

曼荼羅講説による浄土教の展開

——中世末期を中心として——

関 山 和 夫

—

浄土宗祖法然は、道綽の教判を取って一代仏教を聖道・浄土の二門に分ち、しかも善導一師に依って聖道を捨てて浄土を立てたが、その統を承けた聖光・証空・隆寛・長西らの門弟は、それぞれ師の教義に従ってその敷衍に努力したのであった。法然の浄土教の教学は、今日、宗門において脈々と伝承されているのだが、法然没後の浄土宗において行われた布教、伝道は如何なる形態をもってなされていたであろうか。日本文化史の正しい究明のためには、偏見を越えて多角的な考察がなされねばならぬ。病理は解剖によって明白となる。歴史現象のリアルな分析と、飽くことなき多角的追求によって日本の歴史は解明される。

私は今ここに、法然没後、浄土宗におこった「曼荼羅事相法門」という当時としては極めて新鮮な且つ貴重な視聴覚説法の方法を取りあげ、中世末期の在り方を解明しておきたいと思う。

「曼荼羅事相法門」（浄土変曼荼羅講説）は、俗に「まんだら絵解き」といわれ、中世末期から近世に入って俄然巾広く発展するのであるが、それ以前は如何なる形態をもって創造され、その様式を規制して来たものであろうか。古く大和当麻寺の中将姫伝説による「蓮糸曼荼羅」に端を発し、『諸寺縁起集』『当麻曼荼羅縁起絵巻』（鎌倉光明寺蔵）『古今著聞集』『曼陀羅縁起』（弘長二年、証慧）『元亨釈書』等に原型が記され、更に中将姫の伝説を織り込んで発展し、謡曲・説経・浄瑠璃・小説等様々の芸能、文学にあらわれたことや、この当麻の一幅の浄土変曼荼羅が浄土信仰の大きな拠点となったことは周知されることである。ところが、曼荼羅そのものと文学・芸能との結びつきについての論考は未だに進められていない。私は、さきに拙著『安楽庵策伝』『説教と話芸』において、落し咄の鼻祖といわれる安楽庵策伝が浄土宗における曼荼羅事相法門を相承し、その道の泰斗であったことに触れ、その説法（話術）の基礎が「まんだら絵解き」という説経にあることを述べた。『醒睡笑』に曼荼羅解きの口調（多分に講釈的）が屢々あらわれるのは頗る興味深いことである。更に中世法門講談の第一人者に明秀光雲があることも述べた。しかし曼荼羅講説の宗門における正流については触れなかった。そこで、本稿では浄土教の展開の上で「曼荼羅事相法門」が具現した役割と相承の歴史について愚見を披瀝しておきたいと思う。

二

浄土宗における当麻曼荼羅の相承は、法然門下の善慧房証空（1177～1247）の当麻曼荼羅拝見に始まる。（仁空実導「西山上人縁起」）森英純氏の御説によれば、証空が門弟を伴なって当麻寺へ参詣したのは寛喜元年（1229）3月26日であった。^①それ以前に証空は、師法然の『選択集』の指示に従って善導を尊敬し、善導の『観経疏』により更に『往生礼讃』等の具疏を併せて研究し、己証の法門を樹立していた。その述作は『観門義』（自筆鈔43卷）として残された。その『観門義』における証空の見解は、後に当麻曼荼羅を拝見することによって「不思議一にあらず」（西山上人縁起）と感嘆するほど曼荼羅の構図が善導の観経疏の分科と一致していたのであった。浄土宗の曼荼羅絵解きは、実にここに端を発しているのである。

その後、証空は、この曼荼羅の模写を発願して「数舗の曼荼羅を図絵して処々に施与」し、「安置供養の人人漸く朝野に繁く、見聞歓喜の類遍く遠近に及ぶ」（西山上人縁起）といわれている。また嘉禎3年（1237）9月には、模本を九条殿の御沙汰として信濃善光寺に奉納し、その後十数幅を諸国に納め一方印板を刻んで多量に流布することに努めたといわれる。（曾誉聖聰「当麻曼陀羅疏」一後述一）ここには旺盛な証空の曼荼羅に寄せる熱誠の程が偲ばれる。また、顕意道教（1237～1313?）の『楷定記』には「感歎の余り即ち画工を召して大小十三舗を模写して都鄙有縁の道場に散施す」とあり、これまた法然門下の大きな伝道、布教精神のあらわれと考える。もとより証空が曼荼羅絵相を多用したのは、善導が観無量寿経を根拠として勧め、師法然が魂を捧げつくして述べた念仏往生を文字の読めぬ人々に領解させる方法として用いられたものであった。その実践にあたっては、証空の門弟宇津宮実信房（1178～1259「積学抄」の著あり）の経済的援助があったことが宗門で想像されている。

この曼荼羅を絵解きするという説経の方法は、既に証空自身の手によってなされたことや、その門弟らがこの方法をもって説法したことが容易に推察出来る。思うに証空は、内に向かつては地味な仏法の本質を把握しようとし、外に向かつては曼荼羅衆譬の教えを説こうとしたものであろう。この新しい伝道法は、当然仏教の広い布教の手段として考案された貴重なものといわねばならぬし、証空自身の考えの中にも、その絵解きの方法が民衆へのコミュニケーションを第一義的なものとしていたことが推察出来るのである。

武蔵増上寺開基曾誉聖聰（永享12年没、75歳）は、その著『当麻曼陀羅疏』（永享8年）の中で、善慧房証空は、曼荼羅を諸国の大勢の人々に拝ませたいと全国69余州一国に1舗宛との発願のもとに13舗まで画かせて都の方々の道場に安置し、更に印板を開いて摺写し、本邦ばかりではなく、遠く大唐にまで広めた、と述べている。もとより曾誉聖聰が『当麻曼陀羅疏』を述作したのは、証空の曼荼羅拝見より二百余年も後世のことであり、ここには潤色もあり、伝説化されたものではあるが、たとえ誇張して伝えられたとしても、曼荼羅絵相というものが、視聴覚説法として並々ならぬ貴重な存在であったことが推測出来るのである。

さて証空が『当麻曼荼羅注』10巻を述作したのは、貞応2年(1223)47歳の時であった。(報恩鈔註)この書は版本もあり、西山全書2巻にも収録されて容易に見られる。かって当麻寺の寺僧分となつてまで当麻曼荼羅に傾頭したと伝えられる証空の姿がこの書に己証として顕揚されている。この書は、全文漢文で記されているが、比較的読み易く、その真意を会得することが出来る。その内容・精神は、終始善導の観經疏に基づく著者の観經に対する識見と信心が述べられているのだが、われわれは、それを知ると同時に、曼荼羅絵相による布教法が如何なるものか、如何なる形態をもってなされたものであるか……を誤りなく追及考察せねばならぬ。宗学の立場を尊重せねばならぬことは論をまたぬが、曼荼羅事相教学(教相に対する)そのものが伝道(説經)を目的としてなされている限り、そこに説教独特の優れた話法が必要であることはいうまでもない。

三

証空の門弟で、曼荼羅を相承した人々は頗る多い。『蓮門宗派』には19人、『法水分流記』にも19人、『浄土源流章』には11人、『浄土宗派承継譜』には20人の名が見えている。これらの中、上記4書を通じて名の見える人々は、西谷義の祖浄音・嵯峨義の祖道観・深草義の祖立信・東山義の祖観鏡の4名である。中でも注目すべきは、深草義の祖立信で、彼は深草の地に真宗院を創めて、講論便々として聴くものをして起つことを忘れしめたと伝えられている。(森英純氏「白木の聖者」)けだし優れた弁説家であったのであろう。

これらの門弟の中で、嵯峨義の祖道観証慧は『本朝高僧伝』にも名を列ねる人であるが、この人の曼荼羅解きに関する重要な資料が残されている。

平高経の日記『平戸記』^②の寛元3年(1245)正月26日の条に、

弱徒也
(前略) 今日於兼頼宿禰堂修亡弟遠忌^{当十三年}讓得件遺跡之故云々、以道観上人啓白、其次令解当麻曼陀羅、仍密々為聴聞相具武衛行向、自閑下立入構壺禰、導師上人遅来、申剋許出来、解曼陀羅之間、已及秉燭了、其後又修念仏、能声^{六口}仍終夜於壺禰聴聞、(傍点関山)

とあることによって道観が当麻曼荼羅の図を掲示して、終夜にわたって説法したことがわかるのである。

道観は、弘長2年(1262)10月29日には後嵯峨上皇の勅命により『曼陀羅縁起』1巻を撰述した^③。時に道観58歳であった。この書の中にも曼荼羅の絵相についての簡単な解説が加えられている。

『法水分流記』(仏子静見勘録、永和四年戊午卯月十四日)によれば、道観の法脈は、証慧(道観)一禅空(覚道)一真空(定観)一尊空(本道)と継承されている。ここに登場する尊空本道は学識に富んだ高僧で、花園上皇の深い帰依を受けていた。『花園院天皇宸記』^④

にその模様が記されている。花園上皇は篤い仏教の帰依者で、法門講談を進んで聴聞されたのであった。この記述の中で「曼荼羅」の名が見え始めるのは、元応元年（1319）9月2日の条に

二日晴 今日上皇（後伏見一関山註）御幸椎野朕同参聴聞如法念仏又拝見曼荼羅堂
（傍点関山）

とある所からである。更に元亨元年（1321）9月20日の条に

廿日庚寅晴（中略）晩頭直参衣笠殿依重資令供奉自明日本道聖人可説曼荼羅之間自今夜参也
（傍点関山）

同9月21日の条に

廿一日辛卯晴申剋許本道聖人参説浄土曼荼羅一時余演説
（傍点関山）

とあり、続いて

廿二日壬辰演説如昨日

廿三日癸巳説曼荼羅外無事

廿四日甲午聴聞之外無他事

廿五日乙未今日院有御幸自今日御所可有御聴聞故也演説如日来

廿六日丙申今日演説如例云々

廿七日丁酉今日結願也内々送单重一領

と記されている。これは21日から1週間にわたって毎日当麻曼荼羅の講説があり、花園上皇は開白から結願まで聴聞されたのであり、皇族に対して曼荼羅が講説された証拠である。こうした曼荼羅の講説は各地で催されたものであろう。

元亨2年10月10日の条には

十日甲戌此日幸椎野（中略）参二階奉拜先院礼曼荼羅堂其後内々供膳了僧等参問答講行之本道上人成敗之及暗還御云々

とあり、更に裏書には

問答之次第衆僧着座後一僧談善導觀經釈講釈之云々

とあり、善導の疏の文義の講釈が行われ、要文を討議していることが推察される。これは当麻

曼荼羅図の絵相により観無量寿経の真髓を会得することに努力されたことが考えられるのである。

同じく『宸記』を見て行くと、前述の証空の門弟東山義観鏡証入から4世の法孫頓恵示証（法水分流記）が皇族貴顕に法門を講談したことがわかる。

正中2年（1325）8月3日の条に

三日庚辰晨朝時了午剋許有法事讚頓恵談高座法事讚了有日中礼讚云々

とあり、同年10月6日には

有当麻曼荼羅讚歎事頓恵上人為唱導入夜還御

とある。また同月9日の条に

曼荼羅讚歎後有法事讚云々

と見えることなどにより当麻曼荼羅が盛んに講ぜられたであろうことが察せられる。

また深草義祖円空立信の門弟顕意道教（前述）に『当麻曼荼羅聞書』27巻の著述があった。（この書の著者については異説があるが、ここでは触れない）顕意は当麻曼荼羅講讚の名手として、その造詣の深さは日本仏教史上に著名であり、嵯峨竹林寺において49日間連続の曼荼羅講讚の会座をもったといわれている^⑤。

とまれ曼荼羅事相法門が、視聴覚を通じての説法として浄土教の発展のために上流社会で盛行したことが窺知出来る。『浄土宗三国伝来血脉譜』によれば、西谷流の法派は、浄音一観智一行観一観教一道覚と続くのだが、鎌倉末期から南北朝にかけての変動期に、道覚は元弘2年（1332）から三カ年を要して鎌倉名越の寛法から『当麻曼荼羅注記』を証空の真撰として相伝し、行観の私記の教相と並んで事相の法門として、主として西谷流を原流とする系統で相承されることとなったのであった。曼荼羅講説は、近世においては鎮西・西山二流を通じて広く浄土宗で行われたが中世末期においては、西谷流において教義の一体系として尊重されて来たようである。相伝の初期には「心伝口授」を旨として伝えられて来たようだが、行観一観道一明観と伝わる（三国伝来血脉譜）その明観（生没不明、南北朝から応永の頃の人か？）の頃、始めて談義所での講談が行われた（十二カ条口決）と伝えている。

四

浄土宗の系譜の上に明秀光雲（応永十1493～長享元1487）という曼荼羅の権威があらわれるのは、上の事情を経過した宗史の中であつたのだが、彼は日本史上に著名な大赤松一族の出身と古くから伝えられ、紀州一帯に18カ寺の寺院を続々建立したという驚異的な伝説を残している^⑥。明秀の郷貫・足跡については総持寺（和歌山市梶取）蔵する『総持寺伝』が詳しく述

べ、宗門でも古くからそれを伝えているのだが、学問的根拠はなお悲観的である。浅羽本以下の「赤松系図」においても明秀の郷貫は不確かで学的に断定し得ない。私はかつて数種の赤松系図に当たったが、如何に探索しても遂に明秀を見出すことは出来なかった。それにしても明秀が、中世末期における有数な人師でありながらその伝記が曖昧模糊として伝えられ、日本仏教史の盲点に立って来たのは真に懐疑的なことといわねばならぬ。多くの伝説のみ残して確たる学的史料を残さぬ人物は、ひとり明秀だけに止まらぬが、彼の遺業は紀州一帯に燦然とし導て輝いている。明秀が赤松義則の子として生を享け、幼にして出家し、師を遙々と上州吾妻善寺円光に求めたことについても、古来様々の見解がとられて釈然としないが、修学後紀州に帰り、今日の180院に上る教団の基を開いた非凡な業績と六部の大著を述作した偉業については今一度現代の立場から評価し直されねばならぬ^⑨。

本稿において最も注目すべき明秀の著作は、文明14年（1482）6月より翌15年12月にかけてなされた『曼陀羅註記鈔』（後人題）10巻である。これは明秀81歳の老年になった大部な書であるが、これの解釈や価値については、従来宗学の面では宗門の秘書のように尊重され、側面からの考察言及はほとんどなされていなかったようである。明秀の思想は過去においてオーソドックスの教理体系にまとめあげられ、遂に限りなき高僧として偶像化されてしまったようである。しかし、それはたくましくも巨大な宗教家としての明秀その人を著しく誤った考え方であろう。たとえ資料が埋没して試行錯誤の段階であったとしても、一つの問題が提起され、多くの人々の止むなき追求が続けられれば必ず日本人の過去の真実は次第に明されるに違いない。教理体系からいえば、宗門人としての明秀の生涯は、当然前述の如き西谷流曼荼羅相承の余習に包まれて史上に登場して来ることになる。宗学の立場では、この曼荼羅事相の法門は証空の己証であり、最上乘秘伝の法門として門扉が堅く閉ざされて（？）『曼荼羅注記』10巻に註解を施した人はなかったとする。もし従来、一部の学者の間で伝えられて来たように証空の『曼荼羅注記』が秘書であったとするならば、その公開をはばかる時期に、危険を越えて明秀が始めて『註記鈔』を書き上げたことは、まさに驚異的な大英断と見なければならぬ。

明秀の『註記鈔』は、証空の曼荼羅発見の理由から筆を起し、絵相の解説に文学的・話術的表現が見られるのは、単なる純学問的講録とのみ断定することは私には出来ない。そこには聴衆を意識した講説者、宗教実践者としての熱烈な弁法が十二分に察せられるのだ。『曼荼羅』は純学問として机上でのみ発展するものではない。弁舌をもって解説せねばならぬ。曼荼羅は絵解きなのだ。絵解きは余りにも見事な重要な伝道法なのだ。

次に青葉の木末見えたるは是れ衆生の体を表するなり。木は即ち衆生を掌るなり。謂く果を頭とし、枝を以て手とし、根を以て足とし、葉を以て名とし、花を以て体とするなり。

（禁父縁、絵相の事）

（前略）譬へば湿木には火遷り難し、乾薪には火自ら顕るる如し。日比の化前の慈悲智慧

は湿木の如し。初の惣門の青葉の木末是也。今禁獄の父王は枯樹の如し。今、家の内に合掌して坐したるは父王是也。云々
 (第三重絵相の事)

譬喩説教の妙諦が、こうした文の端々に散見し、『総持寺伝』にいう「弁才無碍の高徳」を証明して行くのである。

この『註記鈔』(仮題)は、西山全書には『当麻曼陀羅註記明秀鈔聞書』10巻というが、この名称は古写本題号には『当麻曼陀羅聞書明秀鈔』あるいは『曼陀羅聞書鈔』『曼陀羅明秀鈔』とあって一定しない。『当麻曼陀羅註記明秀鈔聞書』というのは校定者石黒観道氏の命名による仮題である^⑧。従来この書は自流僧侶用の専門撰述書として信じられて来た面がある。同書の奥書の「努力努力秘密にすべし」をもって秘書だなどとする考え方には私は賛成しかねる。こういう謙遜語は『歎異鈔』の「外見あるべからず」その他法語類・国文学書・芸能書には屢々例を見る。もっとも宗学の立場からすれば当然(?)のようでもあるが「秘書」などという現代から見れば、まことに非科学的な、幼稚な狭い観念で明秀ほどの活動家が記述したとは私には到底考えられない。明秀の『註記鈔』は、飽くまでも正当な学問を根底にして、しかも曼荼羅講説開筵のための便宜を計るべく撰述されたものであると思われる。

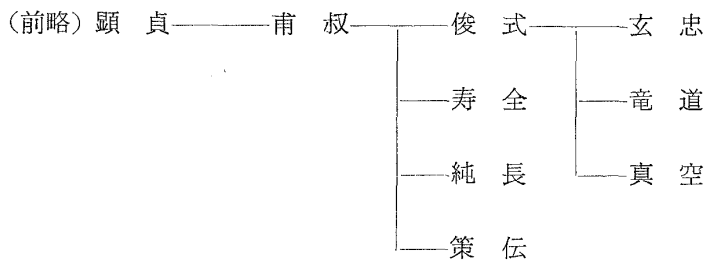
明秀の文学的創造には必ず話し相手が存在していた。一個の人間が物を書く際には、公衆を意識におくのは当然のことだ。たとえその公衆が自分自身であろうとも。一つのことはそれが誰かに対して言われるのでなければ、完全に言われるということにはならない。執筆、著述という行為の意味がそこにある。

私はこの『註記鈔』の識語についても問題点をもって別に用意があるが今は触れない。

明秀は、善導・法然直系の浄土教旨を掲げて自策自励よく四弘・六度を実践した人であった。『愚要鈔』3巻『選択集私鈔』3巻『曼陀羅註記鈔』(仮題)10巻『浄土宗名目見聞』3巻『安養報身報土義』1巻『四十八願鈔』2巻の述作は慈悲と智慧の世界に身を置いた明秀が、向上の一路に立つ往生人の永久活動を示すテキストとして尊重されねばならぬ。明秀は宗門人として謹しみ深く生涯を宗学と説法に捧げ、進んで熱烈な伝道活動をした。彼が如何に民衆へのコミュニケーションを重視していたかは、寛正2年(1461)59歳の時の作『愚要鈔』3巻を見れば明瞭に理解出来る。「在俗尼女等初心人欲令易見易知拾仮名字集大和語云々」(「愚要鈔」奥書)という態度こそ民衆を意識した宗教家、説教者としての明秀の真実の姿なのである。土一揆から永享の乱(1439)嘉吉の乱(1441)と大事件相次ぐ争乱の世に南紀一帯に18カ寺を開基するという伝説を残し、次第に今日の185院に上る教団を形造る基を開いた大偉業を、単なる世間狭い学僧だけでどうして成し遂げることが出来ようか。明秀自身の卓絶した才能(学問・説法両面にわたる)がなさしめた非凡な業績を、われわれは真剣に評価し直さねばならぬのだ。史料が無ければ積極的に探究して人間明秀をより深く掘り下げねばならぬ。重ねていう。明秀を偶像化する態度は明らかに間違っている。一代に18カ寺も創立することは常識で

は考えられぬのだが、明秀を豪族赤松義則の子と伝える俗説（「総持寺伝」「明秀上人全集」に明記）を信ずるならば、その経済的実力も肯げるところである。出家入道は必ずしも棄恩入無為の世捨人として徹底することを意味しない。ましてや伝説のように円心則村を出した大赤松の直系が事実ならば、その時代背景にふさわしい明秀の宗教活動が熱烈に展開されたことに疑問は生じない。明秀が単なる説教者（経典講釈、法門講談の第一人者）というだけでなく、彼が赤松義則の子という一説を担っている事実は、日本仏教史の研究にも重大な意味づけをするものであろう。

明秀の曼荼羅講説は、経典講釈・法門講談の一手段として創造されたものともいえる。宗学的に言えば「事相即絵解き」ではないであろう。浄土宗の教学の一部門である西谷流では、曼荼羅事相法門は曼荼羅相承という秘儀の形式をもって伝えられて来たようである。明秀の『註記鈔』執筆の大英断は、この秘儀の形式を脱して、民衆への接近の第一歩を踏み出したことになる。明秀以後の曼荼羅の系譜は、明秀没（1487）後、融舜（1523没、「観経厭欣鈔」の著あり）一顕忠（1542没、「曼陀羅顕忠記」著）一秀旭（1551没）一宏善（1557没、「曼陀羅抄」著）一顕貞（1564没、「曼陀羅鈔」著）一甫叔と続き、空前の曼荼羅事相のブームを呼び起すこととなる。『浄土宗派承継譜』に次の系図が載る。



上の中、顕貞・甫叔は弘治・永禄・元亀・天正という動乱期の人であるが、共に曼荼羅事相の学者、説経者として多くの仕事をのこしている。殊に浄土変曼荼羅の権威として正親町天皇の信仰を集め、盛んに宮中に入って講義したと伝える^⑩。その門弟もまた相当の勉学が積まれ、中世から近世初頭にかけて曼荼羅は視聴覚説法として一世を風靡したのである。『禅林寺誌』『深草史』『光明寺沿革誌』等は何れも曼荼羅教旨の勃興を賛え、最も鼓吹した者に明秀・融舜・宏善・顕貞・甫叔・融隆（1595没、「曼陀羅見聞記」著）・果空（1623没、「曼陀羅抄」著）・長感（1624没、「曼陀羅大略鈔」著）・俊式・策伝・竜道（1635没、「曼陀羅抄」著）等の宗匠をあげる。この系譜は更に近世中期の昌道・是空へと続いて行く。注目すべき事実は、近世大衆芸能・話芸の祖といわれる安楽庵策伝（1554～1642）が甫叔の弟子として系図に名を列ねることである。『禅林寺誌』の伝えるところでは、甫叔の在世中、彼の優れた曼荼羅講説によって朝野の帰崇深く、特に永禄10年隠退を欲した時は、正親町帝より抑留の綸旨^⑪を得たほどの人師であり、安楽庵策伝が幼少時代態々美濃から上洛して甫叔に師事して曼荼羅講説を学び、宗学を修め、説教者としての基礎教養を会得した理由も察しがつくのである^⑫。

五

法然の浄土教の展開は、上記の如く曼荼羅講説という特殊な優れた方法(視聴覚説法)をもってなされたのであるが、これは日本文学・芸能方面にも著しく影響し、日本文化史とは密接不離の関係にある。だが、それを考究する方法は、現在では極めて至難なこととなっている。私の曼荼羅講説の歴史的追求の作業は如何に慎重を期しても、従来の宗学における曼荼羅相承のイメージを破壊してしまいそうである。恐らく宗学者(または、その盲信者)のひんしゆくを買うことであろう。しかし、歴史の裏面を支える真実の姿は、現象のうわべだけをながめては理解されない現実の深さを持っている。まして日本説教史の如き従来全く未開拓の分野においては尚更のことである。芸能史・話芸史の立場からいっても上に述べた曼荼羅講説の歴史は、講釈における明秀、落し咄における策伝という二本の大きな柱を造り上げるに十分な基盤をなしているのである。もちろん曼荼羅絵解きは、古くは庶民と直接関連をもつべくして伝承されたものではなく、いわゆる唱導の絵解きとは同一に論ぜられない。私は、明秀その他の曼荼羅相承者を、話芸者として、または高野聖、善光寺聖、説経語り、勸進聖、願人坊主等の行動と同一に論じているのではない。また杉浦明平氏が蓮如の『御文章』(おふみ)を「宣伝煽動文の模範」^⑧というのと同列に明秀らの著述を見なしている訳でもない。私が注目し、着想し、強調するところは、善導・法然の浄土教が『観無量寿経』を図解した浄土変曼荼羅を通じて如何に正しく説かれて行ったかを現代の立場に立って追求し、より正しく学びとろうということである。明秀が旧来の陋習を破って進んで後の曼荼羅ブームの基を拓いた英断、浄土教徒としての進歩的な自覚は高く評価されねばならぬ。私は、彼を法然や親鸞とは違った「明秀説法」を虚構しようなどとは毛頭考えてはいない。いうまでもなく説教の目的は、正しい教義を説いて民衆を教化することだ。中世末期の曼荼羅の宗匠たちは、かつての曼荼羅事相法門の相承者たちの皇族貴族対象の高級な「まんだら」から平面的な「まんだら」移行への過渡期に存在していた。それは日本文学史における中世文学と同じような経路をたどって歴史を形成して行く。大衆とか民衆とかいうことばを下賤のものとして忌み嫌う昔の宗学者が「曼荼羅」を神秘的な秘法としてまつり上げる歴史観を保持していたとすれば、それは現代の時点においては再考されねばならぬであろう。明秀らの際立った説教者たちについては、真実とはかけ離れた、あまりにもうますぎる伝説が作り上げられ、それこそ虚構が如何にも真実の如く伝承されている。そして安楽庵策伝の如き特異な、ナショナリズムの構造におつかるほどの重要な人物さえ、宗学の上では尊い曼荼羅事相法門の相承者として高嶺の花とされて来た面がある。策伝の宗学に関する著書は今のところ発見されていないが、茶人としての経歴や京都誓願寺在住中に、宮中において曼荼羅を講じて堂上貴紳を感動させたという『深草史』(誓願寺古記録)の記事は確かに前述の頭貞・甫叔から継承された法兄俊式・寿全・純長らと共に曼荼羅事相法門を伝えた策伝日快の崇高な面を見出し得るし、また近世初頭を飾る最高文化人グループに属して悠々自

適の余生を送った竹林院における生活も策伝のインテリゲンチアとしての面を矛盾なく見ることが出来るのである。ところが、近世文学に登場する安楽庵策伝は、その著『醒睡笑』が高く評価され、後の西鶴・京伝・一九・三馬・種彦・鯉丈・金鷲らに至る江戸戯作者や噺本作家の先頭に立ち、更に咄家としては希世の咄上手として（近世奇跡考）落語の始祖とまでいわれ、後の京の露の五郎兵衛・大阪の米沢彦八から出る上方落語、鹿野武左衛門・烏亭焉馬・桜川慈悲成・三笑亭可楽から三遊亭円朝に至る江戸落語の先駆をなしているのである。策伝を上人などと学徳兼備の高僧の如くまつり上げる態度は、場合によっては、人間策伝を著しく誤る恐れがある。彼の生涯が今日的な立場で捉えられるについては、隠れた日本文化史を形成する一つの系譜の上に彼が位置している点を認識せねばならぬであろう。宗学面における研究体系は既に立派に樹立されているが、近代的な学問の方法としては、偶像化された人々の偉大さを、人間的な面から追及し、対決する必要があることを考慮に入れねばならぬ。策伝の場合、もし彼に『醒睡笑』という国文学徒・芸能学徒にとってまことに貴重な著書が残されていなかったら（あっても署名がなかったら）宗学の上では恐らく他の法脈上の人々と同様に、西谷流最高の秘儀（？）曼荼羅事相法門を相承した高い人師として誤り伝えられてしまったであろう。策伝の師甫叔や法兄らについても人間的追及をすれば、更に隠れた日本文化史上の数々の発見がなされるであろう。もし、宗学のみで終始してアウトサイダーの視角を無視したり排撃したりする狭量的態度を取るならば「口伝」などという現代離れした秘法（？）に拘泥して旧を脱することは出来ないであろう。私は宗乗学を尊重する。しかし、従来の宗学の方法では策伝の立場を説明することは絶対に不可能である。私は、この研究に当って、曼荼羅相承に繋る人々が悉く偶像化されて人間的な面は全く抹殺されていることに気づいた。もちろん、それは理由のないことではないのだが、実証学に役立つ資料がないからといって民俗学や考古学的考察の方法をあきらめる必要はないであろう。文献学では理解出来ぬ「書かれざる文学」や「書かれざる説法」があったことには十分注意せねばなるまい。安楽庵策伝の場合には、日本の歴史を流れる鳴漸人としての系譜の上でも十分納得が行くし、僧職・風流・鳴湊はこの人の場合底流において矛盾なく一致するのであって、彼が落し咄の祖といわれるのは故なしとしないのである。

以上、紙幅の許す範囲で、法然没後の浄土教が曼荼羅事相という優れた方法で如何に展開されたかについて論じて来た。私の態度は、法然によって示された確固たる浄土教が、法然門下の証空に端を発した「曼荼羅講説」という極めて優れた伝道法をもって著しく進展した歴史的事実を、今一度現代の浄土教徒の立場で正しく認識しようとするものである。曼荼羅講説そのものもつ弁法は、説経として独特のパターンをもっていて、明秀から漸く大衆へのコミュニケーションとして「一对衆」の形を備えて、遂に近世に入り、策伝に至ってピークに達したという見解を私はとる。事実、明秀・融舜・顕忠・秀旭・宏善・顕貞・甫叔らの曼荼羅の宗匠たちは、説経の名手であったようであるし、策伝のごときは、明らかに説教の名人^⑩と言って差支

ないであろう。彼らの観經曼荼羅^②における講説の造型方法は、個性的に普遍的な方法をもってなされたのである。口伝口決などというのは他山との教義争いという別の意味もあり、この際問題の外である。私見によれば証空以来二百数十年間にわたって皇族貴族対象に説かれて来た「曼荼羅」は、明秀の大英断による『註記鈔』の執筆により、俄然説經として広く用いられることとなった。明秀は、中世における法門講談・經典講釈の第一人者として、策伝は中世末期から近世へかけての過渡期に特異な風格をもって浄土僧として日本仏教史上に君臨した。「曼荼羅講説」の果したものは何か。民衆と直結する重要な日本浄土教史の問題点がここにひそんでいる。特に策伝が宗門に伝承された曼荼羅事相教学の正流を相承して、大本山誓願寺長老という高い地位につきながらも近世戯作者の先頭に立ち、咄の名手として高く評価され、^③独特の咄の造型方法を取った事実は、個性的な文学や宗学の尺度だけでは測れないことを明瞭に知らねばなるまい。優れた説教者（話し手）は、宗学的なシチュエーションの構成に繋りつつもそれを違った次元で個性化し、新しい認識方法を確立して行くことに注意せねばならぬ。民衆生活と直結する浄土思想の展開は、曼荼羅講説という一方法をもって日本芸能史の分野にも深く浸透して行ったのである。

注

- ① 森英純氏著『白木の聖者』
- ② 史料大成25所収
- ③ 永観堂禅林寺所蔵
- ④ 列聖全集24「宸記集」下巻所収
- ⑤ 森英純氏「初期の西山流における当麻曼荼羅の流伝」—西山学報13
- ⑥ 『総持寺伝』『明秀上人全集』
- ⑦ 拙著『説教と話芸』
- ⑧ 『明秀上人全集』に石黒観道氏の解説あり
- ⑨ 禅林寺記録
- ⑩ 禅林寺什宝古文書の一として現存
- ⑪ 拙稿「新資料による安楽庵策伝の考証」—「国語と国文学」昭33・3
拙著『安楽庵策伝』
- ⑫ 五来重氏著『高野聖』
- ⑬ 杉浦明平氏著『戦国乱世の文学』
- ⑭ 浄土宗派承継譜・浄土伝灯総系譜・浄土宗三国伝来血脈譜
- ⑮ 『策伝和尚送答録』『百椿集』中村幸彦氏「安楽庵策伝とその周囲」—「国語・国文」19.1
鈴木棠三氏校注『醒睡笑』拙著『安楽庵策伝』
- ⑯ 拙著『安楽庵策伝』武藤禎夫氏編『江戸小咄辞典』
- ⑰ 柳田国男全集「笑の本願」塚崎進氏著『笑いの誕生』

- ⑮ 服部幸雄氏「をかしのもがら」―「解釈と鑑賞」昭39・8
- ⑯ 拙稿「まんだら絵解きの相承」―「伝統演劇」17
- ⑰ 西山松之助氏著『名人』
- ⑱ 拙著『説教と話芸』に詳述
- ⑳ 近世奇跡考・嬉遊笑覧・遊芸起源・近世作家大観等