

大原談義の成立事情

— 後白河院、平家の鎮魂のため談義を開く —

新 倉 和 文

一、始めに

本論考は、大原談義（あるいは大原問答）の成立をこれまでにない視点から論じる。一つは、後白河院がこの談義の成立に関わっていること。二つは、遁世前の貞慶に阿弥陀信仰があり、法然と近い思想だったことが近年分かって来たことにより、貞慶が談義に参加したとしても不自然ではないこと。三つ、安居院澄憲が参集者の人選を果たしたこと。信西一族の明遍、貞慶が問答に参加し、息子の聖覚が『大原談義』を書き残しているなど澄憲を核に据えると、問答参加者の繋がりが見えてくること。四つ、大原談義が、論戦だったのではなく、滅亡した平家一門の鎮魂の意味と大原に遁世していた建礼門院を浄土へ導くためのものであったこと。以上のことを論証して行きたい。

二、後白河院と大原談義 — 平家の怨霊を鎮める —

後白河院との関わりが、顕著に現れているのは、大原談義に参加した者が院に召されていることである。

法然は、談義の翌年の文治三年（一一八七）「往生要集談義」に召され、澄憲を始めとする碩学五人と談義を行い、さらに翌文治四年には、如法経供養では第一座に着くなど、異例に引き立てられている。法然だけではない。『源空私日記』では、顕真に大原聖人である本成房湛敷が与し、法然に重源が味方したとされる。その顕真は、しばらく間が空くとは言え、建久元年（一一九〇）には天台座主に返り咲くことになる。また大原上人本成房湛敷は後白河院の臨終の戒師となるなど、この談義を境にして（としか見えない）院との距離が縮まるのである。これは背後に院の存在を感じさせる。

院の関与がはっきりしているのは、重源である。院は当時、東大寺再建に情熱を傾けていた。浄土への往生への最大の作善が、この再建にあったことは、東大寺尊勝院の弁晧の記す所である。談義から数年後、法然が東大寺で浄土三部経を講じるが、その東大寺講説は、院が重源に命じて法然に要請したものであった。この三者の関係は、談義の際にもあった可能性が高い。つまり大原談義も、院から重源に命じて法然に参加させたということである。ここで、一つ最大の疑問に答えておかねばならない。それは歴史資料には、全く後白河院が大原談義を行わせた事実の痕跡がないにも関わらず、なぜ上述の仮説が成り立つのか、ということである。しかし、その問いこそが、実に大原談義の行われた意図を読み解く鍵になるのである。つまり公に出来なかった事情があったのである。それは平家一族の救済、特には建礼門院の極楽浄土への往生を祈願するものであった。それゆえに、鎌倉幕府への遠慮が働いたのである。ひそかに行われた大原御幸と大原談義が相前後して行われたのも偶然ではないのである。院が大原の地を訪れたことが、院の心境に大きな変化を引き起こした。そこから平家の怨霊を鎮め、戦乱で亡くなって行った人々の浄土への往生を願うようになる。『転法輪抄』に載せる「文治御逆修結願」を読んで欲しい。「文治二年三月十六日に之を始めらる」とあるが、これは貞慶が後白河院のために書いたものであろう。根拠は後で述べるとして、

今その重要な部分を箇条書きにして順次引用すると、

一、夫れ、仏法を護らん為に、久しく萬機の政を聞くと雖も、既に乱世難治に倦み、衆生を利せんが為に、久しく十善の主たりと雖も、眼は濁悪難濟に疲る。是を以て厭離穢土の思い、歳を累ねて弥よ深く、欣求浄土の望み、日を追ひて更に切なり。

二、作善修福の御営み、薰修いよいよ薰修を添へ、懺悔念仏の御勤さらに勤行を進む。相同じく常の精進の行ひ、休息せざるに異ならざるの徳なり。

三、君いよいよ御齡の傾きて命保つを傷む。世挙げて花開き、鳥囀るも、君独り風に随ひ、雲に帰するを嘆く。

四、兼てまた近年、禍い連ぬるの間、東関西海の堺、陣の前に死し、楯の下に傷つき、生命を亡じ、其の身を戮す。骨は収まらず、魂は孤れたるの倫、矢穴刀痕の類い、其の苦を泥犂より救い、其の魂を黄壤より資け、劔林刀葉の報いを改め、宝樹花池の葉を得しむ。縦い乱臣、賊子と雖も、大悲の心には忌むこと無し。縦い烏合蟻集と雖も、広濟の道には隔てざるものなり。

五、我が君、戒惠薰修し、善根純熟して、三心具足し十念成就、必ず苦海を超過し、速やかに浄土に往生し初歡喜地に昇りて無生法忍を証し、十方諸仏に歴史し、六道衆生を濟度し、普賢の願海に入り如来の果地に楷^{のっし}る。

となる。(一)で、乱世の統治に倦み疲れ「濁悪難濟」を目の当たりにして厭離穢土を願う気持ち素直に述べられる。この「濁悪難濟」とは同年春の大原御幸で目の当たりにした建礼門院だと仮定すると、(四)に述べられる西海で滅亡した平家(乱臣、賊子)を救済せんとする院の大悲の心もよく理解できる。一方平家の滅亡は院自らの罪障と結びつく。院は「懺悔念仏」の勤行に励む姿が、(二)によく出ている。

それは院が(三)で高齢になり、死期が近づいたことの自覚が、「欣求浄土」へ駆り立てている側面も見逃せない。

さらに、この「文治逆修願文」を史実の流れに置くと一連の院の動きの意味が見えてくる。

A 文治二年(一一八六) 二月 日吉社へ御幸

B 文治二年 春 院、大原御幸

C 文治二年 三月 文治御逆修結願

D 文治二年 四月 院宣ヲ高野山金剛峯寺ニ下シテ、平氏ノ冥福ヲ祈ラシム、

E 文治二年 七月 為被宥平家怨霊、於高野山被建立大塔

F 文治二年 秋 大原談義

G 文治三年 正月 顕真、大原勝林院で不断念仏

H 文治三年 四月 院、往生要集談義(法然と澄憲などの五人の碩学)

I 文治三年 五月 高野大塔不断両界供養

「文治御逆修結願」のすぐ後に発せられたDの高野山の金剛峯寺に下した院宣に注目したい。

平氏一類、滅亡せしむるの所、自己の逆心たりと雖も、且く遺恨を含むか。有其の怨霊を宥めるために、高野山に於いて御弔いの法事、執行せしむべしの旨、院宣する所なり。(勅書繪旨院宣類聚。大

日本史料四編之一、二九七頁)

とある。この怨霊を宥めるために、Eで高野山に両界大塔を建立する願を発し、(吾妻鏡、大日本史料四編之一、四九六頁)Jで翌文治三年両界供養を果たしている。この大塔は両界(金剛界・胎藏界)を供養するのだが、平家の怨霊の鎮魂とともに院自らの欣求浄土の願いが込められている。翌文治三年の「高

野大塔不斷兩界供養」に次のように記されることで分かる。

阿闍梨行真（後白河院の法名）祈請す。臨終正念の宿願、順次往生の懇祈、一向に意を專にすること曾て他なし。彼の「衆生を誓度せん」は、四弘の初門なり。秘密真言は、一實の直道なり。（寶簡集、大日本史料四編之一、九三二頁）

このように、「臨終正念」し、「順次往生」を遂げることが目的であり、往生した後に衆生を濟度せんと述べるのは、滅亡した平家の人々も救済するという意も込められている。これが四弘誓願の初門の「衆生無辺誓願度」に相当する。

この鎮魂の対象は平家一門に限らない。院の近臣であり、かつ、丹後局（高階栄子）の前夫であった平業房のために、文治二年七月に浄土寺の辺りの仏堂で供養している。平業房は治承三年の政変で伊豆に流されるも、逃亡を企て清盛に捕らえられ拷問された。（山槐記）院の寵臣であった業房の鎮魂もなされなければならなかったのであった。これは、繰り返すが、院の往生と滅罪とが表裏一体になっていることを示す。さらに最晩年の建久二年に至ると天下の貴賤にまで及ぶ。澄憲の「阿弥陀経（釈）」には、院の勤行の理由を次のように記している。

抑も、我が君、此の典を誦誦する御事は七百（万）一千一百八十一卷なり。既に善導和尚の行業に過ぎ、懷感禪師の薰修に及ぶ。言語、心に及ばず、行う所は誠に何が故ぞ。此の御転誦は、此くの如く積りけるぞ。其の故を承り候へば、天下の貴賤、院中の男女、其の死亡の由を聞こし召す毎に、或いは一卷二卷、或いは七卷或いは八卷、或いは五十卷、必ず転誦の御積り此の数に及ぶ。¹

最晩年の建久二年閏十二月十六日（一一九二）頃の院の心境をよく示している。院の近臣の死のみならず、天下の貴賤の死を耳にする都度、院は「阿弥陀経」を誦誦し、十七万一千百八十一卷誦誦に達している。

この悲の勤行を澄憲は善導や懐感の行業を越えていると賛美している。

このように文治年間から臨終の間近の建久二年まで、平家一門から院の近臣、それから果ては「天下の貴賤」に至るまで人々の救済、浄土への往生を願う院の姿が浮かび上がってくるのである。その一連の院の心情や行動の中に「大原談義」を置いてみると、「大原談義」の隠された意味が浮かび出るのである。

三、大原上人本成房湛敷と顕真

大原談義がなされたのは確かである。法然の醍醐本『法然上人傳記』には、重源が弟子三十余人を連れて参加して、法然方に付いて「居流」れ、顕真（座主御房）に大原上人（湛敷）などが「居流」れたとある。この「居流」とは、列座したという意味であり、法然に三十数名ならば、顕真にも同人数とすると、総勢七十名が集合したことになる。この『法然上人傳記』では、法然が浄土の法門を述べ顕真が「一々領解」し、談義の後に顕真が一つの大願を発こして、五坊を建て一向専念の行（称名念仏）をなしたとされる。これは法然側の視点で整理された「事実」であろうが、一方、別の史料、舜昌の『述懐抄』（続浄土宗全書四）には、同じく

龍禅院の僧正（顕真）は弥陀に帰し念仏を行として法華堂の初夜の行法には千返念仏を修し加へられ、安樂の五坊を大原に遷じては新安樂と号し、一向専念の勤を始行せられぬ。十二人の衆を定めて文治三年丁未正月十五日より勝林院に不断念仏を始め置かれき。

と法然の関わりが全く記されない。顕真は弥陀に帰依していて、叡山の法華堂の初夜の行法に千遍念仏を始めて加え、安樂（横川的首楞嚴院）の五坊を大原の地に移し、「一向専念の勤」をなした。大原談義の

翌年の文治三年の正月十五日には、大原の勝林院で不断念仏を十二人の僧で行っている。しかし、法然との談義は記されない。逆に、談義に関しては、『沙石集』には、顕真が開いた『往生要集』の談義に重源ともども聴衆として参加している。むしろ、顕真に法然が学ぶ姿が描かれている。さて、その談義は大原で開かれ、四十八日間続いた。談義の終わりに、法然が重源に談義の要を聞いたところ、かの有名な「秦太瓶一つなりとも、執心留まらん者、捨つべき事とこそ心得て侍れ」という言葉を残したという。『一言芳談』にも、「俊乗房云、後世をおもはんものは、じんだがめ一も、もつまじき物とこそ心えて候へ」とある。当然のことながら、顕真の側に立てば法然は脇役になる。大原談義が法然を中心にしてなされたと思うのは我々の先入観に過ぎないのである。あるいは法然の諸伝記の作り上げた虚像とも言えよう。

文治三年から始められた顕真の不断念仏は、後白河院との関わりを想起させる。十二人の僧が怠らず不断念仏を行うためには、檀那（支援者）が欠かせない。例えば大治五年には、白河天皇のために、七日の不断念仏を修している。（中右記）前例を考えると、顕真一人の力でなし遂げたのではないことは明らかである。顕真と後白河院との交渉は、大原談義が行われた十年前に遡る。仁安二年（一一七六）後白河院の日吉社御幸の際に、座主明雲の賞讃で、顕真は法眼となる。特筆すべきは、寿永元年（一一八二）三月の『玉葉』の次の記事である。

十五日、乙酉、天晴、沐浴、入夜参宿御堂御所、自今月初夜時、可始如法懺法、其間如法可讀誦法華經也。前方便之懺法之故也、自來廿三日可始正修也、須始自明日廿二可滿二七箇日也、而依日次不宣故自今夜所始加行也、此事、前僧都顯真、并大原聖人湛教、本淨房、山智海法橋等之勸進也、其所求之意趣、廣為利群生也、殊又為直天下之乱、又為消戰場終命之輩怨靈也、其外廻向、可任各々意趣云云、

ここでは後白河院と顕真と大原聖人の結びつきが見られる。この日「御堂御所」で行われたのは、法華懺法であった。如法経供養の前方便として行われたが、この如法経供養は後白河院に顕真と大原聖人（本浄房、湛教）と比叡山の智海の三人が勧めたものであった。この如法経供養の趣旨は、「天下の乱を直し、また戦場にて命終わるの輩の怨霊を消さんがためなり」である。すでに平家滅亡は間近に迫り、怨霊を鎮める意図でなされたのである。この勧進をした三人こそ聖覚の『大原談義抄』の十二問答にも登場する。今十二問答をなした僧侶を順次に挙げると、①顕真 ②永弁 ③智海 ④静厳 ⑤明遍 ⑥貞慶 ⑦証真 ⑧顕真 ⑨湛教 ⑩重源 ⑪顕真 ⑫永弁たちである。重複を避けると九人である。この中の三人（顕真・智海・湛教）が平家の鎮魂のための如法経供養を後白河院に勧めたとすれば、大原問答も同様の意図で開かれたものとする可能性が高まる。

さてこの大原聖人とは、何者であろうか。湛教（あるいは湛豪・湛教）で、本成房（あるいは本浄房）と呼ばれる。後白河院の臨終の善知識を勤めている。院だけではない。崇徳院の後、皇嘉門院（藤原聖子）の善知識をも果たしている。また、清盛の三男宗盛の最期に立ち会って善知識となったのも本成房湛教であった。『平家物語』の「大臣の最期」に詳しい。最期の善知識の重要さは、『観無量寿経』にも、衆悪を造る愚人も最期に善知識に会い十念具足して往生すると記されていることでも明らかである。さらに本成房（湛教）は建礼門院が大原の地で遁世する際の戒師となっている。（文治元年、吉記）このように本成房湛教は、最期に善知識として、受戒させ念仏をさせて往生させるという役を果たしてきた聖人だったことが知れるのである。

そもそもこの大原聖人湛教は、『大原来迎院長老次第』（『良忍上人の研究』）では、融通念仏の祖、良忍が興した大原来迎院の第三祖であった。次のように記される。

本願良忍上人—本覚房縁忍—本成房湛教

第二祖本覚房も、大原上人と呼ばれ、安元三年（一一七七）二月二十二日の『玉葉』の記事に「本覚房来、談法文事、多是後世菩提事」とあり、兼実と法文を談じ来世の悟りについて語っているのが分かる。治承三年の政変で関白を解任され、大宰へ左遷させられた藤原基房が出家する際の受戒の師となったのも大原上人本覚房であった。（玉葉、治承三年十一月廿二日の条）そして、養和元年（一一八一）の十二月五日の記事を最後に『玉葉』から姿を消し、翌年養和二年二月八日の記事には、大原上人として本成房と記されている。良忍の融通念仏が兼実を中心とした貴顕の中に浸透していた事実を知ることが出来る。主に授戒と念仏が中心であった。

大原談義が大原の地で行われた理由は、この大原上人湛敷と大原に遁世していた顕真がこの談義を主催したことに依ろう。談義と言っても思想的対立ではなく、平家鎮魂のためである。今、大原上人と法然との関係を示せば、兄弟弟子に近いものであり、宗教的対立を引き起こすことなど考えられない。顕真や湛敷などさまざまな仏教者達がすべて法然一人の専修念仏へ収斂して、法然に帰依したかの如き見方は、偏向していると言わねばならない。今、先行論文に依り、法然と湛敷との関わりを見れば、次のようになる。^③



この系図は、恵尋の『天台円教菩薩戒相承』（筆者未見）による。（葉忍は縁忍の誤字と思われる。）源空こと法然が大原談義に参加できたのは、逆に良忍につながる念仏者だったからなのである。また顕真も同様である。それは「顕真消息」で証明される。即ち、顕真は大原談義の後に妹の尼御前に念仏勧進の消息

を書いた。その消息が世間に流布したと、醍醐本『法然上人伝記』は記す。しかし、それがいかなる内容であるかは触れていない。文脈上その手紙は法然に帰依した顕真の転向した念仏観が示されたかのようなところがある。ところが、既に引いた舜昌の『述懐抄』には、消息の内容を次のように引用している。

我、仏を念ずれば仏我を照らし給ふ。光明我を照らせば罪障消えずと云ふ事なし。薬王樹に触るる者は、毒なれども薬と成り、光明を蒙る者は誰か罪障の残り有らん。かくばかり安き行を無数劫の間、思ひ寄らざりける悲しさよ。時過ぎたる智恵禪定などを修せしよりも利益現在なる光明名号を称念すべし。一行は即ち一切の行なれば、念仏の一行に諸行悉く納まり、一念は無量の念なれば、一称弥陀、何の不足かあらん。法界宮に入らんと思はば、極楽の東門より入れ。法身の鉢を証せんと思はば、弥陀の名号を唱ふべし。道綽は講説を捨て一向に念仏なり。善導は雑行を嫌いて専修を勧む。占蔔の林に入りぬれば余の香りをかがず。浄名の室に入りぬれば功德の香をのみかぐ。此の山に入らん人はただ念仏の声のみを聞く事になし候はばや。

この顕真消息は、分析すると極めて面白いことに気づく。一つは「一行即一切行」を基底に置いて、一念一称弥陀が無量の念となり、諸行が悉く念仏の一行に納まるとする。これは良忍の融通念仏であろうか。『古今著聞集』には良忍の融通念仏を「以一人行爲衆人。故功德廣大」とするとあり、つまり一人の念仏を以て衆人に融通するとす。念仏の一行が他行にも融通するとの意と異なる。あるいは両者を統合するものが、良忍の融通念仏の真意だったのだろうか。いずれにせよ、顕真に良忍の大原の念仏が、湛敷を通して影響していたと見るべきであろう。

第二に、「法界宮に入らむと思はば、極楽の東門より入れ」という部分だが、これは四天王寺が古くから極楽浄土の東門とされていたことから分かるように、顕真あるいは妹の尼御前が四天王寺の念仏集団

と関わりを持っていた証拠であろう。大原来迎院の第三祖の本成房湛敷も、『平家物語』によれば、四天王寺に参っている。事の次第は、清盛の弟の故修理大夫経盛の息子の皇后宮亮経正の「北の方」に六歳になる若宮がいた。それが仁和寺の奥で隠れ住んでいるのを、関東の武士が連行し河原で斬首したのである。たまたま通りかかった本成房湛敷が、その若宮の首を放たぬ「北の方」を、来迎院で出家させる。ところが、彼女は来迎院を出た後、行方が分からなくなってしまふ。翌年本成房湛敷が四天王寺に「髑髏の尼」という非人を見かける。懐に幼き者の首を話さぬ非人であったが、翌日この非人が渡辺橋から西方へ念仏申して身を投げたと聞くが、それがあの「北の方」だと分かるといふ悲劇である。ここにも大原念仏と四天王寺の念仏との線を見出だすことができるのである。

第三は源信の影響を受けていることである。「顕真消息」の出だし部分が、源信の『阿弥陀経略記』と酷似している。『阿弥陀経略記』には、「由無縁慈悲光明所照。故得顯自他身。本三身性。猶觸藥王樹。蟲毒爲良藥。」とあり、「無縁の慈悲の光明」に照らされて、自受用身や他受用身、三身の本性つまり法身を顕わすことができ、まるで藥王樹に触れば毒が薬になるとく、罪障も法身となるという。顕真が、『沙石集』では往生要集談義をなしたと記すほどであるから、源信の影響を受けているとしても不思議ではない。

最後に法然の影響である。「道綽は講説を捨て一向に念仏なり。善導は雜行を嫌いて専修を勧む。」とある部分は、「偏依善導」と言われた法然の感化と見てよい。しかし、全般を通じて、顕真消息は法然一辺倒でない。むしろ良忍の流れを汲んでいると見たい。顕真と良忍の融通念仏を結び付けるもう一つは、『述懐抄』に、顕真が不断念仏を行じた時、顕真の前に毘沙門天主が列なつて立つたと書き記すことである。「良忍上人の融通念仏には鞍馬寺の毘沙門天王、与し給ふ」とあるように、良忍の念仏を顕真が継承していることを舜昌は述べたがっているのである。

筆者が今論証しようとしているのは、一人の祖師にすべてが帰着していく従来の研究方法を越えて、大原の地に集まった念仏集団の集団的信仰というものが、時代の流れを作りあげていったということである。集団的信仰という流れが後白河院をも巻き込み、法然をも巻き込み、あるいは貞慶をもその流れに引き入れているということだ。法然という祖師一人に収斂し鎌倉仏教を論じることでは、見落とすものが余りに多いのである。

四、信西一族と大原

もう一人その集団的信仰を裏付ける人物を挙げたい。それは大原の地に遁世した相蓮房円智である。俗姓平親範で、鳥羽院・後白河院の近臣であった。承安四年（一一七四）六月五日に大原の極樂院で出家を遂げた。『玉葉』の作者兼実をして「民部卿親範遁世云々、当時之識者也、是可惜」と言わしめている。

（承安四年六月九日の条）戒師は本成房湛敷であった。出家の前から大原上人湛敷とは交流があったことが『平親範置文』（洞院部類記六 鎌倉遺文四卷一一三頁）で知れる。親範の父範家は護法寺を建立するも、平治の乱が起こり壊れて北石蔵に寺を移す。しかし、原因は不明だが、叡山の衆徒によって焼き払われる。大日、釈迦、薬師の三尊は焼失した。ところが未だ造立していなかった阿弥陀堂の丈六の阿弥陀像と、毘沙門堂の毘沙門像は火難を免れた。

入道範家は阿弥陀像を四天王寺の光堂へ安置し、親範は多聞天像（＝毘沙門像）を「大原上人縁忍上人」即ち本成房湛敷の師本覚房縁忍に付属させている。永万元年（一一六五）のことである。そして親範は出家して円智と名乗り一坊を造り、かつて預けた毘沙門像を安置する。その毘沙門像は「我家有一本尊、伝

教大師手自所奉造之多聞天像^{是也}」(僧円智勸進帳、含英集拔萃 鎌倉遺文卷二卷三十四頁)とあるように、最澄が自ら造った毘沙門像であった。ここにも良忍と大原の地と毘沙門天とが結び付いている。後に京都の出雲の地に出雲寺を建立し毘沙門像を安置する。

さて、毘沙門像が話の中心ではない。親範こと相蓮房円智は自らの修行の跡を記録した。その「相蓮房円智記」こそ、大原の融通念仏の実体を知る好史料なのである。大原談義を説明する手掛かりでもある。ところで、大原談義の中心人物顕真と円智は交渉があったことが知れる。顕真が大原に遁世したのは、承安三年(一一七三)で、円智の出家の前年に当たると(天台座主記・前掲論文、顕真の年表を参照)。顕真は安元二年(一一七六)に円智に勸進して「無縁三昧」を修せさせている。次の如く記されている。

四月五日。無縁三昧を始む。一時は法華經半卷。長講は一巻。顯眞僧都の勸進なり。其の衆十二人。ここでいう「無縁三昧」とは『法華經』妙音菩薩品に名前が挙がるだけで、詳しいことは不明。法華經の妙音菩薩品を、「一時」には半卷を「長講」では一巻を読み上げたのかもしれない。「無縁三昧」とは、無縁の大衆の救済を願ってなされる三昧という意味ではなからうか。「無縁の大悲」という用例もある。それから六年後になされた、寿永元年(一一八二)の後白河院に勸進した如法經供養の「意趣」は、狭くは「天下の乱を直し」、「戦場にて終命の輩の怨靈を消す」者のためで、広くは「群生を利せんがため」であった。『古今著聞集』の「一人の行ひを以て衆人の為にす」とあるのに合う。

円智と交際があったのは、顕真だけではない。澄憲との交流も記される。治承元年(一一七七)には、如法經供養を円智は修するが、十種供養は顕真に、書写した法華經を横川の如法塔に埋める供養は澄憲に頼んでいたが、「導師澄憲、俄に所労有りて、円定法眼、導師たり」とあり、病気で澄憲は叡山に登れず、円定が代わりを勤めている。それだけではない。父範家の造った護法寺を大原に移した後、文治元年

(一一八五)にも澄憲を招き、その護法寺を供養する導師が澄憲だった。大原三寂の寂然の『寂然法師集』(群書類従 卷第二百六十九)にも、

大原にて澄憲僧都の説経しけるを聞きて申しつかはしける

きく人のころもに玉もかゝるまで涙こほれし法のはかな

如法経書てうつみまいらすとて人々よみけるに

朝日待かすに人身そたのもしきいつへきとは遙なれとも

とあり、澄憲が大原で説経した席に寂然が列なっている。この澄憲と大原との関わりの深さこそが、大原談義解明の必須条件である。大原談義に、信西一族の貞慶、明遍の参加した理由が解明されない限り、聖覚の『大原談義抄』は、史実へと高めることは出来ない。特に法然批判の『興福寺奏状』を草案した貞慶が談義に参加し、法然に信服するかの如く書かれている『大原談義抄』は史実として受け容れがたい。その関門を突破して始めて文治二年の宗教界の真実が明らかになるのである。筆者は澄憲の指し金によって、貞慶と明遍は大原談義へ参加したと仮説を立てる。無論、澄憲の背後に後白河院が控えていることは言うまでもない。後白河院が澄憲、顕真に命じてひそかに平家怨霊を鎮める談義をさせたのである。

信西一族と大原の地との関わりを示すのが、大原御幸で出会う阿波内侍の尼である。彼女は信西の息貞憲の娘であったのであり(延慶本『平家物語』)つまり貞慶の姉に当たる。そもそも貞慶の父貞憲は大原に坊を持っていたことが、『玉葉和歌集』に載る顕昭の和歌の詞書きで知られる。

藤原貞憲朝臣出家の後、高野にこもり侍りける時、大原の坊にまかれりけるにあはれなる事を障子にかきて侍りけるをみて、そのかたはしにかきつけはべりける 法橋顕昭

おもひける心のみゆる玉章はぬしにかたらふ心ちこそすれ

とある。一説にこの貞憲の坊が、建礼門院の寂光院であるとされる。また信西の息脩範も大原の地で受戒したようだ。『玄玉和歌集』（群書類従 和歌部一四九）に

有明の月いとあかく侍りけるにまたくもりもあへす雪ふり侍りけるをみて大原宰相入道修範卿の
もとにいひつかにしける
讀入しらす

月かけやあまざる空にみたるらむ光ちりくる雪のあり明

返し

入道參議修範

有明の月にまかへる雪の色も深き山路はまさるとをしれ

とあり、脩範（修範とも表記）を「大原宰相入道」と呼んでいることで知れる。恐らく戒師は本成房であろう。脩範の息、範能の母は範家の女であり、円智の兄弟である。かかる閨閥も関与していよう。

さらに間接的ではあるが、信西の息成範（貞憲の弟）も近衛帝の内侍であった土佐内侍のために「左衛門督成範為土佐内侍修善表白」（諸人雜修善⁴）を作っている。この土佐内侍も近衛帝が早世した後（久寿二年一一五五以降）、大原に遁世していた。早くから、信西一族と大原の地は関わりがあったのである。さて、その表白文の中で、大原の地を次のように説明している。

蓋し、擯俗の地なり。古より今に至るまで、世を遁れ道を玩ぶ者、多く此の所に居す。禅徒は則ち身子富樓の智弁を好まず、唯だ道緯・曇鸞の跡を願う者、即ち此の地に居す。男女、簪纓を抜き朝衣を脱ぎ、恩愛を棄て無為に入る者、同じく此の所に集まる。実に名利を思はざるの地にして、唯だ欣淨土を欣ふの所なるのみ。

このように、大原の地は真摯に淨土を欣求する遁世者の集まる聖地であった。戦乱の中で厭離穢土欣求淨土する者達が集まったのであった。

五、貞慶と後白河院

ここで立ち戻って、大原御幸をなした後白河院の心境を表した文治二年の「御逆修結願」の表白が、貞慶作であることを証明したい。そのためには二つのことが実証されねばならない。一つは貞慶が阿弥陀信仰を持っていたこと。二つ目は、後白河院のために表白文や願文を製作する、いわゆる王の信仰の贊美者と貞慶がなっていたか、どうかである。王は自らの思想を表明することは無かった。必ず文人が代行するのである。有名なのが文章博士だった藤原永範であり、左大弁の藤原顕業などである。因みに、顕業は信西の息是憲が養子となった人である。龍大蔵の『諷誦願文集』には、例えば、久安四年の、「天王寺御逆修御願文」がある。永範の書いた鳥羽院の逆修願文である。この『諷誦願文集』を受けて後白河院の信仰を中心とした『転法輪鈔』が編まれる。未だ研究に着手されていないが、先行文献たる『諷誦願文集』は貴重である。横道に逸れたが、この『転法輪鈔』の中に貞慶のものと思われる表白文が二つある。一つは今証明しようとしている文治二年「御逆修願文」であり、今一つは文治四年の「院大般若供養表白」である。いづれも制作者の名が記されていないから、貞慶作と断定は出来ないのである。ただ、状況証拠を積み重ね、貞慶の思想などから推測する以外ないというのが実情である。しかし、この願文と表白には貞慶の思想の核となる語句が用いられているのである。

文治四年の「院大般若供養表白」には、大般若経が玄奘訳であることを強調するのみならず、この大般若経が如来の滅後、「東北方」（つまり日本）に大因縁・大機縁があるという述べ方は、貞慶の師覚憲（信西の息）の「三国伝灯記」に同内容が記され、さらに覚憲の師蔵俊もそれを記し、そして貞慶も『法相宗大意名目』（東大寺一一四―四一）の中で、五性各別論の無姓有情を論じる際に、用いている。今貞慶

のを以下に書き下して引用する。

我等、拙しと雖も、欣厭の心なり。三宝を信じ仏語を憑み、涙の流れ、身のけをたつ。知りぬ、無姓には非ず。慈恩大師云て謂く、念の信は薰習、心の功德に在り、当に熟ら能く無辺広大の生死を破すべし、云云。此れまた憑むべし。般若経に云く、一たび其の耳に経る善根力の故に、定めて無上正等菩提を得ん、云云。法華経に云く、若し法名を聞く有らば、一として成仏せざるは無し、云云。阿毘達磨経、解深密経等、阿陀那経をば定姓無姓には開演せず。勝者菩薩に開演すと説けり。我等、阿陀那識の名を聞きて深細の義趣を知らずと雖も、疑心無く菩提を知るなり。慈恩の釈し給ふこと、尤も憑むべき。また、般若経に云く、「般若修行菩薩乘」釈をなすに東北方の五々百歳の人出せり。東北方、日本國等也。五五百歳、此の時なり。他宗の人師尺して云く、日本國円機深く熟せりと。云く、自宗の古徳の説も多く是れと同じなり。また、和光同塵の靈神あとをたれ、奇瑞をし、我等既に此の事を見聞く。何ぞ怯弱せんや。また、我等、福智微劣なり。人中下賤なり。若し、宿習なくは無上の法において万に一も信じ難し。愚を以て還りて知る、大乗姓ありと云ふ事を。五種姓の道理は、大聖慈尊、ユガ論の中に広く説く。始め西天の大論師皆此の義を東の漢に伝えて弘む。三蔵以前の古徳は未だユガ論を見ず、法華・涅槃等の顯なる文を乎て皆成仏道と習うなり。

この部分は法相宗（貞慶はその名を嫌い中宗と呼んだ）の根幹に関わる内容なので、解説を加えたい。そもそも法相が天台宗などから権大乘と貶められるのは、五姓各別を説き、無姓有情（悟りに至らない者）の存在を認めたからである。これが悉有仏性を説く天台宗からの批判を招く。だが、その批判を乗り越えるべき理論を法相宗は用意した。一つは悉有仏性などの天台説は、玄奘が『瑜伽師地論』などを翻訳する以前の、中国側の恣意的な解釈であるとする。特に『起信論』の真如隨縁説は翻訳した真諦の加増したも

のだとする批判である。最澄と論争をした徳一が展開し、それは蔵俊、貞慶へと受け継がれた。悉有仏性説は懦弱な衆生を大乘へ導くための方便説だと、法相側は主張したのであった。誰もが仏になれると説くが、しかし現実には仏になれる者は少ない。無姓有情を認める法相宗はまさにリアリストの宗なのである。ところが、末法の時に当たり、末機の自分達は、無姓有情なのではないかと疑う者も出てきたようだ。そうではないと説く部分がこの引用部分の冒頭である。

未熟ではあるが、我々は現世を厭い、浄土を欣う宗教的心根を持っている。仏法僧の三宝を信じ、仏の教えを頼む点で、我々は無姓有情ではない。仏説に涙を流し、「身の毛をたつ」ほど感激している者が、無姓有情であろうはずはない。慈恩大師基も仏教への「信」こそが無量劫の生死を破るのだと記す。これは『心要鈔』（大正71、六十二頁）にも、同様のことが記される。煩を厭わず引けば、

問う。仏界は深遠なり。設ひ発心を求むるも、願力には勝たず。心念は真ならず。敢へて発得すべからず。若し、此の事、仏力通ずべくは、「直祈往生」等、亦た足るべし。仏の本願の故に。末代に応ずる故に。長時の望みが故に。所行の積もるが故に。何ぞ成就せざらん。若し発心を欣うには、先ず自心に求め、後に重ねて果を欣うべし。展転して煩い有り。直求往生の所願、足るべし。

この問いは発心して仏果を求めて修行することが「末代」に於いて困難だという認識が、笠置あるいは南都にも蔓延していることの表れである。『心要鈔』の成立は笠置遁世して数年後のものと思われるが、この問いは貞慶の身近な修行者のものである。法然の時期相応の専修念仏思想が南都にも及んでいる証拠と見たい。「直求往生」あるいは「直祈往生」というのは、法然の「直弁往生」（往生要集釈）と同じである。また『大原談義抄』にも「念佛往生不修施戒忍進。不學禪定般若。不用觀法觀心。不假身印口誦。不依坐禪工夫。只以他力口稱之易行直入極樂無爲之寶國。頓悟頓入之功能遙超諸宗法門。故爲勝也。」と

ある中の「他力口称の易行を以て、極楽無為の宝国に直入す」と対応する。法然思想の核心部分である。それに対して、貞慶は次のように答えるが、それは「信」の強調なのである。

因は近く、果は遠し。近を越えて遠に至るは多くは成就し難し。近きより遠きに至り、淺きより及深きに及ぶは、其の事易成り易し。亦た発心を欣うの成否は今生知るべし。往生は最後に始めて知成否を知る。以前には不得なり。重ねて弥よ祈願すべし。若し仏語を信じて自力を量らずは、決定して順次往生せん。

無為世界の極楽に往生するという果を一足飛びに手に入れるのは、成就し難い。これは法然の凡入報土説を批判している。浅近の因を信解する所から始まり、発心し、戒定恵の三学を修していくのが貞慶の仏教観である。しかし一方でこれを末世の根機では担いきれないものとする者もいた。また阿弥陀の十八願には及ばないとも思ったのであった。言うまでもなく、法然が「聖道門」として捨て去り本願力の他力を末世相応としたことが原因である。だが、時機を超越して普遍的仏法を守るのが貞慶の思想なのである。その時、二つの事が重要になる。一つは仏語を信じて、末世で根機が劣っていると「自力を量ら」ないことである。因みに、この「信」の問題は「約入仏法」という論義で取り上げられる。今一つは大乗仏教が日本で滅びないという予言（仏記）を根拠に、「聖道門」の普遍性を説くことである。

二つ目の説は、どうやら金剛山の修験道から編み出されたようだ。『諸山縁起』の「日本国の葛木金剛山、仏記に入る事」の中で蔵俊（「南都の菩提院権別当上綱」とそこでは呼ばれる）は、『八十華嚴經』（大正10、二四二頁）の根拠にして金剛山において菩薩道が実践されることを述べる。今、『八十華嚴教』の当該箇所を引いて説明する。

海中に所有り。金剛山と名づく。昔より已来、諸の菩薩衆、中に止住す。現に菩薩有り。名づけて曰

く、法起なりと。其の眷属、諸の菩薩衆、千二百人と俱に。常に其の中に在り。

金剛山が日本の葛木金剛山であり、法起菩薩とは法涌菩薩のことで『大般若経』に「法涌菩薩品」があるように、般若守護の菩薩である。笠置寺の般若台の「黒漆六角経台」の扉にも「面奉図法涌菩薩・常啼菩薩・阿難尊者・玄奘三蔵」とあように、法涌菩薩が描かれている。この金剛山の法涌菩薩については、面白い資料がある。貞慶の『讚仏乗鈔』の「金剛山堂供養願文」である。これは建仁元年から慶運という僧が、金剛山寺と社を修復した際の願文である。その中で、金剛山が現に法起菩薩の居止であり、そこを一乗の峰と称したり、転法輪山と呼び、法起菩薩は役行者だと述べている。『金剛山内外両院代古記録』（日大蔵 修験道章疏三）にも、同様のことを「行基菩薩記に曰く」として引いている。

これらの古くからの修験での言い伝えを換骨奪胎し、大乘の菩薩道が日本に根付いていることの証拠にしようとしたのが、覚憲と貞慶であった。覚憲は『三国伝灯記』で鬪諍の世に成り果てて、末世の様相を呈し、修学の衰退したことを嘆いた。一方、貞慶は法然の専修念仏が聖道の滅亡を促進させていることを正面に据えて闘わねばならなかった。同じ『八十華嚴』の仏記に依拠しながらも意味するものは異なっていたのである。この法涌菩薩はまた『大般若』の仏記を受けて、貞慶は、「院大般若供養表白」の中で

如来の滅後の時分に東北に大いに機縁あり。故に玄奘法師、此の経を訳し終わり、徒衆に語り、此の典は、此の方に大いに因縁有り、鎮国の妙典なり、人天の大宝なり。

と、玄奘を持ち出し、東北の般若の仏記を出すのが、これは法相学徒以外にこの論をなすのは考えられない。藏俊、覚憲、貞慶の流れがごく自然なのである。さらに、同じく『転法輪鈔』に載る、寿永二年閏十月二十五日の「如法転読大般若表白」も貞慶作であろう。ここには、『大般若経』の「常啼品云く」として「法涌菩薩」が般若経を納める宝台を、「般若台」と名付けると引いているが、これが貞慶自身も笠置寺で

遁世した時、「般若台」と名付けた根拠であろう。また、この『大般若経』の書写を貞慶自身も寿永元年に始めており、その十二年後に書写を終えて、遁世し、笠置の「般若台」の経台に納めている。貞慶と『般若経』との関わりは深いのである。

「如法転読大般若表白」「大般若供養表白」が貞慶のものとするれば、貞慶は澄憲を介して後白河院に表白者として仕えていたことになる。寿永元年から貞慶は、維摩会の研学堅義を勤めており、政治宗教界で取り立てられても不思議ではない。貞慶二十八歳の時である。ところがもっと若い時期に貞慶は既に文才を認められて、「聖徳太子講式」を覚憲のために書き上げている。貞慶十八歳の時である。とすれば若年より文才のあったことは知れるのである。二十八歳で維摩会堅義に出る頃、澄憲を介して後白河院のために、登用されてもおかしくない。

そこでいよいよ本題に戻って、文治二年三月十六日の「院七日御逆修結願表白」も貞慶のものであるという証明に戻りたい。文治二年春の大原御幸から戻った後白河院は、貞慶に表白文を書かせた。理由は、建礼門院の住まいが貞慶父の僧房であったこと、建礼門院に仕えていた尼が貞慶の姉であったこと。信西一族が平家と交流が深かったこと（「類句抄 作者伝」古典文庫の藤原俊憲の項、参照）、故に平家の鎮魂に適していたこと。それから次が重要だが、貞慶が西方浄土信仰者だったこと。最後に貞慶が名文家だったこと。これらを勘案して、貞慶に白羽の矢が立てられたのである。

貞慶の阿弥陀信仰に関しては近年一気に研究が進んだ。ここでは再説しない。ただ貞慶の浄土観の特徴をまさに示しているのが、この「院七日御逆修結願表白」なのである。その結語に次のように書かれる。

我が君は戒恵は薫習にして、善根は純熟して、三心具足十念成就し、必ず苦海を超過し、速やかに浄土に往生せん。初の歡喜地に無生法忍を証し、十方諸仏を歴事し、六道の衆生を濟度し、普賢海に入

りて、如来の果地に楷る

これは法相宗の貞慶にしか書けない所を含む。「十方諸仏を歴事」という箇所である。阿弥陀一仏に繫属するのか、多仏へ繫属するのか、これが法相論義で問題となったところで、貞慶も「一仏繫属」という論義を残している。『論第十卷尋思抄別要』（大谷大学蔵）にある「菩薩の種姓、一仏繫属の有無」という論義がそれである。

末に云く、菩薩に此の類い無し。問う。根性は万差なり。何ぞ此の類いを遮するや。之に依りて、今論に、無始時来、種姓法尔にして更に相い繫属す、云々。仏地論の如実義も全く此の文に同じ。之に加えるに、心地観經に、「或は一菩薩は、多仏の化なり。或は多菩薩は一仏の化なり。」云々。如何。

答。法尔種姓は五乗を本と為す。五姓中、菩薩及び不定姓は、法尔として多佛に属すべきの類いなり。故に仏地論に「所化の一向不共師」を難じて云く、菩薩、応に弘誓の願を発して、仏諸に歴事し大乘を修学せざるべし。云々。

とある。「末に云く」とは藏俊の『菩提院抄』を「本」として、貞慶の自説は「末」で示す。先ず、貞慶の結論は、一仏（阿弥陀一仏のみ）に繫属、帰依する菩薩は無い、である。建久三年に『発心講式』を著し暗に法然批判に転じていた。だが、『尋思抄別要』の成立期には、全面的に法然に対決する姿勢を示している。法然も実に文治六年の東大寺講説の『阿弥陀経釈』で『成唯識論』の「無始時来、種姓法尔にして更に相い繫属す」を引いて、貞慶と逆の結論、「多衆生が一仏に繫属」することを導き出している。（法然上人全集、一三九頁）法然は、阿弥陀一仏へ繫属することを法相宗の依拠する『成唯識論』を以て証明したのである。この主張を南都でやり遂げたのであるから、当然、法相側が黙っているはずはなかった。貞慶のこの論義も法然を意識したものであった。『尋思抄別要』の問者の側が法然説の代弁となって、貞慶が

答で反駁する形を取っている。

貞慶の反論の骨子は、菩薩道を実践する者は、四弘誓願を発し、諸仏に「歴史」して大乘を修学すべきを前提に置くことだ。阿弥陀一仏への繫属する専修念仏宗では、それが不可能だと反論するのである。四弘誓願とは「衆生無辺誓願度・煩惱無尽誓願断・法門無量誓願学・仏道無上誓願成」で、煩惱を断ち切り、慈悲を以て利他行をなし、修学に励むということである。それを法然は「聖道門」として捨て去ったのである。その菩薩道だが、諸仏へ「歴史」するというのが、貞慶の特徴である。貞慶の釈迦、阿弥陀、弥勒、観音、薬師、地藏などの多仏多菩薩信仰というのは、「歴史諸仏」説に依拠する所なのである。これはまた『華嚴経』の善財童子が諸菩薩、諸天神を悟りを求めて巡るのを貞慶が引くのも同じく「歴史諸仏」によるのである。ともかく、諸仏を「歴史」しながら、阿僧祇劫であれ勇猛心を以て菩薩道を実践することを貞慶は説く。同じ『成唯識論』を依拠しながら、二人が全く逆の説を主張するのは、主体の立て方が違うからである。法然が主体として「衆生」（愚夫のこと）を念頭に置いて阿弥陀一仏へ繫属するのだが、貞慶はあくまで菩薩なのである。正確には「五姓中、菩薩及び不定姓は、法尔として多仏に属すべきの類いなり」とあるように菩薩と不定姓である。不定姓は、まだ声聞・縁覚になるか、菩薩になるか種姓が決まっていない者である。いずれにしろ、この世での大乘道を実践して行く者である。それが可能なのは覚憲の『三國伝灯記』にもあるように、仏記があるからである。

南北に真の宗を弘め、顕密仏法を修し、これに由り国ごとに摩訶衍を翫び、家ごとに一仏乗を求む。謂うべし、日本国は是れ大乘善根のなり。人はまた菩薩種姓の類いなりと。故に八十華嚴菩薩住処品に海中に処有り、金剛山と名づく。昔より已来、諸菩薩衆、中に於いて止住す。現に菩薩有り、名づけて法起と曰く、⁵⁾

とあるように、日本国は「大乘の善根」で人は「菩薩種姓」なのだと言憲は述べている。悉有仏性、悉皆成仏を説いた叡山から、「聖道門」を捨て去る法然が生まれ、五性各別の権大乘と貶められていた法相宗から大乘擁護の貞慶が出た来たのは、皮肉なことである。また、法然は報土へ往生すると説くために、往生した後も「歴史諸仏」する必要はない。ところが貞慶は化土しか往生は認めていない。だから、化土で諸仏の下で修行しなければならぬ。例えば『春日講式』の中で、貞慶は「観音の侍者となりて、生々修習大悲法門を修習せん」と高らかに宣言するのも、「歴史諸仏」によるのである。

六、如法経供養と後白河院

このように『転法輪鈔』の「院七日御逆修結願表白」が貞慶の書いたものであることを「歴史諸仏」の語句を以て証明したが、それによって貞慶が大原談義に参加する条件が整ったと言えよう。聖覚の『大原談義抄』の参加メンバーは、主に三つに分類される。大原の地に深く関わるグループで、大原上人湛敷と顕真、それと永弁・智海の四人である。もう一つは信西一族の貞慶と明遍で、この二つのグループを結びつけるのが澄憲である。残りには法然と重源という、東大寺の再建グループである。残り不明なのが証真・静厳の二人である。二人の特徴は字僧であったことが知れるが、詳細は不明。後日の研究を待ちたい。いずれにしろ法然の伝記作者や聖覚の『大原談義抄』が記すように、法然を軸として大原談義が回ったとするは、怪しむところである。大原の地という土地の持つ意味をもっと考えるべきだろう。良忍から受け継いできた念仏が盛んな土地、そして真摯な念仏者が遁世して集まる別所、それからなによりも建礼門院が遁世して暮らす所である。

その大原の地で行われていた宗教活動が、後白河院の信仰に影響を与えていたのではないか。院の信仰のあり方が、大原の地とシンクロナイズされている。たとえば、大原談義後に往生要集談義を行ったが、これは大原談義での法然の風評を耳にして、法然を呼び寄せ澄憲達の碩学の前で談義させたことが知れるのであるが、これは顕真が大原の地で往生要集を講じたこととも無縁ではないだろう。翌年、院は大々的な如法経供養を行う。特にこの如法経供養こそは、良忍の融通念仏の特徴である。『後拾遺往生伝』の下巻良忍伝に「大原山に隠居す。永く世の営みを断ち、偏に往生を願う。日に妙経一部を誦し、念仏は六万遍なり。三時行法は、多年怠らず。或は書写如法経六部。自他に廻向す。」(思想体系本、六六四頁)と法華経の書写を六部している。また如法経供養が脈々と大原の地に続いてきたことは、『相蓮房円智記』によって知れるのである。出家した翌年の安元元年(一一七五)に母のために如法経供養をしている。前方便に六時の懺法を行い、書写、十種供養した後、奉埋するという次第を踏む。大乘経を死後の世界にも伝えるという善行を行うことで、極楽往生を確かなものとしようとしたのであろう。この如法経供養は、盛んに行われた。かつ、顕真、澄憲も執り行っているのである。例えば、治承元年の十種供養の導師は顕真であった。その後円智は横川の江文寺山に埋めている。導師を澄憲に頼んだが、病気によって別人、三井寺龍門房阿闍梨円栄が勤めた。寿永二年には、円智の作った護法寺で書写し、澄憲の安居院房で、十種供養をした後、金峰山御在所に埋めている。このような円智、顕真、澄憲の大原を中心とした宗教活動が、後白河院に多大の影響を与えていた。その証拠は先述した、寿永元年の如法経供養である。大原上人湛歎と顕真と智海が、後白河院に如法経供養を行わせている。これは平家の怨霊を鎮めるためのものであったが、一方「寿永二年十月宣旨」で「奸謀者、可被寛宥斬罪事」(玉葉、寿永二年十月四日)と関東の頼朝に平家の身命を助けることを、後白河院が申し入れている。この寛刑特令発布も、後白河院が当時、いか

なる所に関心を持っていたかを示すものである。また、背後に平家に繋がる者たちの思いが与えていた影響を読み取ることができる。文治四年の後白河院の行った盛大な如法経供養は、導師は澄憲なのである。澄憲は後白河院を思想的に支えた中心人物である。因みに、法然に「浄土三部経如法経次第」（漢語燈録）があるのは、この大原グループの影響を受けてのことであろう。

後白河院と大原グループとも呼ぶべき澄憲、顕真、湛敷、智海との結び付きは強かったのであり、彼らが院の信仰をリードしていたと言える。そう考える時、大原談義はその大原グループの主催であり、後ろ盾に院がいたと仮定することで、九人の、当代一流の仏教者たちが大原の地に集合する謎が解けよう。上述したように、特に貞慶の参加が、これまで聖覚の『大原談義抄』を偽選とする最大の要因だった。貞慶がなぜ大原談義に参加したのか、理解不能だったのである。しかし、澄憲を通して後白河院に表白作者として仕えていたこと、かつ平家滅亡で悲運な生涯を送った親族への鎮魂のために参加したこと、ここでは述べなかったが貞慶が阿弥陀信仰者だったこと、それらによって、貞慶の大原談義の参加の可能性が出てきたのである。一方、法然は良忍の系譜に繋がる者として招かれたとすべきであろう。無論、法然の「念仏宗」が広まりつつあり、名が知られつつあったのは事実であろう。しかし、あくまで客人であり主賓ではない。ところが、その法然の談義は優れていた。その故に、評判となり後白河院の耳にとまり、往生要集談義を開き、法然と碩学五人と問答をさせ、法然の凡入報土説に感銘を受けた院は、翌年如法経供養の首座に法然を据え、次に東大寺講説を大仏の開眼供養の前に行わせ、さらに東大寺問答を重源と共になさしめた。これによって、法然は院の庇護を受けて貴顕の中で知られていくのである。だが、後白河院の信仰は法然の影響を受けながらも、澄憲などの圏内に留まったようだ。紙幅の関係上、大原グループと後白河院と四天王寺との関係を詳述できずに終わった。また、聖覚の『大原談義抄』の問答が実際の談義

だったすれば、法然の思想を再検討する必要がある。それらの問題は稿を改めて論じたい。本論考は、『大原談義抄』を真とするに障礙となる、いくつかの疑問を取り除くことを第一に置いた。

七、終わりに

新出資料の発見により、貞慶の研究は新しい一步を踏み出したと言ってよい。貞慶の写本は『尋思抄別要』『尋思抄』の主著を中心に大部が未翻刻のままである。ところが、東大寺の『南都仏教』に、新出資料三点と『観世音菩薩感應抄』の書き下しと注を掲載予定である。新出資料とは、貞慶の阿弥陀信仰を決定づける「安養報化 上人草」(楠淳澄氏担当)と「見者居穢土」(蜷川祥美氏担当)と因明の「四相違短冊」(後藤康夫氏担当)と『観世音菩薩感應抄』(筆者担当)である。いずれも龍大の楠研究室のメンバーの共同研究の成果である。従来の貞慶研究が、「興福寺奏状」と諸講式によってなされていたが、それではもはや貞慶の思想の核心に迫ることが出来ないのである。貞慶の思想に迫ることが、南都仏教理解の第一歩であることは疑い得ないであろう。眠っている貞慶の諸写本の翻刻と訓読を通して今後一層の南都仏教の研究の進展が期待される。

注

- (1) 阿部泰郎 「宗性写・澄憲草『法華経并阿弥陀経釈』解題と翻刻」(名古屋大學文學部研究論集・文學44)
- (2) 善 裕昭 「天台僧蹟真と大原談義」、佛教大學総合研究所紀要 第13号 二〇〇六年三月
- (3) 梶村 昇 「大原談義について―醍醐本上人伝記研究―2―」(法然上人生誕850年特集) 浄土宗学研究・(13)
- (4) 「安居院唱導資料纂輯」調査報告書第12号
- (5) 横内裕人 東大寺図書館蔵覚憲撰『三国伝灯記』―解題・影印・翻刻、南都仏教(84)
- (6) 楠淳證 「貞慶の弥陀信仰再考―本願念仏臨終来迎論と報化一体同処論による「凡入報土」の展開―」(南都仏教第93号)