

徳川時代における浄土宗信仰革新運動

伊 藤 眞 徹

(一)

徳川時代における浄土宗信仰の革新運動は、捨世派と律院の高徳によつて展開せられたことは、廣く世に知られるところである。

捨世派は隱遁專念主義運動であり、律院創建の根本理念は持戒念佛主義運動である。持戒念佛運動の主張について、『靈潭大和上行狀』に「住_ニ在佛家_一以_レ戒爲_レ本、而我門律幢久仆未_レ有_ニ能扶起焉者_一」⁽¹⁾とあり、『湛慧和上行狀』に「嘗以爲戒是沙門之本軌慧命之所_レ依₍₂₎」とあることによつて明瞭である。捨世の意義については、「出家中の遁世にして眞の出家なるを捨世とは名付たるなり」⁽³⁾と稱念の一流は定義しているし、忍激は「他日寄_ニ身於千巖万壑中_一、求_ニ諸已_二而已、儻有_ニ餘力_一、則欲_レ使_ニ海内四衆_一、沾_ニ沐吉水之遺澤_一、是弟子之素也」⁽⁴⁾と捨世の具體性を明かにし、『無能和尙行業記』には「上人の一開永不閉の旨を守るべし、暫開の定散をおもふべからず」と夢に啓示を受け、「持戒の心をやめて、只凡僧の身にて念佛せられ侍りき」⁽⁵⁾とある如く、無我の僧を凡僧と稱したところに、法然の所謂一文不知の尼入道なる本願の機に徹する示唆が知られる。要するに捨世僧は持戒念佛よりも、一向專念

主義に徹したところに、躍動する宗教的生命の温裕性が感受せられる。

律戒と云い捨世と云うも、その精神は淨土宗僧侶としてよりも、先ず佛教僧徒の資格、又は淨土宗僧侶としての行動を反省し、當時の淨土宗團内の實狀に對する挺入れとして、意義深い宗團革新運動と云うべきである。この兩派の實踐行動に對して、教權を牢守する傳燈派の批判又は反撥の例證を考察することとする。

(二)

捨世の系譜に列らなる高德は、自ら二三の類型に分けられることについては、既に卑見を開陳したので略するが、その要旨は次の如くである。その一は生涯の行動から逆觀して、徳本↓澄禪↓彈誓へと遡源的に、その行實の足跡をたどることが出来る。その二は大日比三師は法岸を中心として、法岸↓關通↓無能と私淑の源に遡ることが出来る。又法岸が始めて深い徳化を受け、修道生涯の方向を決定したのは雲説である。雲説は學信にも大なる感動を與えたが、學信の學信↓厭求↓以八へと遡る系列を第三とする。その他穩岡は忍激が中興した獅谷の規矩を移した貞照院に、止住すること二十五年に及ぶので、忍激の行履の繼承者と云うべきである。

元來身を野鶴孤雲に托し、諸國を遍歴遊行する目的は、靈地に留錫して念佛練行し、諸國の遺蹟に先徳を偲び結縁修道することにある。よつて遊方の志を止め、先徳の古跡の一に止住して二利精進することが、捨世派寺院成立の基をなすのであつて、この寺院を介してもその系譜は成立する。しかし前述の如きは系譜より強靱なる依憑の紐帯によつて成立するものであることを特質とする。

捨世専念主義者と律との關係についてみれば、忍激は靈潭の自誓受具の年即ち寶永三年（一七〇六）に遅れるこ

と五年、寶永八年四月に遷化した。しかも寶永三年から同七年までは大藏經對校中であつて、直接兩者の交渉は認められないが、持戒念佛廣度衆生は二十三歳以來の宿志である。故に延寶四年（一六七六）三十二歳の時自誓八齋戒を受け、且つ獅子谷法然院の開創は宗祖の遺風を追ひ、齋戒清淨、般舟三昧道場とせんとする意圖を内包していた。關通は享保元年（一七一六）宗戒兩脈相承の年、璽路庵敬首に菩薩戒を重受し、更に同八年照臨庵靈潭について再度菩薩戒を受けた。師は元文元年（一七三六）西方寺を改め圓成律寺とし、靈潭の弟子義灯を招聘して任せしめた。「律語の清規はもはら和上に則り、淨業の規約は一に師に依準して、持戒念佛の道場とす」とある如く、圓成寺の性格は捨世派と律院の機能を融合したものであることが知られる。又學信は湛慧について菩薩戒を重受し、盡形壽の八齋戒を持ち、穩問は諦忍につき菩薩の大戒を重受する等、兩者の關係は甚だ密接なものがある。

信仰革新運動者の宗教的生命は、淨土宗義を實踐的に把握し、出家の隱遁又は授戒の宗教生活革命を契機とし、世俗的主觀的恣意は泯亡して、佛祖の制定した生活規定は絶対必要性をもつに至つた。それを念佛の外に求めたのが律僧であり、念佛の内に充足せられると達觀したのが捨世僧であることが、無能の夢中に現われた高僧の「持戒の心をやめて、只凡僧の身にて念佛せよ」との言によつて理解せられる。この兩者のスタイルは酷似していて、兩者共にその主體は人間中心であつて、寧ろ寺院は従とせられることは言を俟たない。即ち隱遁主義者が隱遁を放棄すれば持戒念佛者となるが、内容的には前者は相林に掛錫して兩脈相承後、世間の繁累と共に、「名をなし利をなす學」を放棄することを多く常道とするに對し、律僧の特異性とすることは學徳共に一世に高いことである。關通が普寂を教導した「隱遁念佛もとより深く尙むべしといへども、尋常の士女翁婆も、またよくなすところなり、釋子の勤業なんぞここに止らん。子が材力大法を興起し、普く四衆を利益するに足る。武府璽路の敬首和上は、學徳

並に高し、子などはやく彼にいたりて請益せざるや」⁽⁸⁾との言は、特戒念佛者敬首の學徳を高く評價し、普寂をしてそのベースに入らしめ、大法を興起することが念願せられてゐるのに注目せられる。

(三)

捨世系列中の彈誓一派の爲體について、彈誓の傳には髮鬚を剃るに違あらざれば居だけに生まさり宛も仙人のごとし、「上人の體たらく、身に白衣を着て眉間に白毫あり、亂髮下り垂て甚だ異相なり」とある如く有髮であり、「衣物は布木綿紙子に過ず、食物は抹香に松の甘皮を合せて石臼にて搗、是を丸となして食」⁽⁹⁾とした斷穀念佛者である。澄禪については「少飡^三蘿蔔^一、而續^三氣息^二」とか、「弊衣忍^レ寒、樹葉保^レ命、四威儀中、不^レ離^三觀唱^二」、「山居數十年、終不^レ設^三浴室東司^二」と傳えられているので、澄禪も彈誓と等しき異形を呈していた時代の存したことには認めざるを得ない。徳本傳も亦「精勤にいとまなくして、絶て剃除の事をとどめられ」と記述し、數十日間徳本と起居を同じくして念佛相續した縁山學侶は、徳本に「彈誓、澄禪の兩大徳は、木食草衣にて、久しく山居修行し給ひしよしなり。おもふに、師が今の行業と甚相似たり」と語り、「我もとより其志あり」⁽¹¹⁾と、徳本をして斷穀苦修の勵聲念佛に踏切らしめ、兩師の系列に参加するに至つた。

徳本は享和三年(一八〇三)十月、獅子谷で「鬚髪をそり、內衣を用られ」⁽¹²⁾た。この長髮長爪の異相と別離したのは、化他の因縁が熟したためである。同年十一月傳法と東國教化のため江戸に入り、小石川傳通院に留錫し、智嚴について宗戒兩脈、布薩の法式等を相承した。⁽¹³⁾この徳本の關東下向に關して、翌文化元年三月寺社奉行松平右京亮輝から増上寺に尋問せられたので、關係者である傳通院の役僧鸞常が出頭した。その時の調査命令の内容は、傳

通院役者から提出した口上書には、「右徳本儀幼年より念佛修業仕候趣相糺し、委細に可申上旨⁽¹⁴⁾」とあり、徳本自ら増上寺に提出した覚えには、「拙僧儀前來の修業の始末異體の趣き⁽¹⁵⁾」が原因をなしている。この念佛修行中の異體なるがために、「修行の致方心得の處御尋御座候」と徳本は念佛の起行とその安心について供述することと理解している。奉行の沙汰の眼目を知ることが出来る。即ち異體による異安心問題を内包するか否かの糺明が焦點となつてゐる。徳本の修業中の異體とは、彼自らの言を借れば「初の程被髮に罷在候儀」と、「五穀斷候儀」及び「初の程裸形に袈裟斗着仕候儀」の三條である。この三條に對する總括的釋明は、「煩敷儀を省き、専心念佛勤度者に御座候」であつた。これを要するに寸陰を惜しむ「修行の致方」である。又山居修行の原因と「修行の心得」については、「世間に交り候而者念佛修行不_レ任_レ心候故、人家を離れ、山林に計り住居仕候、所修之法者宗祖圓光大師の一枚起請文而依而念佛相勤候儀に御座候」とある。この覚え書は増上寺役者の「通途の行狀には異候へ共、上根別途之行狀、又而獨處已限の擧動自行策勵の爲に、苦修忍行仕候儀は、其人の意樂に任せ候事勿論の儀に御座候」と、「修行の致方」についての役者中の總意と、「宗法に異候筋にて者無御座候」との判定を、覺書と共に奉行所に提出した⁽¹⁶⁾。これより後更に再度寺社奉行の出頭命令により、祐海は留役春野鐵三郎と會見し、先きの答書のみでは、未だ「右様の修行の趣者宗法に異り候筈にては無之哉」と疑義が解消せぬための喚問となつたのである。即ち宗門統制機關である増上寺當局が、答申文書に「修行の始末異體に付き」と、徳本の異體を肯定した言辭を弄したためである。祐海は「何も異り候筋には無之、自行を勵み候爲に苦修忍行仕候儀者不苦候 化他の邊にて者山林に住居いたし候而者相背き候得共 徳本儀者自行而已專に策勵致候儀に御座候ば」と述べて、自行の上において苦修も容認せられるので、「上根の人の存寄にて相勤候なれ者、不苦と申す儀も御書取可_レ被_レ成候」と述べてい

る。「異體」とは奉行所の裁決によるものでないから、文字修正を申入れ、改めてこの趣旨を増上寺方丈にも傳達し、五月朔日付けを以て、徳本一件に關する文書の内容を改め、役僧廉嚴を以て再提出して落着した。即ち徳本は「唯自行策勵の爲めに寢食を省き苦修惡行仕候にて、安心者矢張宗門の教を守り、専修念佛を正修と致し、其助業禮拜懺悔仕候儀に御座候、(中略)徳本儀上根の行者にて自行策勵し、爲に計り仕り全く自行の通りを他に勸誘も不仕、勿論勸化ケ間數儀も無之、唯獨處一己限に修行仕候儀に御座候ば、古來より根機に隨ひ、右様に修行仕候類も間々有之候、而新法之事にも無之、異流と申す儀にも無之候得者、是迄の通り修行仕候儀も不苦候」とて、徳本の安心起行共に純正であつて、新法又は異流と稱すべき謂れなき所以を明瞭にした。⁽¹⁷⁾かくの如き疑義を寺社奉行に抱かしめたのは、寛文五年(一六六五)諸宗に發布せられた條目の第一條には、「諸宗法式不可相亂若不行儀之輩於有之者急度不レ及沙汰事」とあり、又同年の下知狀の第一は「僧侶之衣體應ニ共分際ニ可レ着レ之、並佛寺作善之儀式檀越雖レ望レ之相應輕可レ仕事」と規定せられ、宗教儀式及び作法の嚴守、又は分限に相應する法衣の被着を命じたものである。⁽¹⁸⁾又貞享三年寺社奉行が加判した増上寺發布の定書の第二條には、「僧侶衣體致ニ過奢ニ或好ニ異體ニ不レ可レ失ニ宗旨之風儀事」とある諸條項に抵觸するやの容疑によるものと思われる。⁽¹⁹⁾

徳本は山居獨住して、専修念佛勵精の餘り必然的に異體となつたのであつて、その徳行は夙に世に喧傳せられ、その江戸下向に先立ち寺社奉行の注意を喚起し、遂に總録所への下向となつた。しかし増上寺から上申した答書の字句の訂正により、かつての寺社奉行の異安心の容疑は晴れ、心行共に宗門の教えによることが明瞭となり、後には徳川治濟を初めとする、江戸幕府重職層の歸依をうけるに至つた。

(四)

淨土律僧中普寂徳門、二十八歳遁世の志を起し、父の信奉する眞宗義と別離し、淨土宗に轉屬した。時に享保十九年である。初め八事山興正寺に登り、高麟について菩薩戒・盡形齋戒をうけ、専稱佛名の淨業は晝夜いささかも懈ることがなかつた。關通と結ばれたのはこの時代であつて、三河の義灯、加賀の慈麟についても菩薩戒を重受している。普寂の著述は四十部百四十三卷あるが、主として餘乘の研鑽に勢力を傾倒し、宗義の顯揚には疎遠であるとの誹りを受ける所以でもある。

『顯揚正法復古集』に淨土宗について五科を分かち、一所依經論、二三國傳持、三辨淨土、四往生行因、五判教立宗とする。その中第四往生の行因は安心・起行・作業であつて、更に安心中總安心・別安心に分け、別安心とは即ち三心是れなりとする。この三心の義は善導の『觀經散善義』に悉細をつくすので、此書によるべきことを記述し、我が國宗義宣揚の碩學を評して、「寂曰、散善義、文旨幽深、二河白道之譬、妙且至矣、後代僻解者蓋多矣、豈可_レ不_レ歎然哉」とあつて、善導の深旨を把握せぬ僻解者として擯斥せんとし、善導一師のみにより、その他の一切諸師の説を排除せんとする口吻である。

又安心・起行・作業の要旨を説き終つて、「寂竊謂、導和尚其_レ解行之粹、固_レ所_レ無_レ論_レ也、其於_ニ淨土法_一、自行之微困_{ナル}也、化他之懇惻_{ナル}也、蓋古今一人也已、所_レ憾_ル者後代、僻_ニ執_{スル}此師之言句者、猶如_ニ牛毛_一、而投_ニ契_{スル}此師之實義者、希_ニ於鱗角_一矣、雖_ニ然_モ末運之所_レ使、而不_レ得_レ不_レ慨然_ニ也」と論評し、善導の實義に契合する者は、末代の時代相の當さに然らしむるところとは雖も、その稀有なることを慨歎して、後代の人師の所解

を排撃しているが、これ破邪矯弊して正法を顯揚する著述目的より推して、當然の所論である。又起行については、往生論の五念門と觀經散善義の五種正行に依準してはいるが、しかし普寂は往生禮讚には、五念門を叙し起行とするが、往生論は奢摩他毘婆舍那を正行とし、散善義は稱名を正定業とし、禮讚は文殊般若の一行三昧を引き、觀念法門は觀佛三昧と念佛三昧を明しているので、此等の法はすべて皆願生淨土の要行であると肯定的見解を明らかにしている。しかし『選擇集』第二章段は觀經疏散善義のみを取る法然の意趣と反するものがある。且つ普寂は『願生淨土義』に、「五種正行を立給ふ所詮は、心を一境に注めて雜慮を制止し、速に往業成辨し三昧發得せしむるの秘術なり。この旨によらずして專修を立るは、全く佛祖の正旨にあらず」と云い、「專修の要旨は、心を一處に制し雜慮を鎮遏するにあり」とし、その所制伏の中に染淨あり、又輕重の別があり、その染の中において惡業が最大であり、煩惱それに次ぎ、妄念雜慮は最も輕しとするものである。しかるに世に專修の法門を自己の偏狹な情見に殉死せしめて、祖師の正意を隱蔽せんとする有様が、淨土宗の宗義史の事實であるとす。即ち普寂の宗學の中核をなす思想は、善導以後の諸師が自己の情見によつて、念佛の一法を偏執し、餘法餘行を嫌棄し、又更らに專念を障えるところの重煩惱や麁妄念を制止する心を起さず、世の五欲・恩愛・名利に支配せられるまゝに心を委ねて顧みずと、痛烈な攻撃の銳鋒を突刺している。又かくの如き故、例え念佛しても世間的心が支配者であるから、不至心虛假心の業であつて、三心すべて眞ならざる故、專修の實義は存在する道理なく、祖師即ち善導の建立する專修とは、その旨天淵の差ありと斷定している。選擇集第二章段は、禮讚の念々相續、畢命爲期を以て專修と理解し、私釋段には「彌須^三捨^レ雜修^ヲ專、豈捨^三百卽百生專修正行^ヲ、堅執^三千中無^一雜修雜行^ニ乎」とあつて、散善義に説く正定業の百卽百生の稱名を念々相續するを專修とすることは明白である。若し普寂の論旨を以てすれば、法然上人を

も情識の偏執者の部類に屬せしめんとするのであろうか。

普寂と同時代の大我は、祖師臨末の一枚起請文は善導の散善義の一心專念と異語同意であつて、要は稱名念佛と方法を明したものである。これに對して般舟經は諸佛現前三昧の法儀を説けるもので、稱名念佛の法則を明すものでないから、同日に論ずべきものではない。又小經の執持名號一心不亂し、諸想を止息すると云う意味ではない。即ち執持名號とは觀經の「令聲不絕稱南無阿彌陀佛」ことである。その南無阿彌陀佛について玄義分には、「言南無者即是歸命、亦是發願迴向之義、言阿彌陀佛者即是其行以斯義故必得往生」とある。これ願行具足の妙術であることを説くものであるから、以上を總合して、「必ず稱る外に心を求ること勿れ、一心不亂とは妄念を簡ふには非ず、一向に専ら南無阿彌陀佛と稱念するなり」と、結論し、導空二祖一轍の旨を明して論駁している。

又第五判教立宗の第二明宗において、「古師並依本宗修淨土法不別立案、至于吉水別立一宗如上已述、然立與不立各有道理」と標題し、その古徳について聖道淨土の二家に分けてゐる。聖道門の古徳は各その宗とする所によつて大菩提を求め、ただ退轉を懼れるがために、淨土に生れ速かに不退を得んとするもののみが、淨土法を修するのである。淨土門の古徳は慧遠・曇鸞・迦才・道綽・善導等であつて、これらの諸師は皆絶對平等なる宇宙即ち一眞法界を以て宗極とし、二諦を以て所依となし、奢摩他毘婆舍那を以て觀行とし、生淨土入正定聚を以て近果となし、無上菩提を遠果とする。故にその宗致においては兩家共に同一であると古徳の行修に少異あるのみで一宗別立の必要なしとする。かくの如き見解に立脚する普寂は、法然の淨土開宗について、「吉水之所別立此宗者蓋斯攝化濁世最難化衆生之秘術耳」と判定している。これ先きに擧げた淨土宗の古徳の如く一宗を

別立せずして、法然の場合本來の天台を宗として然るべきであるが、特に別立したのは攝化の秘術としてである。しかるに「後學深崇祖師一、而氷炭乎祖意二者、蓋多矣可察」と述べて、これ祖意の把握に欠けるところがあつて、後人は徒らに祖師の言句の枝末に僻執し、精神の根元を歪曲轉訛せしめたものであるとなした。

以上に述べたところによると、善寂は善導の淨土法を僻解したものが法然であり、法然の精神を歪曲したものが、その後の列祖歴代の碩徳であると決斷し、善導の解行の粹のみが唯一絶對であるとした理解せざるを得ない。

かくの如く宗義を大成し、一宗を開創した祖意は後代の傳持者により轉訛せられ、益々變態をきたしたとの見解は、諸宗の教學についても同様であつて、『復古集』に「六宗、法義高遠廣大豈可輒辨乎。顧古來論八宗十宗之說甚爲拙陋。且後之傳持交生變態、本宗之眞爲此凜劍、置之不辨則遂乃使佛祖正旨泯絕。巨得復見」とあるのが、その各宗教理研究の基礎的な批評精神であつて、凡そ宗義の不變性と進展性の二面中、宗教と背景史的文化、社會と宗義の交渉連關を顧慮せず、宗義を沒進展性の枯死固形化したものと解したもので、宗義の不變性の一面のみが取上げられている。

この善寂の淨土宗學に對する批評は、彼と同時代の大我によつて火箭が放たれた。即ち『遊芝談』及び『續芝談』を著わして、排撃の論陣甚だ苛酷なものがある。『遊芝談』の梗概について、彼自ら續芝談に次ぎの如く述べている。「第一ニ淨土ヲ變化トシ、淨經ヲ終教トシ、念佛ヲ淺廉トシ、往生ヲ難シシ得トスルコト。第二ニ圓頓菩薩戒ノ血脈ヲ抱ナカラ無戒ト思ヒ、藏漸聲聞戒ヲ受テ有戒ト思フコト。第三ニ愚推憶談ノ邪義ヲ信受シテ、宗流兩祖ノ相傳ノ正義ヲ疑謗スルコト。第四ニ異見邪釋ヲ褒進シテ、三大上人及ヒ了譽上人ノ正判ヲ貶退スルコト。第五ニ持齋シテ念佛スルヲ如法修行トシ、唱一向ニ念佛スルヲ不如法トスルコト。第六ニ芝山ノ所化オホク善寂カ僻見ヲ習テ、

歸國シ傳説シ、聽衆ヲシテ心行ヲ僻越サセシムルコト。第七ニ芝山ニテ普寂カ講釋スレハ、大衆オホク異見別解ノ爲ニ破壊セラルルコト。第八ニ芝山ノ月席學頭マテ、普寂ヲ講師トシテ座下ニ踞伏スレハ、文盲愚昧アラハレテ、他人ノ笑具トナルコト。第九ニ普寂カ邪説ヲ信受シテ、法華ノ妙義ナル性具善惡ヲ妄談トイヘハ、唯除謬譎正法ノ中ヘ入ルコト。第十二芝山ニ許シテ普寂ヲ置ハ、天下ノ淨侶ミナ邪義ヲ習テ、眞宗變シテ邪宗トナルヘキコト」の十條に要約シ、淨家の大事であるとし、これ廣く世に訴えて檀林教學の權威を固守せんとする目的である。十條中第九は天台の性惡説に對する普寂の説を駁論せるもので、別に『性惡論』と題する書を著わしている。他は思想と行動に關するものに大別せられるが、特に檀林修學の閱歷を持たぬ普寂、眞宗から淨土宗に轉屬した前歴の持主の普寂に對しては、感情的にまで流れたるきらいなしとせない。第四條に「異見邪釋ヲ褒進シテ、三大上人及ヒ了譽上人ノ正判ヲ貶退スルコト」と、第三條に「愚推憶談ノ邪義ヲ信受シテ、宗流兩祖ノ相傳ノ正義ヲ疑謗スルコト」の二條は、宗祖を始め、聖光、良忠及び聖罔等の諸師の宗學の正鵠を把握せぬ偏狹を指摘せる普寂批判であるが、普寂自身も相當な世論の反撃を豫想して、法然の淨土開宗は極惡難化の衆生を攝化する方便であつて、生涯の現生奇瑞は三昧發得記に明らかなところである。故に「豈可下若人、而因_三天台教觀之難_二學習、退棄_二所宗、而入_中淨土教_上乎。其之別立_一宗_二之由、祭_三乎祖文、寂_久領_レ之、而將_レ說著_二之則、恐_レ低_レ悟于時、默_レ而置之則、亦慮_レ遂使_レ祖師、彷彿乎_三三家村裏之翁婆、吉水之法流壅閼、不_レ行_ニ於世也_二乎、雖_レ非_レ無_レ慮_レ周舍之鄂鄂、亦不_レ忍_レ委_三隨於衆人之唯唯、進退維谷_レ而己_一」あつて、見解の開陳は時流に低悟することが十分に憂慮せられている。第二條は圓頓菩薩の大戒を相承し乍ら、無戒として聲聞戒を重受するをば有戒となすことを攻撃しているが、これ彼の律僧として當然主張せらるべき事柄である。又第一の「淨土ヲ變化トシ、淨經ヲ終教トシ、「念佛ヲ淺龜トシ往生ヲ難シレ得

トスル」については、『遊芝談』に「普寂勸^テ徒^ヲ曰^ク念佛^ハ利^ハ劣機^ニ淺^ク鹿^ノ如^ク乳酪^ニ修禪^ハ利^ハ勝機^ニ深^ク妙^ク如^ク醍醐^ニ」とか、「信^ニ普寂^ニ者^ヲ判^シ淨經^ニ曰^ク此^ノ經^ハ以^テ厭穢^ヲ欣淨^ヲ爲^ス宗^ト此^乃終教也云云」²⁰とあることを指すものである。必ずしも以上の十條に、『遊芝談』の内容が要約せられているのでなく、その後附加せられた要素も存在することが對比することによつて知られる。

(五)

以上近世浄土宗における浄土宗信仰、特に實踐面における革新派の二代表について述べたのである。かの如き運動が擡頭する原因としては、辻善之助氏の封建制度の確立に伴い、宗教界もその型に蔽り、耶蘇教禁制對策としての檀家制度の設定による佛教界の形式化、及び本末制度と階級制度により佛教は一層形式化し、平民的に起つた宗派も、階級觀念に囚れた僧侶は益々貴族化し、佛教は麻痺状態に陥り、僧侶は惰性により辛じて社會的地位を保つことが出来たと弊風を詳述している²⁰。かかる教界の弊風に染んだ浄土宗團内においては、心あるものの鑿鑿するところとなり、體質改善の運動が起つた。大島泰信氏は「宗祖の高風を愉悅し之を再現せんと企て、他方には佛陀の清律を敬慕して之を復興せんと試むる者」の二派、所謂捨世派と興律派とを擧げている²¹。これが徳川氏の佛教保護の代償として、自由な進展を阻止せられている教團は、經文釋義に違つて新義を立つることの禁斷は元和條目の鐵則であり、檀林修學の階程による所化の特典は浄土修學十五年に及んで兩脈傳授、二十年に滿ちて璽書は許可せられた。かくの如くにして稽古二十年を満足して正上人の綸旨頂戴が規定せられているので、眞摯なる宗侶に開かれてゐるのは行業による進路のみである。

元和條目による浄土宗門統制策は、宗學の進展をも阻止し、檀林教學一偏倒の學制々度は、當時の一般學界の風潮をも受け、徒らに訓話の煩瑣に流れるを得なかつた。かかる傾向に對決するものが捨世派であり、興律派である。眞理探求において學問の自由を奪われてゐる檀林修學に絶望感を抱くものが、實踐行道的にこれを把握せんとする途を選んだのが捨世派である。興律派の學僧は廣く佛教學研究の視野において、浄土宗學を再檢討し、相林教學の圏外にあつて自由研究の立場において、宗義祖意の把握に専念したものと云うことが出来る。従つて相林教學固守の立場にある所謂主流派としては、實踐行道派には畏敬的態度を以て望まざるを得なかつたが、自由學派には權威を主張せざるを得ない破目にあつた。しかし兩者共にその峻嚴なる行持は、徳川政權の保護と因襲の上に立つ浄土宗團をして、宗教的生命感を賦與した行蹟は宗史上沒することが出来ない。

註

- (1) 淨全一八・四八〇
- (2) 淨全一八・一八八
- (3) 「稱念上人行狀記」卷下(淨全一七・六七八)
- (4) 「獅谷白蓮社忍激和尚行業記」卷上(淨全一八・四)
- (5) 淨全八・二九、又「われ性として財欲ふかし、若世上にまじらひ、此身を立んと思はゞ、事にふれて、心中の悽望たゆることあるべからず、ひたすら俗念のみ深く、心行は日夜に疎かになりもてゆかんは一定なり、しかじ非人法師の身となりて、稱名の數遍を策まんにはと、かく年ごろ思ひめぐらして、永く此世を捨待りるなり」との述懐あり(同上二六)
- (6) 拙稿「浄土宗捨世派の自律性と社會性」(佛敎大學研究紀要第三十五號)
- (7) 「關通和尚行業記」卷中(淨全一八・二三八〜三九)
- (8) 同 上 卷下(淨全一八・二五八)「摘空華」(同上二八二)、「普救徳門和上傳」(願生浄土義付録七頁)

(9) 「彈誓上人繪詞傳」(淨全一八・六八六・六八九・六九六)

(10) 「城州大原山沙門澄禪傳」(略傳集、淨全一八・四七四・七五)

(11) 「德本行者傳」卷上(淨全一八・三八二)

(12) 「同」卷中(淨全一八・四〇〇)

(13) 「同」卷中(淨全一八・四〇一)

(14)

(口上書の内容) 一、當山鸞州同庵德本儀紀州日高郡志賀谷久志村出生に而同郡寶村往生寺住持大圓弟子に御座候處年來日光山に拜參並に宗法相承仕り度志願罷在候に付 去亥十二月初旬京地出立仕同月二十五日當山に下着仕候 鸞州儀先年德本に隨身仕罷在候縁を以て鸞州寮に下着仕り候

右德本儀幼名三之丞と申し 後重助と申し候寶曆八寅年出生仕當干年四十七歳に罷成候 父者三大夫と申し代々右久志村の農家に御座候 然る處四歳の節隣家の子供病にて死去仕候を見 父母に相尋ね申候者誰人にてても如此急死候事有之哉と申し候に付 母の答に老少不定之世誰人にてても難頼命のよし申聞け候に付 幼年の心中に何となく身の頼みがたき事を存じ 唯今にてても相果て申候者後世如何成所に生じ如何なる事相成可申哉と後世を恐れ候 心切而起候而念佛相唱申候 其後九歳の時出家剃髮仕り度段相願候處 父母許容不仕候に付 延引仕居候處 段々成長仕候而考家業隙もなく御座候に付十八歳の時より夜分大方は積に寢た事無之唯只座しながら相眠候計にて未明より禮拜念佛仕候 尤晝は田畑に出 農業仕ながら常に念佛唱え 月々農業の隙有之候節者同郡大瀧川村淨土宗月正寺と申し候に罷越七日程宛引籠り 別時念佛仕候天明四年辰年二十七歳の時亦々出家剃髮仕度段相願候處父母許容仕候に付(父者九年以前に死亡仕候) 因同年六月中同國日高郡寶村往生寺淨土宗緇西派住持大圓弟子に罷成出家剃髮仕 因て名德本と申し候 右寺に罷在候節も同郡大瀧川月正寺に引籠り三十日の間に蓄麥壹合宛食に仕 食時の外不坐而立常高立聲念佛勤修仕居事も御座候 然る處往生寺に當在候而考世事も御座候而心儘に念佛修行難仕 依て翌年同郡千津川村の小邊に二疊畷程の小庵誦理候 而晝夜不別夜不別裸身の上に麻七條の袈裟斗り着用仕一日の食事者蠶豆之粉壹合宛 殊に獨住の儀に御座候得ば除髮も不仕、其儘にて念佛修行仕候 衣食を省き候者 諸人の供養仕候を慎み、又は衣食に付世務の多を厭ひ、且者飲食暖衣睡眠懈怠を防ぐ心組みに御座候夜八時より草庵前の谷川に下り暑寒くとも水垢離仕其儘石上に相立 廣懺悔の文を相となへ夫より庵に罷歸候而考念佛禮拜苦修練行仕候 右禮拜の數日別三千禮所入五千七千一萬程宛仕候右庵に住居仕候事凡そ七年許に御座候 三

十四歳の冬同郡萩原村に小庵相誦念佛修行仕候事三年の内繩床腰掛晝夜不臥候而罷在候同國海士郡塩津の山に小庵誦理念佛禮拜修行仕候事二年 此節より裸祇支裾の上袈裟着用仕候 三十七歳の冬同國有田郡須ヶ谷村の山の半腹巖石に差掛候而翌年七月迄念佛修行仕候 此後攝州茨佐吉の上に庵室相誦念佛修行仕候事凡三年 寛政十三年申年八月紀州嶽より歸國候堺御内沙汰に付 同月歸國仕候處 須ヶ谷村山上に庵室御建被成候 右庵室にて翌酉年十月まで念佛修行仕候 夫より攝州勝尾山山上にて念佛修行仕候事去去年迄三年 同年九月より十一月迄京都東山如意堂にて念佛修行仕罷仕候處 長髮にて者異形に御座候故 京獅子谷法然院にて除髮仕 単衣の上に袈裟着用仕候 而去十二月四日京地出立下向仕 則當山に入寺掛錫仕候段寮主齋州相答候間此段御尋に付委細申上候 以上

子三月三日

傳通院 役者(大阪高橋榮治家文書)

(15)

徳本の覺書「拙僧儀前來の修行の始末異體の趣御奉行所御沙汰に付 被召書通途に異り候修行の致方心得の處御尋御座候 此段初の程被髮に罷在儀者 山林の小庵に獨住仕除髮自由に難仕候故長髮の儘罷在尤唯今者除髮仕候 五穀を斷候儀布施を多く受け候 而者當末世の爲めに不覺と相愼且者養を用候得者睡眠懈怠を催し 修行の障に御座候 猶又五穀を調へ候者種々煩勤御座候故唯修行の便利宜爲めに五穀を斷居申候 木食を修行に者不仕候 初の程裸形に袈裟斗着仕候儀(尤唯今はうすきものの上に衣袈裟着用仕候) 右同謀の心得に而信施を愼み睡眠懈怠を慮り煩勤儀を省き專念佛勤度者に御座候 扱又世間に交り候而者念佛修行不任心候故 人家を離れ 山林に計り住居仕候所修行之法者宗祖圓光大師の一枚起請文而依而念佛相動候儀に御座候 此外に別の心得者無御座候 右依御尋申上候」

文化元子年四月

傳通院内齋州同庵徳本 花押(同上)

(16)

「文化元子年四月松平右京亮殿より先達而御達しの通り 徳本呼出篤と相札祐海持參書付左之通り」とある「覺」に「一徳本儀前來修行の始末異體に付當人篤と相札申上候儀被 仰渡候依而當人委細承札仕候處別紙の通り申出候 通途の行狀には異候へ共上根別途之行狀又而獨處己限の舉動自行策勵の爲に苦修忍行仕候儀者其人の意樂に任せ候事勿論の儀に御座候間宗法に異候筋にて者無御座候 此段申上候」

子四月

増上寺役者(同上)

(17)

修正再提出の「覺」の全文。「一徳本儀前來修行の始末當人へ篤と相札可申上旨御達御座候依之當人呼寄委細承り札候處別紙の通申答右之趣に候得者 唯自行策勵の爲めに寢食を省き苦修惡行仕候にて安心者矢張宗門の教を守り専修念佛を正徳川時代における浄土宗修仰革新運動

修と致し 其助業禮拜懺悔仕候儀に御座候 勿論淨土宗下根の化益を本意に仕候故 元より苦修を勤候者不仕候之共 併し其人の氣根に隨ひ意樂に依り自行策勵の爲め自分一己限りに仕候儀者不苦候 左候得者徳本儀上根の行者にて自行策勵し 爲に計り全く自行の通りを他に勧誘し不仕 勿論勸化ケ間敷儀も無之唯獨處一己限に修行仕候儀に御座候ば古來より根氣に隨ひ右様に修行仕候類も間々有之候 而新法之事にも無之異流と申す儀にも無之候得者 是迄の通り修行仕候儀不苦候 此段方丈へ被申聞候趣を以て申上候 以上

五月

増上寺(同上)

(18) 淨全二〇・五七九〜五八〇

(19) 同 上・五八四

(20) 「日本佛教史」卷一〇・四九三

(21) 淨全二〇・六一〇