 二念にをよばざる機のため也(及)

とあるように、一念と二念との間に「いのちつつまりて」という條件を追加したものと、そうでないものとに分かれていることが知られるであろう。ここで注意すべきことは第一問答の場合、『語燈錄』と『九卷傳』との共通點に對して、『醍醐本』と『指南抄』との間には共通點を見出し得なかつたが、この第九問答においては兩者の間に共通點を見出しうる(4)ということを忘れてはならない。なお『醍醐本』と同じ詞が『淨土述聞鈔』の「第二 問本願乃至十念之十念者爲<sub>レ</sub>限<sub>二</sub>臨終<sub>一</sub> 爲<sub>レ</sub>通<sub>二</sub>平生<sub>一</sub>耶」ということに對する解答の一つとして、引用されているがそれは『勢觀傳<sub>上人</sub>御答』として附記しておく。

今一つ『醍醐本』と『指南抄』にみられる共通點を指摘しておこう。

醍醐本

十聲一聲釋 是  
信<sub>二</sub>念佛<sub>一</sub>之様也

信取<sub>二</sub>念往生<sub>一</sub>  
行一形可<sub>レ</sub>勵也

指南抄

十聲一聲の釋は  
念佛を信するやうなり

かるかゆへに  
信を<sub>一</sub>一念に生るとり  
行おは<sub>一</sub>一形をはけむへし

語燈錄

十聲一聲の釋は  
念佛を信する様  
念々不捨者の釋は  
念佛を行ずる様也

かるかゆへに  
信を<sub>一</sub>一念にむまるとりて  
行を<sub>一</sub>一形にはけむへし

この對照表によつて知られるように『語燈錄』は「念念不捨者の釋は念佛を行ずる様也」という句を増加しているが、この増加された第八問答を引用している祖典として、良忠の『決答授手印疑問鈔』を

始め、『淨土宗要集』、了惠の『選擇集大綱抄』をあげることができ  
る。なおこの第八問答を轉載している『四十八卷傳』卷第二十三第一  
段には、「十聲一念にむまると信じて、念々にわするゝ事なく、とな  
ふべきにて候」と結んでいる。

さらに第一問答においては見出し得なかつた新しい共通点の一つと  
して、『指南抄』と『語燈錄』との場合を指摘するならば次のよう  
である。即ち第三問答の解答の部分を見るに

醍醐本	指南抄	語燈錄	九卷傳
善導釋中已隨他善根 以自他善根廻向淨土讚嘆せよと釋した讚嘆せよと釋し給 云々 以此釋可知也まへるをもてこ ろうべきなり	他の善根を隨喜 讚嘆せよと釋した讚嘆せよと釋し給 へるをもて心うべ き事也	他の善根を隨喜 に他の善根を隨喜し 自他の善根をもて 淨土に回向すと判じ 給へる	善導の釋の中に 已 に他の善根を隨喜し 自他の善根をもて 淨土に回向すと判じ 給へる

と對照し得るように、『九卷傳』は『醍醐本』に忠實である(6)のに反  
して、『指南抄』と『語燈錄』とは共通して相違する點が目立つてい  
る。また第五問答の解答の部分を見るに

醍醐本	指南抄	語燈錄	九卷傳
全於無レ覺者 即何論破不破一哉	つやく／＼なからむ たみおほはなにと かは論すべき	つやく／＼なからんた たみをは なにとか 論すべき	全く覺なくは 如何ぞ破たると破ぎ るとの論やあらん
(中略)	(中略)	(中略)	(中略)
末法燈明記委明ニ 此旨一其上不可ニ 持戒破戒沙汰一	末法燈明記にかき たまへるうへは なにと持戒破戒の さはすべきぞ	末法燈明記にかき給 へるうへには なに 持戒破戒の沙汰を ばすべきぞ	末法燈明記にくはし く此旨をあかし給へ る 其上に持戒破戒 のさたあるべからず

とあるように、『指南抄』と『語燈錄』とは共通點をもち、『九卷傳』  
は『醍醐本』の漢文調そのままを踏襲している。また第六問答の解答  
の最初の部分にも同様なことを見出すことができる。

醍醐本	指南抄	語燈錄	九卷傳
口唱心念悉名號	それは口にも名號を となへ ころにも 名號を念することな れば	それは口にてとなふ 口に唱へ心に念 るも名號 心にて念 ずるも名號なれば	

一言注意してをくべきことは『四十八卷傳』卷第四十五第二段には  
この第三、五、六問答を引用しているが『九卷傳』の文を踏襲してい  
る。なお『淨土宗行者用意問答』に引用されている第六問答は『語燈  
錄』に近い。

次に第十問答をみるに、もつとも著しい特徴は『九卷傳』に増加し  
た文が目だつということである。即ち答の最初の部分の「源空」はと  
「殿上へまいるへき器量にてはなれども」との間に、「いふかひな  
き邊國の土民也」という十二字を挿入し、さらに「上の御ちから也」  
と「まして阿彌陀佛の御力」との間に、「此定に極重惡人無他方便の  
凡夫は曾て報身報土の極樂世界へ可レ參器にはあらねども」という七  
字を挿入し、最後のところでは「往生のさわりにてはあるへけれ」と  
「かるがゆへに他力の本願ともいひ」との間に、「念佛に倦き人は無  
量の實を失べき人也 念佛にいさみある人は無邊の悟を開くべき人也  
相構て願往生の心にて念佛を相續すべき也 我力にてはおもひよるま  
しき罪人の念佛するがゆへに、本願に乗して極樂へ生るを」という五

十三字を挿入している。このように挿入句をもつ第十問答はそのまま『四十八卷傳』の卷第四十五第二段踏襲引用されている。

次に第十一問答に關して特筆すべきことは、なんといつても『古德傳』にみられる文章の改變と挿入とである。今『指南抄』と比較對照すれば次のようである。

指南抄

すてに往生したるこちして  
たゆまさるものは  
自然に三心具足するなり

古德傳

すてに往生うちかためたるおもひをなして  
歡喜のしるしには南無阿彌陀佛々々々々々  
々となえいたれば、自然に三心具足のい  
はれあるなり、三心とはただ本願をうたか  
はさる一心といふなり、わつらはしく三の  
心をほかにもとむへきにはあらざるなり

このように對照してみると『古德傳』は眞宗義に立つて書きかえ、書きかえしを行った部分のあることが知られるであろう。

このように『十二問答』の異本相互間における親疎の關係には一定の傾向を見出せない程複雑であるが、このなか、『九卷傳』には思ひきつた挿入がなされている反面、『醍醐本』や『指南抄』のような古い宗祖の遺文集と親なる關係があることが知られる。また第八問答の

解答の部分を引用している祖典は『醍醐本』や『指南抄』によらないで、『語燈錄』系統にもつていふことも特筆すべき事實である。ととも年代を同じくして『指南抄』と『語燈錄』に集録さるべき第八問答とが併存していたことも知られるわけである。

むすび

このように禪勝房によつて聽聞されたと傳えられる宗祖の詞のなか、A系列に屬するもの、特に『十二問答』と『禪勝房にしめす御詞』とは、宗祖入滅後百十年代までに著作された祖典のなかに引用されていることを見とどけることができたのであるが、『醍醐本』の編纂や『指南抄』の書寫に遅れて集録された『語燈錄』におさめられている禪勝房の傳説による宗祖の詞は、その遅れに比列するかのようにならぬ。祖典の上に登場することが遅れていることを見とどけることができたのである。しかしB系列、C系列に屬する宗祖の詞にして、祖典の上に引用されていることを見とどけなかつたのである。

しからばこれら宗祖入滅以後百年以上經過して成立したB・C兩系列に屬する宗祖の詞は、いかなる時代の、いかなる祖典の上に、誰れによつて、いかなる役割をもつて登場することになるのであろうか。これらに關する調査報告は別の機會にゆずりたいと思う。(本學教授)

本稿の姉妹篇をなす「諸人傳説の詞について―門弟によつて傳承された宗祖の詞―」を本學の通信教育部發行にかかる『鷹陵』第十五號(昭和四十二年八月發行)に發表しました。是非御參照願いたい。

