

専修念仏思想と『興福寺奏状』～親鸞の立場から～

(棒線、筆者挿入)

河智義 邦

要旨

専修念仏教団が朝廷や顕密仏教側から弾圧され停止された背景や理由に関して、歴史学の分野を中心にその原因を法然の「専修念仏思想」に求める見解と、「専修念仏者」の破戒行為に代表されるような社会における逸脱行為、倫理的な面が弾圧の対象になったとする議論が長年にわたり続いてきた。当論では親鸞が関わった「承元の法難（建永の法難）」を取り上げて、かかる法難・弾圧の原因がどこにあったのかを考察していくものである。そのポイントにしたいたいのが、親鸞の立場や視点である。親鸞は他ならぬ「承元の法難」で処罰された「当事者」である。そこで親鸞が受け止めた「承元の法難」の真実を『興福寺奏状』との関連の上に確認してみたい。

キーワード…専修念仏 興福寺奏状 承元の法難 建永の法難 親鸞

はじめに

興福寺の学徒、太上天皇 後鳥羽の院と号す、諱尊成 今上 土御門の院と号す、諱為仁 聖曆、承元丁卯の歳、仲春上旬の候に奏達す。主上臣下、法に背き義に違し、忿りを成し怨みを結ぶ。これによりて、真宗興隆の大祖源空法師ならびに門徒数輩、罪科を考へず、猥りがはしく死罪に坐す。あるいは僧儀を改めて姓名を賜うて遠流に処す。予はその一つなり。しかればすでに僧にあらず俗にあらず。このゆゑに禿の字をもつて姓とす¹⁾

周知の通り、これは親鸞の名著『顕浄土真実教行証文類』（以下『教行証文類』）の後序の文で、「承元の法難（建永の法難）」に関して言及する文である。『歎異抄』の後序に続く流罪記録の文にも同様のことが記載されている²⁾。ここで親鸞はいずれにおいても興福寺の学僧によって提出された奏状（「興福寺による奏状」）が原因となって専修念仏教団に対する法難・弾圧が起きたことを記している。この「承元の法難」やその前後に起きた長期にわたる専修念仏教団に対する弾圧や停止の問題については、これまで多くの研究成果が提出されてきた。はたして朝廷や顕密仏教側の専修念仏教団に対する批判の主眼はどこにあったのであろうか。

近年、弾圧や停止の原因を法然の「専修念仏思想」、より本質的には「選択本願念仏思想」というほうが適切かもしれないが、ともかくもその思想性にあるとする見解と、「専修念仏者」の破戒行為に代表されるような社会における逸脱行為、倫理的な面が弾圧の対象になったのであって、決して「専修念仏」という行為そのものが停止されたわけではないとする見解がある。前者については平雅行の一連の研究成果³⁾がその代表であり、後者については、管見の及ぶ範囲では二〇一五年に提出された中井真孝の論稿⁴⁾がその見解の代表とも言える。中井は同見解者や平の論稿も含む多くの先行研究を網羅的に検討して、専修念仏者への弾圧は彼らの「行状」よりほかに原因は存在せず、……専修念仏者への抑圧は専修念仏への抑圧と解釈されても差し支えない一面もある。しかし、専修念仏者の逸脱行為を禁止することは専修念仏停止と同義ではない⁵⁾。

と述べて、当時の顕密諸宗や国家権力において「専修念仏」を禁止、否定するといった思想弾圧はなかったと結論されている。紙幅の関係

もあって、両見解の論稿の内容をすべて検討することはできないが、ここでは冒頭に紹介した「承元の法難」に考察の対象を限定して、その弾圧のきっかけと考えられている「興福寺による奏状」との関連を検討してみたいと思う。考察対象の範囲が狭いと批判を受けるかもしれないが、少なくとも親鸞は弾圧によって処罰された当事者（「予はその一なり」）の専修念仏者である。その当事者が「興福寺による奏状」をどう受け止めたのか、さらには、どれほどの行状、社会的逸脱行為をしたことによって遠流という処罰の対象になったかを改めて確認してみたい。

一、「興福寺奏状」研究の展開と論点整理

先に「興福寺による奏状」という表記をしたのは、親鸞が後序に「興福寺の学徒・・・奏達す」（『歎異抄』）と記している「奏達」は、従来考えられてきたような元久二年（一二〇五年）に九カ条の咎を挙げて専修念仏教団を批難したいわゆる『興福寺奏状』ではなく、承元元年（建永二年 一二〇七年）に再度興福寺から奏達されたものを指すという平の分析があるので^⑥、あえてそのように表記したものである。その分析は妥当性があると思われるが、再度提出されたとき奏達は興福寺から出されたものである^⑦、当然二年前の『興福寺奏状』の内容と有機的関係があったものと考えるのが自然であろう^⑧。その内容は専修念仏の不当性を改めて訴えるとともに罪科に処すべき（親鸞を含む）人物の名を後鳥羽院に奏達したものとされる。いずれにしても「承元の法難」の根本的原因として『興福寺奏状』を捉え、その内容を様々な方法で解説してきた従来の研究は方向性として妥当である。この点も含め、当章では『興福寺奏状』（これ以降は必要に応じて『奏状』と略称する）に関する研究の展開を概観して、当論の課題に繋がっていきたいと思う。『奏状』の研究は、法然や親鸞などの専修念仏思想や

教団への弾圧といったテーマで論究されたものが多い。それも含めて研究の内容を次のように系列的に整理してみたい。

① 『興福寺奏状』の内容や起草者とされる解脱房貞慶の教学を解説し、法然の思想と比較したもの。

② 『興福寺奏状』の成立や異本、作者など、文献学的に考証したものの。

③ 『興福寺奏状』の内容を解説し、法然の念仏思想の弁証として親鸞の思想を紹介したもの。

④ 『興福寺奏状』と専修念仏教団弾圧の関係を考察したもの。

⑤ その他の関連的研究^⑨。

この中、③―④については章を改めて取り上げることとする。さて、①の『奏状』の内容について逐条的に本格的な検証をしたのが石田充之である^⑩。石田は、『奏状』の所論は簡潔でありながら的確に法然の念仏思想の基礎的な立場を批判していると論評してその内容を概括的に分析している。またそれに続いて成田貞観も同様に『奏状』の反論のテーマを絞り、それに対応する法然教学の立場や、貞慶の思想的立場を鑑みつつ法然の専修念仏義成立への反論がいかなる性格を有するか等、数篇の論考を発表している^⑪。『奏状』による法然への反論は九カ条にわたるが、その内容については上記の論考を踏まえ次章で明らかにしていきたいと思う。総論的には、その反論の主旨について石田が、

性唯識一心観成就する法相的な中道体達の立場に基礎を置いて、余善余仏兼修の諸行往生浄土教義を主張し、観勝称劣念仏論を力説し、よってもって法然主唱の浄土一宗称名念仏一行専修を反破したわけである^⑫。

と言うように、起草者貞慶は法相宗的实践の立場、すなわち自力向上門

的立場から、法然の他力向下門的な専修念仏思想を批判したものと云える。かかる両者の教法的立場の相違を鮮明化したのが石田や成田の研究の特色と言える。近年、さらに貞慶の法然教学批判の背景に確固とした教学（法相論議）があることを指摘し、特に「一仏繫属」の論議に着目したのが楠淳證である¹³⁾。「一仏繫属」とは最初発心の時から仏に成るまでの間に一仏のみに繫属し続ける菩薩がいるのか否かを問う論議のことで、貞慶以前の法相宗の伝統では「多仏繫属」「一仏繫属」はともに認められていたという。しかし貞慶はこの「一仏繫属」に否定的立場を取っているという。貞慶は法然の主張する「弥陀一仏帰依（一仏繫属）」は阿弥陀仏の本願に対する誤った解釈から生まれたものと考えていた。楠は貞慶が九カ条の論難を構築した根幹にはかかる法然の「一仏繫属」があり、ここに貞慶の法然浄土教批判の核心があると結論づけるのである。楠はさらに貞慶が法然の「弥陀一仏帰依」を「諸悪の根源的な問題¹³⁾」と捉えていたと指摘している。これは当論の課題についても重要な指摘となるものである。

次に②について、『奏状』の撰述者の検証を中心に窺っていきたいと思う。一九七一年に発行された『鎌倉舊仏教』（日本思想体系15 岩波書店）の『奏状』の解説に、「この奏状が貞慶によって起草されたものであることは、疑われていない」（五〇九頁）とあり、長年それは通説として自明のこととなっていた。これに一石を投じたのが下間一頼である。下間は、仮説と断りながら『奏状』が貞慶の作ではないとする根拠を以下の諸点に見ている¹⁴⁾。

・大内文書（東京大学史料編纂所蔵）や東大寺図書館所蔵本、龍谷大学所蔵本、その他の現存する『奏状』はいずれも古くても十六世紀以降の写本であって、これらには総じて貞慶の署名形跡（奥書筆写）がないこと。

・『奏状』について言及する親鸞や日蓮など当時の人々は貞慶を作者として認識していなかったこと。

・貞慶の他の著述や、鎌倉後期に学僧として活躍した東大寺の凝然が著した諸伝通類、東福寺の虎関師鍊の『元亨釈書』などに紹介される貞慶伝には、専修念仏批判が見られず、『奏状』の執筆についても一言も触れていないこと。

下間は、貞慶と『奏状』は無関係で『奏状』の作者ではなかったというのは極論として差し置いたとしても、当時の史料には貞慶が『奏状』を執筆して専修念仏を批判した人物であるという認識はなかったと考えれば良いのではないかと論評するのである¹⁵⁾。

『奏状』が貞慶作ではないとする見解には異論も出ているが¹⁶⁾、下間が同論文で論説している次の諸点は、やはり当論の課題に対する重要な指摘が述べられているので注目したい。まず、貞慶は講式や願文などの制作に多数関わったことが確認されているが、それらは人々の求めに応じて制作される注文生産であり、奏状という文書も基本的に依頼によるものである。『奏状』は興福寺の三綱や衆徒の見解を集約した上で、經典や典籍の文言を巧みに織り交ぜながら作成された文書であり、『奏状』は南都教団の一般の見解を貞慶によってまとめられた極めて匿名性のある、尚且つ政治性の強い文書であったと論定する。後述するようにな、親鸞にとっては「興福寺による奏状」の作者は問題ではなく、当時の顕密仏教側の主流の見解として『奏状』の内容を認識していたことが重要となる。

二、『興福寺奏状』の主張内容の本質

『興福寺奏状』は初め、「法然聖人流罪事 貞慶解脱上人御草 同形状詞少少」という前文から始まり、続いて法然の念仏思想に九つの過失

があるとして、「第一、新宗を立つる失」「第二、新像を凶する失」「第三、積尊を軽んずる失」「第四、万善を妨ぐる失」「第五、靈神に背く失」「第六、浄土に暗き失」「第七、念仏を誤る失」「第八、積衆を損ずる失」「第九、国土を乱る失」を挙げる。そして各過失についての所論があり、最後に「副進奏状」と呼ばれる後書きが一通添えられている。文章量は多くないが、全体を眺めると、第四・第五を除いて「専修」という語が繰り返して二十も出てきて執拗に「専修」に拘り、各論において専修念仏思想や専修念仏者に対する批判がなされている。後述するが『奏状』提出の後、興福寺は「専修」の語の禁止を求めている。その大要は社会的観点、教義学観点に分類することができるが、この二つの観点は有機的な関連にある。ところで梯實圓は、

貞慶は『選択集』は読んでいなかったようである。しかしすでに述べたように『三部経釈』は見ていたと考えられるので、法然の主張の根幹を把握することはできたと思う⁽¹⁷⁾。

と述べているが、『選択本願念仏集』（『選択集』）を見ていない中で、専修念仏義の根幹にある「選択本願念仏思想」を知らずして、法然の浄土教義を本質に迫った批判が為し得ているか疑問も残るところである。この点は法然没後に『選択集』を講読した上で法然の専修念仏義を批判した明恵房高弁の姿勢とは異なる。しかし今は先述した石田も言うように、貞慶が簡潔な中到的確に法然思想の基礎的な立場を批判し得ていることは看取できるので、その所論を窺っていく。まず批判の根幹と考えられる教義の面を取り上げてみたい。

『奏状』⁽¹⁸⁾において専修念仏の教義に言及するのは、第三・第四・第六・第七である。まず「第三、積尊を軽んずる失」においては、専修念仏者は阿弥陀一仏のみを礼称し、本師である積尊を無視して礼称しないことは仏教徒として憐れむべきことであると批判している。「第

四、万善を妨ぐる失」では、専修念仏者は、阿弥陀仏の名号を専修する一行のみに偏執して、それ以外の実践法を排除し、軽蔑するのはかえって救いようのない謗法罪にあたりと論難する。またこれと関連深い「第六、浄土に暗き失」においては、『観無量寿経』の三福の文や曇鸞・道綽・善導の論釈文や伝記を挙げて、これらの経典や諸師も諸行往生を認めているのに対して、これを認めず排除する法然の専修念仏義は浄土教義を暗くするものと批判する。さらに、むしろ専修一行に執着した者が浄土往生を不可能ならしめたのであると述べていて、諸行往生義こそ浄土教義の正統であると主張する。そして「第七、念仏を誤る失」では、念仏と言ってもその意味するところは多義あって、その中、口称念仏は劣であり、観想念仏が勝であるといういわゆる「観勝称劣論」が展開されている。そして、専修念仏者は阿弥陀仏の名を称える称名念仏が最上のものであるがそれは過失であると批判する。さらに専修念仏者が主張の根拠とする『無量寿経』の第十八願の「乃至十念」は、本来観念を本となす目的を持ち、多念を目的としながらも、「その最下」を示して、大悲仏力の救いの至深さを示しているにすぎないと述べるのである。つまり、『奏状』では、法然の専修思想の本質を、念仏の多少、専修の問題ではなく、帰依阿弥陀一仏¹⁹諸行往生否定と読み取っているのである。

このように法然の浄土教義と『奏状』の浄土教義はまったく相容れないと言ってもいいほどの相違がある。先に石田が法相宗的な自力向上門的立場から法然の他力向下門的な専修念仏思想を批判したのが『奏状』であるというのにも首肯される。これは仏道観の相違、さらにいうならば機根観、人間観の相違でもあると言えよう。もし『奏状』の作成に関わった者が『選択集』を読んでいても趣旨は変わっていなかったようにも思われる。『選択集』ではさらに鮮明に阿弥陀如来の本願による選択

(称名一行) 選捨(諸行)の思想が明かされているが、これが理解されることはなかったであろう。

さて、ここで確認しておくべきことは、『奏状』は諸行の一つとして念仏を否定しているのではなく、他の諸行を廢して「最下」のための称名を唯一とすること、つまり「専修」を過失と見ているということである¹⁹⁾。こうした『奏状』の教義に関する所論を承けて、「第九、国土を乱る失」には、

しかるに諸宗は皆念仏を信じて異心なしと雖も、専修は深く諸宗を嫌ひ、同座に及ばず、水火並び難く、進退惟れ谷まる。もし専修の志のごとくは、天下海内の仏事法事、早く停止せらるべきか²⁰⁾。とある。一樂真は、

このように「ただ念仏」において仏道の成立を見ていこうとする法然の主張は、念仏を諸行の一つとして位置づける立場にとって、様々な問題を引き起こす「天魔の所為」であった。その問題が具体的に第一、第二、第三、第四、第五、第八、第九の過失となつて上げられていると言えよう²¹⁾。

と述べて、『奏状』の主張は、伝統的諸宗の存立基盤そのものが揺り動かされる危機感から為されたものとする。「天魔の所為」を具体的に見ると、勅許もなく一宗を立てること(第一)、撰取不捨曼荼羅を作成して専修念仏者にのみ弥陀の光明が照らしていること(第二)、釈尊を無視すること(第四)、神々を帰依の対象としなかったこと(第五)、専修念仏者が破戒を宗とし造悪を憚ることなかれと教えていること(第八)、仏法と王法は一体的であるのに専修念仏者が諸宗を排除し国土(顕密体制)を乱していること(第九)等とある。これは専修念仏者の社会的逸脱行為の基準になったものと思われる。

先述のように、親鸞にとっては成立過程や作者が誰であるかは大きな

問題となっていない。親鸞の認識では「興福寺の学徒」によって主張されたのが『奏状』であるという事実で十分であったと思われる。屋上屋を架すが、貞慶は「一仏繫属」の否定論者であり、その主張は「専修」の否定と軌を一にする。貞慶はその浄土教義においては諸行往生を認め、阿弥陀仏の本願(第十八願)を觀勝称劣で解釈している。『奏状』の趣旨はやはり法然の「専修念仏思想」批判に重点があったと言い得る。貞慶が「一仏繫属」すなわち「帰依弥陀一仏」を「諸悪の根源」とまで言うのはそのことを傍証している。このことから、少なくとも「承元の法難」に限定してみると、その端緒を披いた顕密仏教を代表する存在である興福寺が最も問題としていたのは、専修念仏者の行動と云うよりも「専修念仏思想」そのものにあったと言い得るであろう。

三、親鸞と「興福寺による奏状」の関連

親鸞と『奏状』の思想的対応や「承元の法難」に纏わる事蹟をとり挙げた研究が上記の③-④である。③に関して、『奏状』の九カ条にわたる各論とそれに対する親鸞の浄土仏教思想を論じた数少ない研究が先にも挙げた梯實圓の論稿である(脚註(17))。ここで梯は、『奏状』の一条ごとの所論を分析しつつ、その批難に対応する法然の思想やその弁証として親鸞の浄土教義を紹介している。親鸞が『奏状』の原本を直接見たかどうか記録は残っていない。しかしながら、承元元年(建永二年 一二〇七年)の「興福寺による奏状」が、元久二年(一二〇五年)に提出された『奏状』から二年経って出されたものであるならば、都にいた親鸞がその間に論難の内容を知りうることは十分に可能である。『奏状』が提出されてから「承元の法難」に至るまでの朝廷や仏教界の動向や経緯、そして親鸞との関わりについて歴史学の方法で考察されたのが先の平や中井に代表される④の研究である。それらによると、当初

朝廷は専修念仏教団に対する弾圧を認めなかった。興福寺はこれに反発して、宣旨の改定や法然・安樂・住蓮・幸西・行空らの処罰、「念仏宗」「専修」の語の禁止を求めている。それでも朝廷は慎重な姿勢を崩さなかったが、建永元年（一一〇六年）に真宗の伝統で言うところの「松虫鈴虫事件」、すなわち法然の弟子と院の女房との間に起こったとされる「密通事件」が発覚したことにより、専修念仏禁止が定まったとされる。そして翌年二月下旬には安樂・住蓮・性願・善禪の死刑、法然・親鸞・浄聞房・善光房澄西・好学房の遠流が決定されると共に「嚴制五箇条裁許官符」²²⁾と呼ばれる官符が發布されて専修念仏停止が宣言されるのである。当初親鸞は処罰の対象に入っていなかったが、承元元年の「興福寺による奏状」によって処罰者の中に含まれていた。その理由について平は、親鸞は法然門下で頭角を現すのが比較的遅かったので、興福寺側が親鸞を問題視するのが遅れ、最終段階に入って、突如、その名が浮上することになったと論じている²³⁾。

ところで『奏状』が問題視していたのは専修念仏者の「専修」にあつたことは先述の通りである。弥陀一仏のみに帰依し、本願所誓の称名念仏が最上の往生業であり、諸行による往生を否定するものであった。これが教義的批判の根幹である。そして社会的に問題としていた最大の要因は、既に指摘もあるように「第九、国土を乱る失」にあると言えよう。仏法と王法とは安否盛衰を同じくするもので、仏教は鎮護国家の呪術をもって国家に奉仕し、国家はそれゆえに仏教を庇護するのである。ところが法然の開いた専修念仏の仏法は、大悲本願の念仏によって、生死の苦にあえぐ民衆一人一人がその苦悩より解脱していくことをめざす聞法者の集いであった。そこでは鎮護国家の修法は問題にならず、顕密仏教の根幹をなす護国性を欠くものと映っていたのである²⁴⁾。ここに専修念仏集団の発展は護国仏教の衰亡と、国土の荒廃をもたらすものと

みなされ弾圧をうける必然性があつたのである。つまり、そうした国家の根幹を揺るがす社会問題を引き起こす原因こそ「専修」の思想であることを『奏状』の作者及び興福寺（顕密仏教側）は熟知していたのである。そして、「承元の法難」自体は最終的には偶発的な「密通事件」によって確定されたと言い得るが、その淵源は興福寺を代表とする八宗の訴え、すなわち専修念仏停止の訴訟に由来するものであることは疑い得ないことである。八宗の仏教界は、専修諸行往生否定Ⅱ従来の仏法・王法の蜜月関係の否定、という構図を感じていたのかも知れない。その『奏状』の関係者には、親鸞が急進的な諸行往生否定論者と見なされていたのであろう。確かに結論的にはそう言えるが、後に親鸞は「顕彰隱密の義」や「権化方便の往生」として実践的な配慮から諸行往生義を重層的に捉えている。しかしそうした教義を承元元年の「奏達」時に持ち合わせていたとは考えにくい。そうであるならば、親鸞は『奏状』提出の二年前に法然から『選択集』の書写を許され、その第四「三輩章」に「いまも善導によらば、初め（廢立）をもって正となすのみ²⁵⁾」と明かされた諸行往生廢捨の立場が自身の本意とする師説に忠実であつたと考えられる。それ故に処罰の対象になったことは十分に首肯できるとも考えられる。周知の通り、法然門下でも『選択集』の書写を許されたものは数名である。もし、「専修念仏思想」が弾圧の対象ではなく、あくまでもその対象は社会的逸脱行為をする「専修念仏者（輩）」であるとするとならば、残された史料に基づく限り、少なくとも親鸞が行つたとする社会的逸脱行為は、諸行往生の否定、すなわち「専修念仏思想を伝道」していたことにしか見いだし得ない。無論その時期の親鸞の行状がわかる新資料が見つければ話は変わるかも知れない。ただし今は、やはりその思想性が問題視されたといふ言いが得ないのである²⁶⁾。

おわりに

「承元の法難」の詳細については不明な点が多いとはいえ、これまでのすぐれた研究成果によって様々なことが明確にもなってきた。当論ではこれを当事者親鸞の立場との関連に絞って考察してきた。最後に冒頭の『教行証文類』後序について、いま少し考えてみたい。先述のように「承元の法難」は最終的には、「密通事件」によって確定された弾圧の一種といえるが、後序の中で親鸞は自分はそのような無関係な事件に巻き込まれて迷惑を被ったと憤っているのであろうか。親鸞が晩年（建長年間）に関東にいる門弟に送った消息の中に、

六月一日の御文、くはしくみ候ひぬ。さては、鎌倉にての御訴へのやうは、おろおろうけたまはりて候ふ。この御文にたがはずうけたまはりて候ひしに、別のことはよも候はじとおもひ候ひしに、御くだりうれしく候ふ。おほかたはこの訴へのやうは、御身ひとりのことにはあらず候ふ。すべて浄土の念仏者のことなり。このやうは、故聖人（源空）の御とき、この身どものやうやうに申され候ひしことなり。こともあたらしき訴へにても候はず。

（棒線筆写挿入）²⁷

という文がある。これは関東の門弟たちが、在地権力者から弾圧され、鎌倉での念仏停止の訴訟に対応した有力な弟子性信に安堵とねぎらいの言葉述べた手紙である。この中で親鸞は念仏者に対する弾圧は今に始まったことではない。師の法然が在世の頃に自分も共にそうした訴えにあったということを振り返っている。かつて朝廷は仏法と世法の区別も明確にしないままに、世俗の政治的権力を背景に念仏弾圧を断行した。それは「承元の法難」と同じ構造だと言いたいのであろう。しかしそれは単に世俗の権力者の宗教弾圧といったことを意味するものでない。後序の文は、

ひそかにおもんみれば、聖道の諸教は行証久しく廃れ、浄土の眞宗は証道いま盛んなり。しかるに諸寺の釈門、教に昏くして眞仮の門戸を知らず、洛都の儒林、行に迷ひて邪正の道路を弁ふることなし。ここをもつて興福寺の学徒、²⁸

という文からはじまっている。ここで親鸞は「ひそかに（竊に）おもんみれば」と「心深く静かに振り返りながら思うに」と書き出して、聖道門仏教・顕密仏教に対して、末法の世にすでに聖道門に属する教法は人々をさとりに導く力を失っていて、それに所属する寺院と僧侶は、すでに仏教の本義に背き権力と迎合して外道とも重層して外道に転落していると厳しく批判する。そして「ここをもつて興福寺の学徒」と続いているのである。親鸞はかかる世俗の権力者（王法）の背景に仏教ならざる仏教（者）の姿を見ていたのである。このように「承元の法難」に限定して、親鸞の受け止め方を窺ってみたが、少なくとも当事者の親鸞には、仏教の正道を見失った顕密仏教側の専修念仏思想批判・弾圧と映っていたことが改めて確認される。

- (1) 『浄土真宗聖典全書』二 宗祖篇上 二五三頁
- (2) 『浄土真宗聖典全書』二 宗祖篇上 一〇七六頁 「後鳥羽院の御宇、法然聖人、他力本願念仏宗を興行す。ときに、興福寺の僧侶、敬奏のうへ、御弟子のうち、狼籍子細あるよし、無実の風聞によりて罪科に処せらるる人数のこと」
- (3) 平雅行『日本中世の社会と仏教』Ⅷ「建永の法難について」(一九九二年 塙書房)、「親鸞の配流と奏状」(『親鸞門流の世界』—絵画と文献からの再検討—(二〇〇八年 法蔵館)、「教行信証」後序と奏状」(『教行信証の思想』二〇一一年 筑摩書房)、「鎌倉仏教と専修念仏」(二〇一七年 法蔵館)。当該論稿は基本的には平氏の所論に導かれながらこれに真宗教義学的視点を加えたものである。ここに記して感謝の意を表する。
- (4) 中井真孝「専修念仏者禁制について」(仏教大学『歴史学部論集』第五号 二〇一五年)。ここで中井はこれまで専修念仏停止を命令したと見てきた元久二年から貞応三年までの院宣や宣旨の内容を詳細に再検討されている。その上で一度も専修念仏は停止されなかったと論証されている。当該論稿においては本文でも述べたように、「承元の法難」に限定してこれを当事者親鸞の立場から検討している。
- (5) 中井真孝(二〇一五) 一七頁
- (6) 平雅行(二〇〇八) 三〇一〜三〇二頁
- (7) また仮に『奏状』の作者が貞慶でなかったとしても、『三長記』には、貞慶が専修念仏弾圧と深い関係にあったことが窺える。赤松俊秀『親鸞』(一九八五年 新装版 吉川弘文館) 一一二頁
- (8) ⑤については当該論稿では考察の対象とはしていないが近年に発表され、示唆に富む研究として以下のものをあげておきたい。
- ・藤原智「『教行信証』撰述の意図をめぐる研究の展開—元仁元年の意義を中心に—」(二〇一八年 『近現代』『教行信証』研究検証プロジェクト研究紀要』第一巻)。ここでは『教行信証』撰述の背景と『興福寺奏状』の関連について近世からの諸学説が詳細に検討されている。

- ・菱木政晴「『選択集』と『興福寺奏状』の対応について」(二〇一四年 『宗教学研究』八七巻別冊)。研究発表要旨のみであるが、「承元の法難」に関する近年の研究動向を踏まえつつ、『興福寺奏状』対『選択集』・『教行信証』という図式が否定されるわけではないと指摘している。
- (9) 石田充之『鎌倉浄土教成立の基礎研究』第一章「貞慶の興福寺奏状に示す反論の意義」(一九六六年 百華苑)
- (10) 成田貞寛「法然上人と貞慶上人」—釈迦如来観を中心として(興福寺奏状をめぐる諸問題 其の一)—(一九七二年 恵谷隆成古稀記念「浄土教の思想と文化」)、「法然の専修念仏成立の波紋」—興福寺奏状をめぐる諸問題 其の二—(一九七五年 『法然上人研究 隆文館』)、「法然の専修念仏成立の波紋」—興福寺奏状をめぐる諸問題—(一九七六年 『仏教文化研究』第二十二号)。
- (11) 石田充之(一九六〇) 一三九頁
- (12) 楠淳澄「法相論議」二「仏繫属」展開の意義—貞慶による法然浄土教批判の論理構築—(二〇一七年 龍谷大学アジア仏教文化研究センター ワークショップ) <https://barc.ryukoku.ac.jp/research/upfile/2016-2-1-2.pdf>
- (13) 楠淳澄(二〇一七) 一九一頁
- (14) 下間一頼「専修念仏弾圧と貞慶伝」—「興福寺奏状」再考—(二〇〇六年 『真宗研究』第五十輯)。
- (15) 下間一頼(二〇〇六) 二二一頁
- (16) 楠淳澄「龍谷大学図書館禿氏文庫蔵『興福寺奏状』について」—『興福寺奏状』の草稿本もしくは今一つの「奏状」—(二〇一一年 龍谷大学仏教化研究叢書二八『典籍と史料』) 三三三〜三三四頁
- (17) 梯實圓「法然教学の研究」第八章「興福寺奏状と延暦寺奏状について」(一九八六年 永田文昌堂) 五〇〇頁。なおこの論稿の初出は「興福寺奏状と教行信証」(『伝道院紀要』二五・二六合併号)であり、その後、加筆されたものが梯(一九八六)である。
- (18) 日本思想体系一五『鎌倉舊仏教』(一九七一年 岩波書店) 「興福寺奏状」三二—四二頁

- (19) 一楽真「親鸞にとつての『興福寺奏状』」(一九九一年 『真宗研究』第三十五輯) 二二頁
- (20) 日本思想体系15「興福寺奏状」四二頁
- (21) 一楽真(一九九二) 二二頁
- (22) いずれの研究においてもこの太政官符の発布によって専修念仏の禁止が決定されたことが指摘されているが、平松合三は「その内容は詳しくは伝わっていないが、それがかねてからの顕密体制側からの要求に応じたもの」であったことは間違いないと述べている。平松合三『親鸞』(一九九八年 吉川弘文館 歴史文化ライブラリー三七) 一五一頁
- (23) 平雅行(二〇一一) 三〇三頁
- (24) 梯實圓(一九八六) 五二二頁
- (25) 『浄土真宗聖典全書』一 三経七祖篇 一二七九頁
- (26) 高山貞美「念仏の教えと承元の法難―親鸞の生き方と現代―」(上智大学『人間学紀要』四〇 二〇一〇年) 一五九頁。高山の研究は当論の分類では④に属するものとなるが、特に親鸞の思想や行実論点を絞っている点で多くの示唆を受けた。この中で高山は「私見では、承元の法難の原因は専修念仏の思想自体(特に戒律、菩提心、諸行往生の否定)にあったと考えられるが、実際に処せられた罪科(死罪・流罪)は、偏執の度合い、社会的影響力、身分の貴賤などが複合的に作用しているように思われる」と述べている。
- (27) 『浄土真宗聖典全書』二 宗祖篇・上 八二九頁
- (28) 『浄土真宗聖典全書』二 宗祖篇・上 二五三頁

