

『敎行信證』著作の意志及其の年代に就て

中 澤 見 明

『敎行信證』の選述に就ては嘗て拙著『史上の親鸞』第七章及第八章に少しく所見を述べてその敎示を請ふたが、その後諸賢の注意を賜つたこともあり、又後から氣付た疑問もあるから、それ等に就て再私見を述べて見たいと思ふ。併し私は強て自説を貫徹しやうとするものでない、たゞこれに對して忌憚なき批正を賜はらば幸甚の至である。

上

親鸞聖人の著述研究の先決問題として、聖人が如何なる意思を以て諸種の聖敎を著作せられたかに就て考へることは、全く無用の閑事業として捨るべきものではあるまいと思ふ、即ち聖人に開宗又は敎團設立の意思ありとして、その著述の内容を考へる場合と、全くその意思なくたゞ師敎を擁護のための著述だと見るのとは大にその趣が異つて居ると思ふ、即ち『敎行信證』の如きそれが開宗の目的を以ての著作であるとすれば、確に法然上人の以外に親鸞聖人獨特の敎義がある様に考へら

れ、經の語句に特異な訓點を附けたところ等は喜田博士ではないが愚夫愚婦を弄する横着者と云はれても致方はない。然るに聖人は毫も開宗の意思なく、又教團設立の望もなく、たゞ師上人の滅後その門下の中に師の眞意を惑亂せんとするものあるを見て憤慨禁する能はずして此書を作られたものとすれば、別にその内容に恠しむべき點はない、「假令惡道にわたせら給べしと申とも上人のわたらせ給はんところには」と云つた親鸞聖人の『教行信證』には熱烈なる師説擁護の精神が溢て居るやうに思ふ。かの本願成就文の「至心廻向」の句でもそうである。後世眞宗系から出版されて居る訓點の『三部經』には、此成就文の「至心廻向」が「至心に廻向したまへり」と讀ませてあるが、それは眞宗の開祖親鸞聖人がその者『教行信證』を一宗の規模として末弟に遺されたものとしては、そう讀まなくてはならない。若し聖人が經の本文の讀方までそう云ふ訓點を門弟に教へられたとすれば聖人はあまり漢文が讀めない人が、開宗のために無理な訓點を附けられたとも云はれるが、聖人は決して無學の方ではない、『教行信證』所引の大經の「至心廻向」の句でも成就文だけに限つて「至心に廻向せしめたまへり」として、二十願文のところでは「心を至し廻向して」と訓してあるから勿論正當の讀方は承知の上である。聖人が成就文の「至心廻向」の句を斯様な讀方をせられたのは自分の著作に引用した場合だけに限つて居るので、決して他の經の訓點まで改められたのではないと思ふ。それで康元二年聖人八十五歳の時にその門弟眞佛に授與せられた『西方指南抄』下本「基親取信本願之様」に引用

した成就文には「至^シ心廻向^ヲ」^{シテ}とあり、又同抄下未にも「願成就ノ文ニ乃至一念モカノ佛ヲ念ジテ、コ、ロヲイタシテ回向スレバカノクニ、ムマル、事ヲウ」とあるのがその證據である。恐くは聖人は『大經』の本文や『選擇集』の引文等の成就文には普通の讀方をして居られたであらう。然るに聖人の著作の上ではそれが「至心に廻向せしめたまへり」となつて居るのは即ち師法然上人の眞意を云ひ顯はさんがためである。法然上人滅後聖人歸洛の頃漸く盛ならんとする無信單行の自力廻向に對抗して他力廻向即ち「眞實信心の稱名は彌陀廻向の法」なることを云ひ顯はされたものであるから、強ち經の本文や先師の著作にまでその訓點を改めて居られるのではないと思ふ。

聖人が特異な訓點を付られることに就て本願寺所藏の古板『論註』の奥書に

釋曇鸞法師者并州汶水縣人也、魏末高齊之初猶在_下神智高遠三國^上知聞 (下略)

とある、迦才の『淨土論』の文句を記して聖人はそれに加點して「神智高遠にして三國に在て知聞せらる」として居らるから、それが漢文として讀方が違つて居るために此頃中いろく議論せられたやうであるが、本年三月の『史學雜誌』に、本多文學士は三國は梁、東魏、西魏であらうとして、曇鸞は東魏の興和四年に死んで居るから高齊の初には居なかつた。それで親鸞は在を於ての意に取つて「在_下神智高遠三國^上知聞」と讀んだので、それは誤讀でないとして居られる。然るに六月一日二日の『中外日報』に喜田博士は本多學士の説に反對して三國は梁、東魏、西魏ではなく、梁、齊、魏、の三國に

知聞せられたと云ふのが原文の意味である。たゞ問題は迦才が齊の高帝を高齊と書き「高齊之初」の四字を「魏末」の後に置いたのが拙かつたと云ふにあるので、それは決してこれを引用した聖人の責任ではない。随つて聖人はたゞ文字のまゝに讀まれ、ばよかつたのであつたがどうしたとか妙な讀み方をせられたので、爲に後世に其の讀書力を疑はれることにもなつたのであると云つて居られるが、此三國と云つたのは喜田博士の御説の通り齊、梁、魏の三國を指したものであつたらしいが、兎に角迦才の「淨土論」の文意があまり明かでないから聖人はその意味を解せしむるために特に此淨土論の文を引用して試にその意味を通せしむる訓點を附けられたのであらうと思ふ。即ち聖人の訓點は意譯を示すもので、前に述べた「至心廻向」の句でも二十願文の回向は自力廻向であるが、本願成就文の「至心廻向」は他力廻向の意味だと云ふことを訓點に依て示されたのである、勿論これは宗意を示すものとして重要などころであるが、今論註の奥書の引文は曇鸞の傳記に關するもので、それほど重要なものでもあるまいけれども、その文意を明かに示すためには特別の訓點を付けられたのであらう。元來此迦才の淨土論の曇鸞傳の文意が甚だ明かでない、「魏末高齊之初」の語は博士の云はれたやうに迦才の書き方が拙かつたのみならず、それより以下の文章もその意味が判りかねるのである。今その文に就て見るに初の「釋曇鸞法師者并州汝水縣人也」とあるのは云ふまでもなく曇鸞の産地を示したもので、次の「魏末高齊人之初猶在」と云ふのは彼れの生存した時代を記したものであるが、そ

『教行信證』著作の意志及其の年代に就て

の次の「神智高遠三國知聞」とあるのは何れの三國にその名が知られたと云ふのであらうか前に三國の名を示さないで三國知聞は判らない、そして曇鸞の名聲が三國に聞えたと云へば同一時代に存在した諸國と云ふ意味に解せらるゝのである。併し迦才の意思は喜田博士の云つて居られるやうに初に「魏末高齊之初猶在」と云つて中間の梁を略したけれども、後の所に「梁國天子恒向北禮曇菩薩」と記したからその文の前後記載の三國を指した積りであつたに相違ない、そしてそれがまた他の曇鸞の傳記にも一致するものである。即少康文諺の『瑞應刪傳』及道宣の『續高僧傳』に依て考へても前の三國は齊梁魏であることは想像せらるゝのである。『瑞應刪傳』に「齊朝曇鸞法師、家近五臺、洞明諸教、因得此土仙經十卷、欲訪陶隱居學仙術、後逢三藏菩提、問曰」、「(下略)とあり。『續高僧傳』に曇鸞は出家の後「内外經籍具陶文理而於四論佛性彌所窮研」とあつて四論の學者としての時代は齊朝の頃であつたが、大通年中に梁王に謁し、晩年魏主の歸依を得たのであるから、迦才も此齊、梁、魏の三國に曇鸞の名が知聞せられたと云ふつもりで書いたのであらう。親鸞聖人も『高僧和讚』曇鸞章の標記は主もに此『瑞應刪傳』及『續高僧傳』に依られたものである、それで聖人が一首の和讃中にも曇鸞の鸞の字を鸞の字と二様に書いたり、又聖人の自名(親鸞)にも鸞及鸞の二種の字を用ひられたのも全く此『續高僧傳』の説に依られたからである、即ち『續高僧傳』に「釋曇鸞或爲鸞」とあるから聖人は鸞の字を一定せられなかつたところに聖人の學者としての態度があると思ふが、兎に角聖人の

高僧和讃』の曇鸞傳は主として『瑞應刪傳』及『續高僧傳』に依られたもので、迦才の『淨土論』の傳はその参考とせられたまでである。それで聖人が迦才の傳文を「論註」の奥書に引用してその迦才傳文の意を明にするために上の「魏末高齊之初猶在」を下の「三國知聞」に連続せしめられたものと思ふ、即ち普通の訓讀では「曇鸞は高齊の初頃から魏の末期にかけて生存して居た人であつた、その名聲三國に評判せられた」と云ふ意味であるから、三國と云ふのが前の曇鸞生存の時代を示した國名と連續せないから、魏末の時代にあつた三國か、齊の初に存在した諸國のことか、文章の上に於て解し難いのである。然るに聖人の加點に依てその文意を示せば「曇鸞は齊初から(中間に梁國を略して)魏末に至る三國の時代に生存してその名聲が高かつた」と云ふことになるから、迦才の文意が喜田博士の推察の通りであることを聖人は僅かに上・下・と二の點を付けただけで了解せしめられたのである。そして聖人は『續高僧傳』及『瑞應刪傳』を曇鸞傳の主要の史料として居られるから、それに依て文意の明了でない迦才の文章に加點して迦才の傳文の意思を明かにせられたのであると思ふ。それは丁度前の「至心廻向」が成就文の上では行者の廻向そのまゝが本願他力の廻向であると云ふ淨土宗の眞意を示された加點と同様であると思ふ、聖人は文字の四聲にまで注意せられた方で、此「論註」の奥書にも蕭の字に「サウ反」「せう反」して居られるのであるから、聖人は決して讀書力のない方ではなく特にその意を解せしめるために加點せられたものである。漢文の加點はその文を読むことの出來な

いものゝためにその意を了解せしめるものであるから、特に迦才の文のやうなそのまゝ讀んで判らないものに聖人が獨特の訓點を付けられたところに聖人の徹底的なことが認められると思ふ。

然るに專修寺所藏の聖人八十六歲正嘉二年書寫の『尊號眞像銘文』に

齊朝曇鸞和尚眞像銘文

釋曇鸞法師者、并州汝水縣人也、魏末高齊之初猶在、神智高遠三國知聞、洞曉三衆經獨出八外

梁國天子肅王、恒向北禮鸞菩薩、註解往生論、裁成兩卷、事出釋迦才三卷淨土論也。文

釋ノ曇鸞法師ハ并州ノ汝水人也。並州ハクニノナナリ。汝水縣ハトコロノナナリ。魏末高齊之初猶

在トイフハ魏末トイフハ、震旦ノ世ノナナリ。末ハスエトイフナリ。魏ノ世ノスエトナリ。高齊

之初ハ齊トイフ世ノハジメトイフ也。猶在ハ魏ト齊トノ世ニナホイマシキトイフ也。神智高遠ト

イフハ和尚の智慧スグレテイマシケルト也。三國知聞イフハ三國ハ魏ト齊ト梁トコノミツノ世ニ

オハセシト也。知聞トイフハ、ミツノ世ニシラレキコエタマヒキト也。(下略)

とあつて、是によれば本文の讀方も正當であるし、その文の註釋も前に述べた諸傳の意味と同じであるが、此專修寺本の『銘文』は正嘉二年聖人八十六歲の時の書寫であるし、前の『論註』奥書の加點は銘文書寫より以前聖人八十四歲の時であるために、喜田博士はそれを疑問として、再び六月二十

二日の中外日報に、

聖人が八十四歳で論註奥書を書かれた際には、失禮ながら讀書力の不十分におはした所から、又細事に頓着なさらぬ、粗々つかしい御性質から、つひ粗忽にも、あんな間違つた讀方をなされたのであつたが、其の後其の奥書の文を尊號眞像銘文に増補せられ、それを註解せらるるに當つて、よく考へられた結果、始めて正しい讀方を得られたに相違ない。随つて前のは天台の轉聲釋によつたのでも、梵語の文法に随つたのでも、又詩人的の見方をなされたのでも、何でもなかつたのだ。

と云つて居られるが、博士の御考では聖人八十四歳で『論註』奥書を書かれた時には、まだ迦才の『淨土論』の文意が判らずして、あんな讀方をせられたが、その翌年『尊號眞像銘文』に此奥書の文を増補せられるやうになつて、前の誤讀に氣付かれたものと見て居られるやうであるが、それは博士の御考違ではないかと思ふ、專修寺の『尊號眞像銘文』所載のものは初に『論註』奥書と同じ本文を記して後に詳細なる註解を加へて、「三國ハ、魏ト齊ト梁トコノミツノ世ニ、オハセシト也。知聞トイフハ、ミツノ世ニシラレ、キコエタマヒキ也」としてある、「論註』奥書には轉聲釋によつて三國とは魏、齊、梁の三國なることを示されたけれども、『尊號眞像銘文』の方は別に註釋を記されたから、本文には普通に加點せられたのである。それで若し此註釋のある、『銘文』の引用本文にまで彼『論註』奥書と同様に加點せられてあつたら、それこそ博士の仰せの通り聖人は讀書力の不十分におはしたかもしれない。然るに此註釋のある『尊號眞像銘文』の本文に普通の點が附けてあるが前の『論

註』奥書は別に註釋がなく、たゞ本文のみを記されてあるし、それが前に述べたやうにその文意の通じない文章であるから、註釋を書く代りに轉聲釋を用ひて、その意を明かにせられたのである。併し『尊號眞像銘文』のやうに本文の他に、別に註釋を書けば、轉聲釋は必要がないから、本文には普通の讀方を示されたのである。そして聖人は論註奥書を書かた、建長八年(八十四歲)より十年以前七十六歳の時に『續高僧傳』及『瑞應刪傳』や迦才の『淨土論』を參考して『高僧和讃』(曇鸞章)を作つて居られるから、十年も後の『銘文』の註釋を書く時にはじめてその讀方を考へられる筈はないのである。專修寺所藏の聖人七十六歲自筆の『高僧和讃』の曇鸞章三十四首の中で、初の十首は曇鸞の傳記であるが、第一首の和讃に「齊朝ノ曇鸞和尚ハ、菩提流支ノヲシヘニテ、仙經ナガクヤキステ、淨土ニフカク歸セシメリ」として、曇鸞の齊朝時代の事を記し、第六首に「魏ノ主勅シテ并州ノ、大巖寺ニコソオハシケレ、ヤウヤクオハリニゾミテハ、汾州ニウツリタマヒニキ」と云ひ、第七首以下第十首廟所造立に至るまでの和讃は、曇鸞晩年の魏主崇敬の事を載せてあるが、此十首の和讃は『瑞應刪傳』及『續高僧傳』等に依られたものらしい。そして第十一首から第三十三首まではその教義を述べたもので、曇鸞の著作に依られたものであるが、最後(第三十四首)に別に離れてただ一首傳記に關するものがある。即ちその和讃は次のやうである。

本師曇鸞大師ヲバ、梁ノ天子蕭王ハ、オハセシカタニツネニムキ、鸞菩薩ト禮シケル。

此梁肅王敬禮の事は『瑞應刪傳』『續高僧傳』等には見えない事跡であるが、迦才の『淨土論』には前の十首の和讃のやうな事跡は記さないで、たゞ此梁王敬禮の記事のみが記載してある、それで聖人は『瑞應刪傳』や『續高僧傳』に依つて、齊初から魏末に至る曇鸞傳を十首の和讃に作り、その後曇鸞の教義を二十三和讃に述べられたが、最後に迦才の淨土論を参考して別に一首の和讃を附加へられたものに相違ないと思ふ。是に依て考へても聖人は既に彼『論註』奥書を書かれた建長八年より十年も前に『續高僧傳』及『瑞應刪傳』等を讀んで曇鸞傳を會得し、又迦才の『淨土論』の文章がその意味の通じがたいことを承知して居られたから、後の論註の奥書にその文を記して聖人が特別の加點即ち所謂轉聲釋を加へられたのである、そしてその文を別に註釋せられた時には、本文には普通に加點せられたのであらう。即ち此『尊號眞像銘文』の曇鸞銘文の加點と論註奥書の訓點とに依て、聖人の特異の加點が決して聖人の讀書力のないためではなく、その文の眞意を顯はすための所謂轉聲釋であつたことを示すところの證據となるものであらう、即ち彼の成就文の加點も無信單行の自力念佛の異義者に對抗して、如來廻向の他力念佛の眞意を示されたものである。

法然上人滅後その門弟等の中に師上人の『選擇集』の註疏を作て居るものが多くあるが、各その解釋には随分特異なものがある。親鸞聖人の消息に「世かくれなきことなれば、きかせたまひあふて候らん、淨土宗の義みなかはりておはしましあふて候ひとくも、聖人の御弟子にてさふらへごも

やう／＼に義をいひかへなごして」と云つて居られるが、彼等の多分その所立義のために『選擇集』の註釋が必要であつたのであらう。聖人は選擇集の註疏に作られなかつたが、聖人が「無上甚深の寶典」として居られる『選擇集』を曲解せんとする異義者に對抗して、別の方面から諸經論釋の文類を集めて師上人の『選擇集』の眞意を證明することに努めたものが『教行信證』であると思ふ。即ち聖人は『選擇集』に私釋を加へる必要はないから「希有最勝之華文」と崇重して居られたのであるが法然上人滅後の異義者が『選擇集』の註疏を作つて「やう／＼に義をいひかへなご」するものに對抗して『選擇集』以外の文證を集て師説を擁護せられたものであるから、『教行信證』は拾遺選擇集又は續選擇集とも云ふべきものであらう。それで正編と續編とはその内容の異つて居るのは當然のことであるが、專修念佛の眞意を顯はず點に於て全く一同である。即ち聖人の『教行信證』は『選擇集』を中心として居るものである。然るにそれを切り離して『教行信證』を開宗の聖典として考へるからその内容又別立のものがあるが如くに思はれるのである。聖人が『選擇集』の註疏を作られなかつた點に於て師教尊重の誠意があり、別に教行信證の文類を集められた點に於て師説擁護の精神が顯はれて居るものと思ふ。鎮西派では早くからその門派の人々が『四十八卷傳』や『漢語燈錄』等に種々の文書を偽作又は改造して居たことは『龍谷大學論叢』二四九號及最近の『史學雜誌』に述べた通りであるが、既にその派祖聖光房が自ら淨土宗正統の第二祖たらんとして、いろ／＼の策を構じて居たやうであ

る。これも『史學雜誌』に述べたから今は云はないが、聖人が『教行信證文類』を集めて師説の擁護に努められたその所對の主要の異義者は聖光房の一派であつたと思ふ。

法然上人門下の異義の中で最も早くから生じて居るものは一念義であつた。即ち『西方指南抄』及『和語燈錄』に「一念往生の義京中にも粗流布するところ也」とあるから、法然上人在世に既にその異義が流布して居たことが知らるゝのであるが、その根元はやはり法然上人に出たるものである。上人の消息に「返々も本願をとりつめまいらせて、一念もうたがふ御ころなく一聲に南無阿彌陀佛と申せば、わがみはたとひいかにつみふかくとも、佛の願力によりて一定往生するぞとおほしめして、よく／＼ひとすぢに御念佛候べきなり。われら往生は、ゆめ／＼わがみのよき、あしきにより候まじ、ひとへに佛の御ちからばかりにて候べきなり、(中略)いかにつみふかく、おろかに、つたなきみなりとも、それにはより候まじ、たゞ佛の願力を信じ信せぬにぞより候べき」(指南抄下本)とあるが、是は上人の常に説かるゝところであるが、此思想がやがて多念無益とする一念義を生じたのである。それで上人は光明房への消息に「しかるにちかごろ愚癡無智のともがら、おほくひとへに十念一念なりと執じて、上盡一形を廢する條無慚無愧のことなり。まことに十念一念までも佛の大悲本願なほかならず引接したまふ無上の功德なりと信じて、一期不退に行すべき也」と云つて居られることから考へても一念義は法然上人の教示を偏執したものであることが認められるのである。そうして

基親の書狀(西方指南抄下本)に「別解別行の人にて候はゞ耳にもきゝいるべからず候に御弟子等の説に候へば不審をなし候也」とあり、鎮西派の『四十八卷傳』所載の書狀も是と同様であるから、一念義は法然上人所立の變態教義で、而かも上人存生中に流布したものに相違ない。然るに『漢語燈錄』所載の基親の書狀(兵部卿基親奉上人書)には「頃有邪人詰難多端」として御弟子等の説とはして居ないが、是は同書が一念義に關する偽造文書即ち「遣北越書」に「彼誑惑之輩、未讀半卷書、濫稱予之弟子、託事於師範」として一念義の徒は法然上人の弟子でないとしたから、それと矛盾を生ぜしめないやうに此基親の書狀も此『漢語燈錄』が改作したものに相違ないと思ふ。兎に角一念義は法然上人の教義が源流となつた異義で、その門下の異義としては最く早くから生じたものである。然るに諸行往生や無信單行の念佛は法然上人以前から既に流布して居るのであるから、上人の在世に於てはその門下の異義とすることは出来ない。假令それが上人の門弟の中にあつても、それはまだ師の教示が徹底して居ないと云ふべきものである。然るに上人滅後その門下の中に此一念義に反抗した無信多念の異義が淨土宗の名の下に流布せられて彼一念義と對抗して居たやうである。それで隆寛は『一念多念別事』に

念佛の行につきて、一念多念のあらそひこのごろさかりにきこゆ、これはきはめたる大事なり。
よくくつゝしむべし。一念をたてゝ多念をきらひ、多念をたてゝ一念をそしる、ともに本願の

むねにそむき、善導のをしへをわすれたり(下略)

として對等に一念多念の偏執を破して居る。聖覺もまた承久三年(法然滅後十年)に『唯信鈔』を作つて是等の異義を破斥して居るが、一念義の方は後にはあまり發展せなかつたやうである。淨土宗内の異義で後に最も勢力を得たものは諸行往生と無信單行の徒であるが、その無信單行の所謂起行派として一念義を顔色なからむるまでに發展したものは聖光の鎮西派であつたと思ふ。

親鸞聖人は前掲『唯信鈔』『一念多念分別事』等の書を關東の同朋に紹介して居られるし、又聖人の著作や消息等にも一念多念の偏執を誡めて居られる、そして『教行信證』にも信卷に「非一念非多念」と云て居られるけれども、『教行信證』は初に「就往相廻向、有眞實教行信證」と云ひ行卷には「按往相廻向、有大行、有大信」とし特に信卷には別序を附してその中に「末代道俗近世宗師、沈自性唯心、貶淨土眞證、迷定散自心、昏金剛眞信」と云て、特に諸行往生及無信單行の自力念佛に對抗して、他力信心を高調して居られるところから考へても、それが一念義と多念義の對等時代の作ではなく、如何にも無信單行の多念義の勢力時代に入った頃に入つた著作に着手せられたものらしく思はれるのである。鎮西派の勢力が世間から注目せられるやうになつたのは聖光の晩年であつた。そして彼れが『選擇集』の註疏『徹選擇集』を作つたのは嘉禎三年で、親鸞聖人六十五歳の時に當るものであるが、『教行信證』の著作は是等の淨土宗内に於ける諸流の異義の事情と『教行信證』の内容に就て考

『教行信證』著作の意志及其の年代に就て

へても聖人の歸洛後に着手せられたものらしいと思ふ。そして聖光の作つたものに「依先師遺誠錄之、弘通稱名之行者、若欲寫之者、不可加減一句一字、穴賢、他門之謗家、不信邪見之人、不可寫之」と云つて居るが、是は善導流を真似したのであるけれども宗門の規範として書いたものにはそうなかつてはならない。然るに親鸞聖人は「誠念佛恩深重、不耻人倫哂言、忻淨邦徒衆厭穢拭庶類、雖加取捨、莫生毀謗」(信卷別序)と云つて居られるが、その態度がたゞ師說擁護のために「特開一心華文、且至疑問、遂出明證、」として、是を同侶の間に示されたものらしく思はれるのである。然るに覺如上人が『親鸞傳繪』の稻田幽栖の下に「佛法弘通の本懐こゝに成就し衆生利益の宿念たちまちに満足すこの時聖人おほせられてのたまはく救世菩薩の告命をうけし往夢、既今與符合せりと」と云つて居られるから、聖人は壯年時代に於ける「一生之間能莊嚴、臨終引導生極樂」の理想が稻田で實現したものと云はねばならぬ。又聖人が「我二菩薩の引導に順して如來の本願をひろむるにあり」と云はれたことが事實であるとすれば聖人は大に開宗の意思があり、『教行信證』もまた立教開宗の目的を以て作られたものであつて、その著作の時代も聖人稻田在住の頃に完成又は着手せられたものと考へるのが至當であるかもしれない。併し私は既に屢愚考を述べて示教を請ふたやうに『親鸞傳繪』は聖人の教義を述べ聖人の廟堂を中心として教團を統一するため創作物語であると思つて居るから、聖人に開宗の意思があつたとは容易に考へられないのである。

親鸞聖人に開宗の意思なく、その著作『教行信證』は師法然上人の眞意が堙滅せられんとするを慨歎して、その師教擁護の爲に選集せられたものであると考へても、決して『教行信證』の價値を損ずるものではない、否寧ろその點に於て何等の野心もない熱烈なる愛宗護法の誠心の溢れたところに何とも云へない感じがあると思ふ。併し今日我等が此眞面目なる聖人の著作に接することの出來たのは全く覺如存覺兩上人の努力の賜物である。若し覺如存覺の出現がなかつたならば或は親鸞聖人の思想即ち法然上人の淨土の眞宗は堙滅に歸したかもしれないから覺如存覺兩上人の功績も又大である、それで私は強て覺如上人を疑ふのではないが、疑問は疑問としてそれを述べなければならぬ、覺如上人を擁護するために親鸞聖人を傳説の人として葬り去るべきではないと思ふ。それに就て本年四月二十六日の『中外日報』の梅原眞隆氏の書かれたものに「親鸞史家がつねに陥るところは覺如上人をあまりに邪推しすぎるところにあらう」と云つて居られるが、少しも史的方面の研究に顔を出さない學者なれば何でもよいが、折々立派な史的研究を發表せらるゝ方として邪推と云ふ用語はあまりに穩でないと思ふが、兎に角當時鎮西派の人々が既に自ら淨土宗正統の第二祖を以て任じて居た聖光を中心として、尙一層大きくそれを宣傳するために種々の文書が偽造せられ、いろ

『教行信證』著作の意志及其の年代に就て

いろいろの物語が捏造せられて居るのであるから、毫も敎團統一の意思の存しなかつた親鸞聖人を中心としての敎團樹立に、技巧的な物語が造り出されたとしても別に恠しむべきではあるまい。否政事的中心を作るためには重要なものであつたと思ふ。私は何時も眞宗成立と我國家成立とがよく似て居るやうに思ふ。そして『親鸞傳繪』と『古事記』及『日本書紀神代卷』とがその性質に於てよく似て居るやうに思ふ。勿論『親鸞傳繪』の中心たる親鸞聖人は架空の方でないが政略的な點に於てよく似て居ると思ふ。

覺如上人は確に立派な政事家として見るべき方で、政略のために創作の物語を書く位のことは何でもないことであつた。私は『史上の親鸞』第五章(九六頁)に「元來覺如上人は自説の證明として故人の文書を改作することが一の性癖であつたと思ふ。それに就てはあまり岐路に走るから今は述べない」と云たが、それは今本願寺文書の中にそれがあつたやうに思はれるからである。覺如上人は政事家として如何なる文書でも造り出して自己の理想の實現に努力せられ、それに對する障礙物には善惡邪正を論せず壓迫を加へられるのであるが、これは古來一般の爲政者の常習とも云ふべきものである。又その長子存覺上人は學者として心底から親鸞聖人を尊崇し、その父上人に對しても無二の孝養を盡された方であつた。それで私は拙著の何處かに孝子存覺と云つたつもりであるが、眞に存覺上人は學德兼備稀に見るところの孝子であつたと思ふ。

存覺上人は教行信證講義の最初として『六要鈔』十卷を作られたが、その跋文中に

(前略)雖拾簡要、只恥管見、我已所願庸昧也、人何不致嘲哂哉、然者堅安當臺之文机、應愼荒涼之流布、(中略)於身全不抨貢高之思、於法偏爲無聊爾之儀而已

とある。是はもとより存覺上人が文章の上に於ける謙辭であるけれども、上人は心底から親鸞聖人を敬畏して常に自己の慢心が増長することを警戒して居られたやうである。それに就て京都常樂寺所藏に「花の御影」と稱する圖像があるが、それは存覺上人が親鸞聖人の影前に參拜せられた時に聖人の影像が出て來て存覺を叱斥せられたから、存覺上人が平伏して懺悔せられたところを圖像に現したものである。寺傳では存覺上人が圖畫せしめられしものと傳へられて居るけれども、繪畫に眼識のない私等が拜見しても南北朝頃のものとは思はれない。或は室町末期の位のものではないかと思ふ。併し存覺上人の高徳を吹聴せんとする後世常樂臺系の人自家の閑基が聖人に叱られたと云ふやうな圖像を案出したとも思はれないから、或は現存のものより以前にその原圖があつて、存覺上人が親鸞聖人に對する敬畏の念から自己反省のためにそんな圖を作つて座右に懸けて居られたものかもしれないが、兎に角『六要鈔』跋文の「於身全不抨貢高之思、於法偏爲無聊爾之儀」とあるのは上人の意中から發せられた言であると思ふ。又文和三年十月廿八日に康樂寺淨耀に命じて圖畫せしめて自分の佛殿に安置せられた親鸞聖人等身像は今常樂寺に現存して居るが、此年の九月四日に上洛

した三河の照空房に頼んで、翌文和四年八月廿五日に持參した安城の御影を拜見して隨喜の涙を流して拜見せられたことが『存覺袖日記』に見えて居る。是等に就て考へても上人は親鸞聖人に對する追慕の念の厚かつたことが想像せらるゝのである。

存覺上人の口筆である『一期記』はその記事に少しも虚飾のないありのまゝの記録で、如何にも忠實なる學者の物語として尊重すべき史料である。上人は三十三歳の時から六十一歳の年まで父覺如上人の勸氣を受けて居られるが、如何にもしてその勸氣を赦されやうと焦慮して居られることが、『一期記』に依て推察せらるゝのである。存覺上人は中頃四十九歳曆應元年九月から同四年まで愚咄房の口入で一度父上人の勸氣を解かれたと云ふことは『一期記』に記されて居るけれども、それは一時的表面だけであつて、覺如上人は機會を得て再度存覺上人を勸當するつもりであつたらしい。それで曆應二年十一月廿八日附の覺如上人自筆に次のやうなことが記されて居る。

(前略)又存覺法師にをきては、別して不孝狀をかききたるうへは、ゆめ／＼この本願寺ならびに西山の久遠寺へ、あしをふみいれさせらるべからず、しかるにかの小法師不孝狀をそむきて、愚老めをふさぎなば、惡黨をかたらひて、當所へをし入べきよし議するむねそのきこえあり、もしさることあらん時は、院宣ならびに本所代の御敎書度々の令旨等を違背するうへは、公家武家ならびに本所へうたへ申て、時日をめぐらさず、かのやつを、をいゝださるべきもの也。よて未來

のためために、かねてこの身存日のときより、ふでをそむる、をきぶみの状くだむのごとし。

この文書に依て考へても、暦應元年の存覺上人の勘氣赦免は一時的外交策であつたことが知らるゝのであるが、此文書に記されて居ることは覺如上人の存覺上人に對する誤解であつて存覺上人は決してそう云ふ不孝者ではなかつたのである。存覺上人は斯様な邪見な親父に對する反抗的な氣分は『二期記』には更に見えないのみならず、觀應元年（存覺師六十一歳 覺如師八十一歳）七月最後の義絶赦免以後父上人の入滅まで七箇月間に於ける存覺上人の心からの孝養は『一期記』の記載に依て推察することができる。そしてその入滅（觀應二年正月）の頃に存覺上人の江州に居られたのであるが、父上人の病氣と聞て正月二十日の朝出立早馬で大谷へ參着せられたが、父上人は昨十九日の夕に入滅せられたと云ふので「緯之楚忽頗以迷惑唯恨不拜平日恩顔不逢最後刹那」、（一期記）と云つて居られる語に父上人を追慕せられた孝子の情が溢れて居る様に思ふ。存覺上人は『補日記』に覺如上人葬送焼香の次第を記して

焚香 從覺（第二子） 俊玄（從覺子） 予（長子存覺） 乘專（門弟） 上足ヨリ次第

として居られるが、父上の滅後にもその焼香に弟從覺を先にし、次に甥俊玄として、自分は第三位に焼香して居られるのも父上人生前の意思を尊重して居られるものと思ふが、此存覺上人の著作に佛教主義の孝道を説いた『報恩記』のあることは注意すべきものであらう。また同書には奉事師長のことをも述べて居られるが、その中に

淨土ノ師ニ取テモ、經釋ノ深旨ヲモサツケ、一宗ノ敎相ヲモオシヘンニハ、ソノ恩顯然ナレバ子細ニオヨバズ。又ソノ義ナシトイヘドモ、念佛ヲ行セヨトス、ムルトキ、兼テハコノ法ヲ信ズル心ナケレドモ、カノス、メニ依リテ念佛ヲ修シ、淨土ヲネガハントオモフコ、ロオコラバ、コレスナハチ相承ノ義ナリ、(中略)ソノ器ハ、无智ナリトイフトモ、侮慢ノ想ヲ生ズベカラズ、タゞ、相承ノ義ヲオモクスベシ。

とあるが、存覺上人の法門の相承に對する考へは、此意味に於て何時も親鸞聖人の遺弟等の各自の相承を尊重して居られたやうである。上人の『袖日記』に親鸞聖人の遺弟等の所望に依て光明本尊畫像等の札銘等を書いてやられたことを記されたものゝ中に、聖人門弟等の各自の相承を認めて居られるのである。即ち『袖日記』には諸所にそれ等門弟の相承系圖が載せてあるが、今その一を示せば次のやうである。

(前略)源空聖人者吾朝念佛之高祖、親鸞聖人者其當流相承之尊師、次性信上人、次願性大德、次善明大德、次愚咄大德、次先師聖空大德、七代稟承之血脉口決者、誠一流連續之骨肉頂戴無他者也
依彼嫡弟釋圓空所望記之、于時圖畫□也、釋存覺六十八歲

存覺上人は親鸞聖人諸門弟の各自相承を公平に認て居られるのみならず、前掲『報恩記』の文に依て考へても大にその相承の師徳を尊重すべきことを説いて居られるのである。これは存覺上人の學者

としての眞面目なる態度であると思ふが、覺如上人は『改邪鈔』に是等の相承を曲解して熱心にそれを排斥せられ、本願寺祖師聖人三代傳持の血脉を押し立てんとして居られるのであるから、存覺上人のこの思想は覺如上人の宗門行政上の所謂危険思想である。又存覺上人は源空聖人を高祖として親鸞聖人をその相承の尊師と崇めて居られるけれども、法然上人の淨土宗以外に親鸞聖人を別立宗門の開祖とするやうな考はない。それで『六要鈔』に「言眞宗者即淨土宗也」と云ひ「眞宗名於念佛門殊有其理」と云つて居られるし、『歎徳文』には親鸞聖人を眞宗末代之明師として居られるが、覺如上人は『親鸞傳繪』に法然上人の開宗を淨土宗興行と云ひ『報恩講式』に親鸞聖人が眞宗を興行せられたとして、淨土宗興行と眞宗興行とを區別して親鸞聖人を別立宗門の開祖たらしめんとして居られるやうである。此點に於ては孝子たる存覺上人も忠實なる學者として政略的な父上人に同意することが出来なかつたのであらう。後世『反故裏書』に「存覺上人者法門御問答御承伏なかりしかば御義絶」と云つたのは或は是等のことを暗示して居るものかもしれないが、兎に角その義絶の根元はあまり明でない。それで此兩上人義絶に就ては、それは覺如上人の家庭の事情から生じたものだらうと考察せられた史家もあるが、如何にもそれ等の關係もあつたであらう。併しまた此兩上人父子が各その思想の相違が義絶の動機となつたのではあるまいか。兎に角覺如上人はその長子たる存覺上人を排除するためには非常の策を講じて居られるのである。即前に掲げた置文にあるやうに、若し

存覺が惡黨をかたらひ西山久遠寺並に本願寺へ押入らうとしたならば、令旨御敎書に違背するものとして公家武家へ訴へて存覺を放逐せよと云つて居られるが、その存覺を放逐すべき令旨敎書に就て本願寺文書に次のやうなものがある。

本願留守職手實公驗目六

- (1) 一 通 財主覺信申置專證覺惠本名 狀 弘安三年十月二十六日
- (2) 一 通 本所妙香院門主殿僧正御坊慈慶御下知狀
元亨四年四月六日
- (3) 一 通 兵部卿宮安堵令旨左少將隆貞奉書
元亨三年六月十六日
- (4) 一 通 青蓮院家令旨十樂院故二品親王慈道、
妙香院門跡御管領賜之、
建武元年五月九日
奉行大貳法印良増于時法眼
- (5) 一 通 青蓮院若宮御方令旨妙香院、
御管領、
康永元年十二月二十四日
奉行大進法眼泰春

此目錄中に十樂院故。二品親王慈道とあるから慈道親王入滅後に書いたものに相違ない。慈道親王は曆應四年四月十一日に入滅せられたのであるから、恐くは存覺上人第二回義絶の頃に覺如上人が書かれたものであらう。此目錄に載せられた五通の文書は何れも大谷廟堂當代の留守職の方の權利に關するもので、その中(2)(3)(5)三通は存覺上人義絶に關聯して親鸞聖人遺弟等が留守職に對して何等容喙すべからざる特權の令旨である。是に依て考へるに此目錄は前掲覺如上人の置文に見えたる存覺放逐に關する公訴の材料を録せられたものであらう。此五通の文書に就いて一々に思考を述べるこ

とは煩はしいから今は略することゝするが、此五通の中で今特に注意すべきものは(1)覺信申置の一
通であるから煩はしいやうではあるが、その申置の本文を掲載する。

留守職事財主覺信狀案

おほたにの、こしんらん上人の御ゑいだうのしきちの事、きしんのじやうをかきて、ゐ中の御で
したちのなかへいだしをはりぬ、たゞしこのところの、るすしきにおきては、せんせうばうに申
つくるどころなり、はやくこのふみをてつきとして、くわんれいせらるべし、それの一ごのゝち
は、又こごものなかにも、きりやうをはからひて、すゑのよまでも、しだいに申つけらるべし、
上人の御ためにも、あまがためにも、この御すへたらんどもがら、このところを、あひつぐべき
うへは、ゆめくたのさまたげあるべからず。かやうに申をくうへは、もしいかなるゐらんを申
人ありとも、はやく、くげぶけにうたへ申て、しきちにおきては、きしんのじやうにまかせて、
もんでいのくわんれいとし、るすしきにをひてはこの状をまもりて、あまがしそん、ながくあひ
つぐべきものなり、よてのちのためにじやう、くだんのごとし。

こうあん三ねん、かのへたつ、十月二十六日あまかくしん判

せんせうの御ばうへ

此覺信申置の文書は、その日附によれば覺信尼が一名丸(唯善)專證(覺惠)兩人の子と連署して、親

『教行信證』著作の意志及其の年代に就て

鸞聖人門弟等へ宛てた廟堂敷地寄進狀(第三回)を書いた翌日のものであるが、若し寄進狀を書いた翌日に兄弟證房覺惠に廟堂の留守職を申附けるなれば、前日の寄進狀の連署に弟一名丸を加へる必要もあるまい。併しそれは何か都合があつたとしても、寄進狀の文意と申置の記載とが全く反對の意味のものがあるのは恠しいものである。即ち寄進狀には「覺信一期の後このところを相繼がん末の人、本券を帶して、子孫たりといふとも、田舎の御同行達の御心ゆかずして、心にまかせて賣もし、又違亂なさんともがらは早く不孝にせられて、罪科に行はるべし、又親鸞上人の御弟子達の御心にかないて候はんものをば、此御墓所をあつて候て」とあつて場合に依ては、覺信尼の子孫の中で、門弟等が任意に留守職を選定することが出来ることになつて居る。然るに此覺信申置の文書では廟堂敷地の共有權は門弟にあるが、留守職の選定には他の何人も絶対に容喙することは出来ないものとなつてゐるのである。併し是も覺信尼が子孫に遺した文書と異つた意味のものを門弟等に出したのは一時的對外策として書いたものだらうと云はれぬでもない。然るに弘安六年十一月二十四日日附の覺信最後狀案の中に

十一月十八日よりこの病をし候て、今はこのたびぞ終りにてさふらへば、(中略)さては此上人の御墓の沙汰をば專證房(覺惠)に申置候なり。尼が候つるほどは田舎の人々の御志のものにて此者供をばぐくみ候つれども、今は如何し候はんずらんと心苦しくおぼへ候、(中略)たゞ一向に田

舎の人々をたのみまいらせて候へば、尼が候しにかはらず御覽じはなたれず候へかし(下略)

とあつて、覺惠が廟堂の留守を申付られたのは弘安六年十一月覺信尼重病の時である。そして「大谷屋地手繼所持目録」に依れば此文書は弘雅阿闍梨即ち唯善が覺信尼の代筆をして東國の人々へ披露したものであるが、此「手繼所持目録」には弘安六年(覺信最後狀)以前の文書が悉皆記載されて居るのに、前の恠しい弘安三年の覺信申置の一通が見えないのは益々奇怪である。又正安四年五月二十二日附で覺惠から覺如上人への讓狀案に

故尼御前

亡母
覺信

御影堂に寄進せられてとしひさしくなりぬ。手繼證文等をば御ゑいだうのさたせん

する子に帶せさすべしとかきをかれたり。

へいぜいの御自筆の狀ならびに(後の記入なるべし)

最後にをき文に、御はかのさたをば專

證房に申おくなりと井中の門弟等の中へおほせられおきたるによりて、手繼證文等を帶して御影堂當御墓
是也の留守さういなくて、すでにおほくの年序をへ畢(下略)

とあるが、此文の初めの「手繼證文等をば御ゑいだうのさたせんする子に帶せさすべしとかきをかれたり」と云つたのは、覺信尼が一名丸及專證と連署した「廟地寄進狀」に添へて門弟等中へ出した書狀の文意である、(即ち副出寄進狀案に「御はかの地の本くゑんてつぎを、ゐ中の御同行の御中へまいらすべしといゑるごも、京のならひ、さかいさうろんなごも候へば、この御るすし候はんずる。あまがごごもに、あづけをき候て、あきらめをもせさせ候はんために、あづけをき候也」とある文書

の意味である) として次の「それにつきて最後のをき文」と云つたのは前掲の弘安六年十一月の田舎の門弟へ宛た状のことであるが、今此正安四年覺惠の讓狀の本文中に前の怪しい覺信申置の文書の意味は少しも見えない。然るに「それにつきて最後のをき文」とある右傍に細字で「へいせい御自筆の状ならばに」とあるが、それは彼恠しい文書のことを指して云つたのであらうけれども是は後の加筆であらう。それが此一通だけなれば案文を書いた時に脱したから後で右傍に書き加へたとも見られるが、此文書の案文が二通もあつて而かもその傍記が同様になつて居るし、本文に「專證房に申おくなりと井中の門弟等の中へおほせおきたるによりて」と云ふ文意が平生の御自筆の状並に最後の状と云ふやうな共通の意味にはならないのである。即ち平生の御自筆の状(疑問の申置文)は覺惠に宛たもので「田舎の門弟等の中へおほせをきたるにより」の語句に通じないのである。それで此右傍の細字は後人の加筆であると思ふ。以上考るに弘安三年十月廿六日附の惠證房宛の覺信申置の文書は後の偽造であつて、その文書が偽造せられた時に覺惠の書いた讓狀にその文書のとが載せてないのは都合が悪いから「へいせいの御自筆の状ならばに」と加筆したのであらう。恐らくは此覺信申置なる文書は專證房覺惠の入滅後に必要があつて何人かゞ偽造したのであらう。そして覺信尼の書いたものには「この所を相繼がん人々」又は「御廟堂あづかりて候はんずる」或は「御留守し候」とあつて、留守職と云ふやうな役名は覺信尼の存生中にはまだなかつやうである。留守職なる

名稱は私見では覺信尼の滅後唯善問題の突發以後度々公訴のあつた爲に留守する人の職名となつたのであらうと思ふが、兎に角覺信尼の在世に於ける文書に留守職の名稱は見えてゐない。それで此覺信申置に「るすしき」とあるのは後年の偽造たることを示すものと思ふ。此文書の偽造者に就ては尙斷定すべきでもあるまいが、教團統一の邪魔者を除くための公訴用として故人の文書までも作られて居るほどであるから、蓮位夢記(口傳鈔所載)や信心諍論の聞書(歎異鈔所載)等の創作物語の證據材料を造る位は何でもないことであらう。現に『傳繪』の六角夢告の告命が改作せられて居ることとは惠信尼書狀がそれを曝露せしめて居る。そして當時鎮西派にては政略的に法然上人の消息等が盛んに偽造又は改作せられたやうであるから、眞宗系の方にも『親鸞傳繪』等が創作物語ではないと云つたとて言下に邪推とまで叱斥せられては遺憾である。兎に角私見では『親鸞傳繪』の稻田幽栖の一段は立教開宗を意味するものであるけれども、聖人には毫も開宗の意思なく、その著作『教行信證』も尙晩年歸洛後のものとして考へて見たいのである。

下

『親鸞傳繪』の稻田幽栖の物語は同傳繪が前に載せた親鸞聖人壯年時代に於ける六角夢想の告命の實現であり、六角夢想は聖人開宗の決意を示されたものであるから、それが史實であるとすれば、

『敎行信證』著作も承元左遷以前又は稻田幽栖の頃と云ふてもよからう。併し承元以前には師法然上人及其の門弟が極力單信無行一念義を破して居るのに、親鸞聖人のみが後世無信多念の徒から一念義と同一視せられることほど左様に他方信心を高調せられる筈はない。又稻田在住時代には一念多念對立の頃であつたやうに思はれるから、その頃著作に着手せられたとするのも如何であらうか。

そして眞宗開立が稻田であつたとしても、その開宗の聖典著作は聖人の晩年と云つてもよい筈である。かの法然上人の淨土開宗は上人四十三歳と云ひ、『選擇集』の著作を建久九年(六十六歳)又は元久元年(七十二歳)と傳へられて居るから、『敎行信證』も假令それが開宗の目的を以ての著作であるとしても必しも聖人關東在任中の著作でなくともよいと思ふ。親鸞聖人の『敎行信證』が何處で出來たか、何年頃に完成したかに就ては『親鸞傳繪』には記されていないが、若し聖人關東在任中に出來たものであつたら『傳繪』は開宗の意味に於て特筆大書せられたであらうと思ふ。以來室町末期に至るまでその著作年代に就いて更らに傳ふるところがない。顯誓の『反故裏書』にも安城の御影に關する傳記を記して「世に申傳へけるは御和讃御所作をなされ御歡悅の御かたちをうつされ侍る」と云ひ『淨土和讃』『正像末和讃』著作の年記を考へて「然ば最初建長六年冬の比つくりはじめ給しが、安靜の御影御裏書建長七歳乙卯とあり、そのいはれある御事にや、愚禿鈔御與書も同年八月五日かたぐ御愛悅の御容貌たるべし」と云つて居るが、是れは安城の御影の事に就てその傳説を考へて居るの

である。又聖人關東在住中の事を記したところにも、稻田居住の事や、越後淨興寺建立、眞樂寺石名號等の傳説を載せて居るが、一言も『教行信證』の事には言及して居ない。何でも筆まめに書く顯誓が一宗規模の聖教たる本書著作の場所等に就て何とも云つて居ないのは室町末期に既にそれ等に就て何等の傳説もなかつたからではあるまいか。兎に角室町時代までの間に『教行信證』著作の時代を粗指定して居るのは存覺上人『六要鈔』の「此書大概類聚之後、上人不幾歸寂之間、不及再治」とある語句だけである。それで『教行信證』を聖人關東在住時代の著作としたのは何れも江戸時代の傳説であるが、その傳説の成立に就て少しく述べて見たいと思ふ。

江戸時代に於て『教行信證』を關東に於ける選述としたものは高田派專修寺堯秀の『御書』に五十餘歳ニシテ一代藏ヲヒラキ、經律論釋ノ要文ヲヌキンデ、教行信證マタ諸經要文等ヲ撰集ス、摠ジテ製作ヲイハ、百餘卷ニ及ベリ。

とあるのが初見である。此「御書」はその文體から考へるに主として『親鸞傳繪』及『報恩講式』に依つたもので、それに附けて聖人高田建立と三尊佛感得の緣起を述べたものである。眞惠自筆本の『顯正流義抄』に依れば高田は眞佛を開山と云つて居たのである。眞惠の時代文明頃にはまだ親鸞聖人高田建立の傳説がなかつたのに江戸時代に入つて聖人高田建立の緣起が出たのであるから堯秀の『御書』に聖人五十餘歳教行信證製作と云つたのも怪しいものである。堯秀の『御書』が聖人高田建立

の縁起を述べた後に「眞佛上人ハ付法相承ノ上足ナリ、カルガユヘニ專修寺ヲ付屬シ六十餘歳ニシ花洛ニカヘリタマヒヌ」とあるから『教行信證』を開宗の聖典する重要聖典として五十餘歳の製作と云つたのであらう。併しその製作の年時を明かに元仁元年と云つたのは享保二年の『高田正統傳』が最初であつたやうに思ふ。此正統傳以前に本願寺の方では元仁元年著作の説を記載したものはないやうである。『御傳繪照蒙記』(寛文)『御傳探證記』『御傳繪解』(正徳)等その他『正統傳』以前の聖人諸傳に『教行信證』著作が元仁元年であることを記したものは見えない。又『教行信證』や『正信偈』の註書にも享保以前のものにはその製作年時を云つたものは見當らない。西吟の『正信念佛偈要解』にも聖人の略傳を載せ、その中に關東諸處行化の年時を記して居るが、その講本『教行信證』(正信偈)著作の場所もその年代も記さないで最後に「今師在世所述作書是多、中纂教行信證、爲宗旨之龜鑑、備濁世之群萌」と云ふて居るのである。然るに『高田正統傳』が世に出ると直に『高宮聖教目錄』がその説を採用して

教行信證六卷。依正統傳、聖人五十二歳元仁元年甲申正月十五日ヨリ稻田ニ於テ書ソロヘタフ、四十八歳夏ノ比ヨリ御草案アリシガドモ、コ、カシコ拔書ノ體ニテ、今年ノ正月ヨリ卷ヲ六部ニ分ケテ、前後始終ヲ盡シト、ノタマフテ、清書ハ五十六歳ノ秋九月、(以下目錄著者の語)御清書ト云フ四十八歳ノ時ハ承久二庚辰ナリ。五十六歳ハ安貞二年戊子ナリ。御眞筆ノ本ハ本廟ニ祕藏セリ、

祖師四百五十回忌(正徳元年)ノ時予モ拜見ス

と云て居るが、尙『正統傳』は他流の説として、嘉禎三年錦織寺に於て述作と云ふ『錦織寺傳繪記』の説を擧げてそれを批評した後に「豈に面授の直弟前の記の直文をしらずして三世展轉の庶弟後に誌すの説を信せんや、況んや化身土卷に至我後堀川院元仁元年甲申等といへり。是當書述作の時の語にあらずや、嘉禎三年化身土述作より十年餘後なり、加之六要鈔にも嘉禎三年の説なし。我思ふに彼傳記と云ふものは他人の作にして言を存覺に託せるものならん」として、その考證を示して居ることが如何にも誠らしく見えるために『高宮聖教目錄』が惑はされたのであらう。『錦織寺傳繪記』は勿論後人の僞作には相違ないが、それが既に正統傳以前に流布して居たのであるから、錦織寺所傳の嘉禎三年説は元仁元年説より前からある傳説であつた。それで東派の惠空の『叢林集』に此錦織寺所傳の説を載せて居るが、元仁元年著作の説は『叢林集』の何處にも記して居ないことから考へても、故實に通じた惠空でさへまだ知らなかつたことが認めらるゝのである。即ち傳説としては至極新しいものであるが、化身土卷の本文に「元仁元年甲申云々」の文字あること、『親鸞傳繪』稻田幽栖の物語が立教開宗を意味するところから、享保以後總ての親鸞聖人傳や『教行信證』の註書等はその製作年時元仁元年を殆んど定説として終つたのである。併し化身土卷の「元仁元年云々」の文字は本書著作の年時を記したものでないから、是を以て直に本書の著作を元仁年中と斷定することはあまりに早計

『教行信證』著作の意志及其の年代に就て

である。元仁元年が聖人によつて何か記念すべき年代であつたとすればそれを著作の年と見ることは出来ない、それに就て東派の了祥の『一牧起請文講義』に鎮西派の義山が『九卷傳』を嘉祿年中の作と考へたことを評して、次のやうなことを云つて居る。

義山ノ行狀翼贊(一五丁)ニコノ九卷傳ノコトヲ云テ、嘉祿中年ニ出來タトミヘルトアルテ、學者誤テ、ソレテ嘉祿傳ナドト云フ人ガアル。然ニコノ九卷傳ヲヨンデミルト正元元年ト云フコトガアル、正元元年ハ嘉祿元年ヨリ三十五年アトシヤ、又文永九年ト云フコトガアル。コノ文永九年ハ嘉祿元年ヨリ五十年後ヂヤ、又序テミルト元祖滅後百年ニナルトアル、此ツアサノ考ハ選擇集ヲヨンダ時辨ジタデミルベシ。スベテ物ハ一部ヲ吟味シテ云ガヨイ、義山ナドハヨホドノ學者ヂヤガ、九卷傳全部ヲ見ズニ嘉祿ノ傳ト云フタモノ、尤夫レガチト譯ノアルハ其九卷傳ノ九卷目ニ、永延已來嘉祿ニイタルマデ二百四十年計リ也トアリ。其嘉祿ニ至ルマデトアルノテ嘉祿年中ノ作ト早存込チヤツタモノ、然ニソコハ元祖ノ御遺骸ヲ二尊院ヘオサメタコトナカク處ヂヤテ、元祖ノ御遺骸ヲオサメタ年代ヲ嘉祿ト出シタテコソアレ、九卷傳作リタ時ノ年代デハナイ、ヨツテ學者ト云ツテツマラヌコトシヤ。

『教行信證』も聖人歸洛後の作と見るべき理由が多くあるのに、たゞ佛滅後の年代を計算した元仁元年をその製作年時と考へるのも、又義山の『九卷傳』著作年代の考定と似たものではあるまいか。そして化巻記載の元仁元年が、たまく法然上人の十三回忌に當るから、それ以前から本書の著作に着手して居られたであらうと云ふ説もあるが、三年、七年、十三年、十七年、廿五年、三十三年、五十年等幾度も周つてくる年忌を以て、それに附會することも尙考べきものであらう。梅原氏は寶治二年著作の『高僧和讃』までも法然上人三十七回忌に選述せられたのだと斷定して居られるけれども、三十七

回と云ふやうな年忌は近代の俗習であつて、當時そんな年忌を數へるとはまだ知らなかつたかもしれない。兎に角『教行信證』が元仁以前から選集せられつゝあつたものとしては尙本書の内容と著作當時の異義者の事情等も考へて見なければなるまいと思ふ。そして惠信尼の書狀によれば聖人が化他の方面に意を用られるやうになつたのは元仁元年より八年後の寛喜三年四月以後のことで、それまではたゞ衆生利益のために千部讀經の望を達しやうと云ふやうな方面に意をよせて居られたゞだけで、あまり化他即ち教人信の方には注意せられなかつたやうである。それに就ては既に拙著『史上の親鸞』に述べた通りである。併し惠信尼の書狀に「この十七八年そのかみ(建保二三年頃から)げに／＼しく三部經千部よみて衆生利益のためにとてよみはじめてありしを」とあるから聖人は既に建保の頃から衆生利益の意思があつたでないかと云はる學者があるが、その念佛轉經の衆生利益は遁世者流又は在俗佛法者等のやつて居るものと同じで直接の化他ではないから、寛喜三年の聖人が決意せられた直接の化益とは大に區別があると思ふ。それに就ては『最須敬重繪詞』所載の親鸞聖人略傳がよくその意味を物語つて居るやうであるから、煩はしいやうではあるが少しく所見を述べることにする。

『最須敬重繪詞』はその奥書に依れば文和元年に乘專の書いた覺如上人の傳記であるが、此前年即ち觀應二年に従覺(存覺弟)が同上人傳『慕歸繪詞』を作つてゐる。いま此『慕歸繪詞』『敬重繪詞』の兩

『教行信證』著作の意志及其年代に就て

書がその巻數や字句等も相異して勿論各々別々の傳記であるけれども、その内容の材料は殆んど同一であり、文章の華麗なこと等全く同一人が二種の傳記を書いたやうにも見らるゝのである。從覺乘專共にこれだけ文章家が他に是と比ぶべき何等著作のないのも不思議であるが、從覺の『慕歸繪詞』卷十に「この行狀畫圖（慕歸繪詞）の發起もかの僧（乘專）張行の所爲なり。連々の戀曲もだしがたき所望なれば旨趣段々の右筆かたのごとく注し付訖ぬ」、とあるから『慕歸繪詞』も乘專の發起で出來たものであるから『慕歸』『敬重』兩繪詞共に乘專に關係あるものである。然るに乘專の『敬重繪詞』所載の親鸞聖人の略傳文が存覺上人の『嘆徳文』に似て此兩者の間に連絡あることが認めらるゝのであるが、『嘆徳文』は『敬重繪詞』より七年後延文四年の作であるから、存覺上人の『嘆徳文』は乘專の『敬重繪詞』を參考せられたことになる。併し『嘆徳文』は漢文で『敬重繪詞』は和文であるし、覺如上人滅後に於ける乘專は存覺上人の崇拜者であり、又存覺上人は文章家であるから、乘專の文章の語句を眞似せられたとも思はれない。それで乘專の『敬重繪詞』は或は存覺上人が代作せられたるものではあるまいか。從覺の『慕歸繪詞』流布本の奥書に

日來書留之本、求失之間、命綱巖大僧都令書寫者也。

應安元年_{戊申}六月二日記之

存 覺 御 判

とあるから、日來書留の『慕歸繪詞』が存覺上人の手元にあつたことが知らるゝのであるが、それは

嘗て從覺の名に寄つて存覺上人が代作せられた草本のとを云つて居られるのではないかと思ふ。存覺上人は文章家であつたゝめに叡山寶塔院叡憲と云ふ人に頼まれて他宗の『信貴鎮守講式』の代作をして居られるし、存覺一期記に依れば二十一歳の時父上人の勸進帳を起草して居るのであるから、此『慕歸繪詞』も乘專の所望で舍弟從覺の名を以て存覽上人が作られたのではないかと思ふ。そして乘專は觀應文和の頃存覺上人に接近して居たとは『一期記』及『袖日記』に依て想像することが出来るが『敬重繪詞』のやうな文章が乘專の手に成つたとも思はれないし、『淨典目錄』(存覺作)に「纒解記一卷出雲路所望」とあるから、出雲路乘專が存覺上人に請ふて『纒解記』を作つて貫つて居るから『敬重繪詞』も乘專の所望で存覺上人が作られたのではないかと思ふが、兎に角前に云つたやうに存覺上人作の後年の『嘆徳文』の語句が前年の『敬重繪詞』に似て居ることから考へても恐くは『敬重繪詞』は存覺上人の起草せられたものであらう。そして上人が從覺又は乘專の名を以て覺如上人の傳記を書かれたことは永の間父上人の勸氣を受た身を以てその傳記を作るとを憚つて居られたからであらう。以上は『敬重繪詞』が存覺上人の起草でないかと云ふことに就て私見を述べたのであるが、いまその中に載せられた親鸞聖人の略傳が前に述べた惠信尼の書状とその意が相通するものがある。

『嘆徳文』及『敬重繪詞』の聖人略傳は表面には『親鸞傳繪』や『報恩講式』を否定するやうな記事はない、それは存覺上人の孝子としての態度であると思ふ。併し成べく『傳繪』の説を踏襲することを避

けて居られるやうである。そしてその文章の用語をよく注意して讀んで居ると『傳繪』等の所説に背反するものがあるが、是が又存覺上人の忠實なところが顯はれて居るものであらう。『嘆徳文』は存覺上人が『報恩講式』の後に附加へて勤式に用ふるものとして作られたのであるから、その重複を避けて居られるものとも云へるからそれは別として、まづ『敬重繪詞』の聖人略傳に就て所見を述べることにする。即ち敬重繪詞に聖人六角堂參籠を記して

娑婆世界施无畏者(觀音)ノ悲願ヲタノミ、日本傳燈上宮王ノ濟度ヲ仰テ、山上ヨリ西坂本ニカカリ、六角堂へ百日ノ參詣ヲイタシタマヒテ、ネガハクハ有縁ノ要法ヲシメシ、眞ノ知識ニアフコトヲエセシメタマヘト丹誠ヲ抽テ祈給ニ、九十九日ニ滿ズル外ノ夢ニ、末代出離ノ要路念佛ニハシカズ、法然聖人イマ苦海ヲ度ス、カノ所ニ到テ要津ヲ問ベキヨシ慥ニ示現アリ、スナハチ感涙ヲノコヒ靈告ニ任テ吉水ノ禪室ニノゾミ、(中略)千時建仁元年辛酉聖人二十九歳、聖道ヲ捨テ淨土ニ歸シ、雜行ヲ閣テ念佛專ニシ給ケル始ナリ、(下略)

とあるが、『親鸞傳繪』の六角夢想の四句の文の物語の事を少しも云つてゐない。併し四句文の告命は百日參籠の時でないと言ふ人もあるかもしれないが、若しそうであつたとしても『傳繪』に「眞宗繁昌の奇瑞念佛弘興の表示」と云ふほどの重要なものを此略傳の何處にも記さないのは、それが史實でないことを存覺上人が承知して居られたからであらう。『傳繪』の四句文の告命は造事であらうと云

ふことは既に拙著中に述べたから今煩はしく述べないが、こゝに掲げた六角參籠の記事が惠信尼の書狀に一致するもので眞面目なる史實を記したものだと思ふ。今惠信の書狀の六角參籠の文を示せば次のやうである。

やまをいで、六かくだうに百日こもらせ給て、ごせをいのらせ給けるに、九十五日のあか月、しやうやうとたいたいししのもんもん（聖徳太子の文）をむすびてじげん（示現）にあづからせ給て候ければ、やがてそのあか月いでさせ給て、ごせのたすからんする上人にあいまいらせんと、たづねまいらせてほうねん（法然）上人にあいまいらせて、（下略）

此書狀の文意は文意は殆んど前掲略傳の文と同であるが、此書狀に「九十五日のあか月」とあるものが略傳文には「九十九日の夜」となつて居るが、五と九の數字は草體で書けば混同されるものであるから『敬重繪詞』が最初に誤つたものか、又は後世傳寫の誤であらう。そして略傳文には『出離の要路は念佛にしかず云々』の示現があつたとして、惠信の書狀のやうに聖徳太子の文の靈告のことを云つてゐないのは『傳繪』の六角告命を憚つて、たゞ太子の廟窟偈文の示現の意味を記したのであらう。その代りに「日本傳燈上宮の濟度を仰て六角堂へ參籠」としてそれが太子に關係あることを暗示して居られるやうに思ふ。併し是等は私の臆測にすぎないが、尙聖人の常陸移住の記事に就て考るに、それが最もよく惠信尼の書狀に一致し、覺如上人の所傳には違背して居るやうに思ふ。即

ち『親鸞傳繪』に「勅免ありといへどもかしこに化をほごこさんがためになをしばらく在國し給けり」と云ひ『報恩講式』にも「爰祖師爲西土之教文、遙跋東關之斗藪」とあるから、覺如上人の云はるゝところでは聖人の常陸に移住せられたのは宗門弘通の目的であつたのである。然るに『敬重繪詞』の聖人略傳には

明師（法然）聖人歸京ノ時オナジク勅免アリケレドモ、事縁アリテ東國ニコエ、ハジメ常陸國ニシテ、專修念佛ヲスメタマフ、コレヒトヘニ邊鄙在家ノ輩ヲタスケテ濟度利益ノ本意ヲトゲントナリ、とあるが、此文によれば聖人の常陸移住は布教の目的ではなく、事縁あつて常陸へ往かれたのである。此常陸移住に就ては既に拙著第七章に、聖人が諸國巡化の目的を以て越後を出立せられたものではなく、家庭の都合で常陸へ移住せられたのだらうと云つたが『敬重繪詞』も事縁あつて移住せられたと云つて居るのである。そして初めて常陸で專修念佛を弘道せられたと云つて居るのであるが恐くは此念佛弘道の最初が惠信尼の書状に見えたる「自ら信じ人をも教へて信せしむる事」に決心せられた寛喜三年の事であらう。それで『敬重繪詞』は此文の次に聖人が教化に努力すべく決意せられるまでの聖人の恩惟を永々と記してあるが、あまり長文であるから中略してその文を示せば次のやうである。

（前掲の續き）オホヨソ聖道ハ根性利者ノタメ、彌陀ノ一教ハ鈍根无智ニカウムラシム、（中略）行

門ニオモムク人ハ晝夜六時ノ策勵ヲイタシテ、轉念佛ノ熏修ヲツム、隨テ欲塵ノ境界ヲハナレ遁世ノ威儀ヲムネトシテ厭離穢土ノ素懷ヲアラハシ、道心純熟ノ形狀ヲシメスナリ。當世ノ人ノ欲スルトコロオホクハコレニアリ、カクノゴトクナラザラン人ハホト／＼往生シガタシトオモヘリ。解行ノ修習モトモネカフベシトイヘドモ大悲ノ利生マタクコレニカギルベカラズ。

この文章が惠信書狀の「念佛の信心よりほかには、何と加心にかゝるべきと思て、よく／＼案じてみれば、この十七八年そのかみびに／＼しく三部經を千部よみて、衆生利益のためにとて、讀み始めてありしを、これは何とぞ」とある文意を詳説したものと思ふ。そして『敬重繪詞』は尙續いて

今ノ二途ニモレテ、ソノ一徳モナキ田舎卑賤ノ下輩、一文不通ノ愚人、佛法の名字ヲモキカズ、因果ノ道理ヲモシラデ、解脱ノ術ヲウシナヒ、出離ノ道ニマヨヘル没々ノ群生、閻々ノ衆類ニ至マデ、佛意豈ステタマハンヤ。知識ニアハズシテ、ムナシク人身ヲ失センコトカナシムベシ／＼。謹デ光明寺ノ和尚ノ解釋ヲヒラクニ、諸佛大悲於苦者、心偏愍念常沒衆生、トノタマヘリ。コノユヘニ下機ノ中ニ、ナヲ下機ヲアハレミ、惡人ノ中ニ、ナヲ惡人ヲメグミテ、无缘ノ慈悲ヲホドコシ救苦ノ方便ヲメグラシ給ラン、二尊ノ佛意ニ順ジテ、カレヲ濟度セント企タマヘリ。本懷コトニ甚深ナリ。

と云つたのが、惠信書狀の「これは何とぞ自信教人信難中轉更難とて自ら信じ人をも教へて信せし

むる事、まことの佛恩をむくむたてまつるものと信じながら、名號の他には何事の不足にて、必ず經を讀まんとするやと思ひ返して、「(下略)終に「今はさてあらん」と決心せられた聖人の本意を云ひ顯はしたものである。是に依て考へるに存覺上人は惠信尼の書狀を見られたものか、或は聖人面受の門弟から傳聞せられた事實を記載せられたものであらう。そして此『敬重繪詞』の聖人略傳が聖人幼時の事以外に少しも『親鸞傳繪』の説を載せないところにその價值があると思ふ。親鸞聖人に對する種々の疑問の起る所以はあまり覺如上人を信用しすぎるからであるが、兎に角聖人が直接同朋の教化をせらるゝやうになつたのは寛喜三年以後のとであらう。然れば是より七年も前の元仁元年に『教行信證』の撰述に着手して居られたとは思はれないのである。

彼草稿本とも云はるゝ坂東本の『教行信證』化身土卷に

爾者穢惡濁世群生、不知末代旨際、毀僧尼威儀。今時道俗、思量已分。按三時敎者、勘如來般涅槃時代、當周第五主穆王五十一年壬申。從其壬申至我元仁元年甲申、二千一百八十三歲也。又依賢劫經、仁王經、涅槃經等說、已入末法六百八十三歲也

とあるその年代計算の數字は大に注意すべきものと思ふ。即ち如來涅槃の時が周穆王五十一年に當るとしてある。それに就ては中井玄道氏の『教行信證』(校正標異)に末法燈明記には五十三年に作るを今典の引文には五十一年に作り、今の文亦五十一年となすもの年表に合せず恐くは錯本に従へるも

のなるべし」と云つて居られるが、如何にも聖人は『末法燈明記』の錯本に依られたものであらう。然るに聖人は佛涅槃から元仁元年甲申まで二千一百八十三歳と云ひ、末法に入つて同甲申まで六百八十三歳也として居られるが、前の穆王五十一年（錯誤）から元仁元年までは二千一百七十一年であり、末法に入つてから同年まで六百七十一年となるから全く計算が合はない。これに依て考へるに聖人は如來涅槃の時代は『燈明記』の錯本に依られたけれども、その年代の計算は別の方法に依られたものと思ふ。それは兎に角通例の計算、即ち穆王五十三年から元仁元年までを計算すれば二千一百七十三年であり、末法に入つて六百七十三年であるが、此計算の數字を前掲板東本に比較すると佛滅後の年數も入末法の年數も十位の七が坂東本には共に八となつて居るだけで千位百位の數は勿論その一位の端數(三)までは合つて居るから、私では是は聖人の誤算ではなく、聖人の習慣から生じた誤記ではないかと思ふ。今日私等が今年は神武紀元又は西洋紀元の何年に當るかと思ふことは常に承知して居るのと同様に、當時の僧徒が今年は何年であるかを知らないものはない筈である。それは當時の僧徒が常に用いたところのものでその當年であつたら別に計算せなくとも判つて居ると思ふ。それにその年數に十年を増加した誤記のあるのは聖人が此化土卷を書かれた當時に佛滅後の年數の十位が八である時代であつたからではあるまいか。此佛滅後の年數の十位が八である時代は寛喜三年（聖人五十九歳）から仁治元年（聖人六十八歳）までの間であるが、それもその十位の

八に久しく慣れた頃に過去の元仁元年甲申は佛滅後二千一百七十三年に當ると書く積りであつたが、
ついで習慣となつて居るために七十と書くべきものを八十と誤記せられたのであらう。若し此化土卷
が元仁の前後に書かれたものであつたら、過ぎ去つた六十の數を誤記することはあつてもまだ八年も
後でなければ來ない。八十の數字を誤記せられる筈はない。そして聖人が此七^〇七十三年と書くべきと
ころを八^〇七十三年と誤記せられたのは八十臺の年數に久しく接しられた後に此化土卷を作られたから、
佛滅後二千一百七^〇十三と書く積りが二千一百八十三となり、それでもその誤記に氣付かないで、ま
た入末法六百七^〇七十三年を六百八十三歳とせられたのであらう。專修寺所藏の聖人自筆の『西方指南
抄』六冊の中に一冊には「康元二歳正月一日校了」とあるが、これは新年の初日として昨日まで康元
元年で今日から康元二年と云ふ日であるからその誤記がなかつたのである。然るにその習日に書か
れたものが二冊あつてそれが二冊共に 康元元年丁巳正月二日書之 愚禿親鸞八十五歳とあるが、
干支も聖人年齢も間違はないのに康元二年と書くべきものを康元元年としてあるのはそれが三日前
まで久しく書き慣れた年記であるために生じた誤記である。それで同八十五歳の正月廿七日に書か
れた『唯信鈔文意』の奥書には康元二歳正月廿七日と正確に記されてある。是等の例に依つて考へて
も『教行信證』化土卷は佛滅後の年數の十位即ち仁治元年（佛滅後二千百八十九年）に近い頃に起草せ
られつゝあつたものではないかと思ふ。併し此化卷の數字に關する考察は、大分臆測に過るやうでは

あるが、兎に角化巻記載の元仁元年の文字は、本書の著作年代に何等の關係なきことは『惠信書狀』や『敬重繪詞』等がそれを證明するものと思ふ。

聖人の歸洛は末女彌女の問題が動機なつたやうに思はれるが、聖人が再度關東に下られなかつたのは名利に人師となり自己が崇仰の中心人物たるを好まれなかつたからであると云ふとは嘗て拙著に卑見を述べたが、尙それ等に就ては他日聖人の妻子女に就て再私見を述べて示教を仰ぐつもりであるから今は煩を避けて記さないが、愚考としての聖人の歸京は嘉禎曆仁の頃とした。又江戸時代の傳説も大體この頃として居る。それで聖人の歸京が嘉禎曆仁の頃であつたとすれば聖人の關東に於ける教化は寛喜三年以後僅に六七七年であるから此間に『教行信證』のやうな著作があつたとは思はれない。然るに聖人歸洛後寶治二年『高僧和讃』著作の年まで約十年間あまり布教もせず又何の著述もないのは或は此の間が聖人の『教行信證』撰述時代ではないかと思ふ。聖人歸京の頃最も勢力を得て居たものは諸行往生及無信多念の異義であつた。聖人は是等の異義者が師上人の眞意を壅滅せんとするに憤慨して『教行信證』文類の撰集に着手せられ寛元五年(寶治元)以前に大體完成せられたものであらうと思ふ。終りに此稿中に不禮の妄言の多くあつたこれは御斷りをする。(大正十二年六月稿了)

(追記) 聖人が寛喜三年四月に化他の方面に努力すべく決心せられたことを記した惠信尼の書狀

に「三部經げにくしくよまんと候し事は、信蓮房の四年、武藏國やらん、上野國やらん、さぬきと申ところにて讀みはじめて、四五日ばかりありて讀ませ給はで常陸へ出まして候なり」とある「さぬき」の地名に就て拙著『史上の親鸞』には「和名鈔に上野國片岡郡佐没とあるものが或はそれでないか」と云つて置たがそれは誤であつた。鷲尾氏の惠信尼文書の研究には此「さぬき」の地名に就て別に考て居られないやうであるが、私は此「さぬき」は上野國邑樂郡左貫の地に相違ないと思ふ。此邑樂郡左貫は利根川の流域武藏上野の國境にある地名であるし、越後の國府からは信濃の北方を通じて、上野の吾妻郡に出で、武藏上野の國境左貫地方を過ぎ下總の猿島結城を経て常陸の笠間稻田地方に達するのが順路であるから、聖人及惠信尼等は多分此上野國邑樂郡左貫を通過せられたのであらう。それで此左貫の地が武藏上野の國境にあり、且つ惠信尼等の越後から常陸へ直行の道中であつた爲に、それが武藏の所屬か上野の國であつたか判らなかつたから「武藏の國やらん上野國やらん左貫と申ところ」と云つたのであらう。是に依つて考へるに建保二年聖人越後國より常陸へ移住の途中三部經讀誦の發願をせられた所は此上野國邑樂郡左貫郷であつたと思ふ。(七月廿五日追記)