

初期真宗学の思想史的一考察

蘭 田 香 融

一

真宗、とくに本願寺派の宗学の生い立ちを眺めてゆくと、近世末期に起った三業惑乱（一七九八—一八〇六）の及ぼした影響は、はかり知れぬほど大きい。惑乱以前の宗学体系は、惑乱によってほぼ全面的に改訂を余儀なくされ、宗学上の個々の問題についても、百八十度の価値転換がみられたことは、ここに一々枚挙するまでもないであろう。

さて本論で取上げようとする初期宗学とは、右に述べたように惑乱によって、いわば否定されたところの宗学であって、まさにその理由によって、これまでの宗学史では甚だ不遇な取扱いをうけてきたのである。このことは、ある意味ではやむをえないこと、当然なことであったが、こうした伝統的な宗学史観も、そろそろ反省されてよい時機ではないかと考えられる。なるほど初期宗学は、今日の伝統宗学から見て、粗雑であり、幼稚でもあろう。だが一面では、宗学創成期に特有な生氣に富み、また自由闊達な氣風に溢れていたことは、誰しも認めるところであ

る。^①

私はさらに、初期宗学を積極的に取上げようとする論拠として、次の二点を加えたいのである。その第一は、惑乱によって否定されたにもかかわらず、今日の宗学は、初期宗学の土壌の上に開花し、いわばその体質をうけついで成立しているということであり、第二に、初期宗学は、惑乱以前の本願寺派教団——それは幕藩体制の確立期・強化期を根強く生き抜いてきた——を二百年にわたって現実に権威づけ、維持してきた教学理論にほかならなかったということである。こうした観点から、以下私はこの時期の代表的な宗学者数名をえらび出し、その宗学思想にかんたんな考察を試みたいと思うのである。

ところで、この時期の宗学史を取扱った著述は、これまでに少なかったが、それらの集大成ともいえるべき『龍谷大学三百年史』^②によると、この時期を三期に分けて論じており、甚だ便利である。小論も、しばらくこの時期区分によって考察を進めてゆくことにしたい。『三百年史』によれば、幕初より享保に至る第一期（一六四〇頃—一七三五頃）、元文より明和に至る第二期（一七三六頃—一七七〇頃）、そして明和の末より惑乱に及ぶ第三期（一七七〇頃—一八〇〇頃）に三区分し、これに創成、全盛、衰退という評価を下している。この評価は本書の性格上、学林を中心としたもので、そのまま宗学界全体に及ぼしがいことはいうまでもないが、区分そのものはまず妥当である。私は、この三期を代表する学匠として、知空・法霖・功存の三人を選び出してみた。いずれも一派の教学を代表する能化職（二代・四代・六代）に任じた人物であり、この選択の妥当さは、以下の行論からも納得いただけるものと思う。

二

最初に取上げようとする知空（一六三四—一七一八）は、京都粟田口真覚寺明性の子、初代能化西吟に師事し、早成のほまれあり、十九歳にしてぬきんでられて本山御堂衆となる。ときに承応の閼牆^①に際し、創立間もなかった本山学林は幕府より取毀しを命ぜられる。こうした本派学運の危機に際会して、かれは学林再興に尽力し、やがて元禄八年（一六九五）、学林は東中筋に再建された。このとき知空は六十歳、学林における実質上の主管者であった。能化任命の時期は明かでないが、ふつうかれを第二代能化に数えている。

以上は、かれの自伝^②にもとづいてしるしたものであるが、当時の教学界におけるかれの地位を窺うに足るものである。十九歳のとき、西吟の講義に列して聞記した『安楽集鑰聞』七卷、二十三歳の著『論註翼解』九卷、東西両派の正閏を史論風に論じた『金鑰記』二卷など、著述の多いことでも、当代学匠の中で出色の知空であるが、ここではしばらく有名なる『南窓塵壺』によって、かれの学風的一端を窺うことにしよう。

『南窓塵壺』一卷は跋文によれば、正徳三年（一七二三）かれ八十歳の作である（かれはその五年後の享保三年八十五才で歿している）。いわく、「八十老衲死期ノ近キマ、ニ、故篋ノ中ヨリ盛年ニ書置キシ反古ヲトリイダシ、自催促ノタメニアラタメ書記シ」たものだといひ、また「翼解九卷・鑰聞七卷・照蒙記九卷・和賛首書三卷ソノホカノ述作ノ書ニ考ノ不足ナル処モアリ、先年改削リテ別ニカキヲケリ、乞願クハコレヲモ吟味ヲタノムモノナリ」とも述べている。これによってみると、晩年のかれは、旧著の意に満たざる部分に朱筆を加える程に、自己の領解した安心に神経質になっていたが、そうしたかれが、最後に到達した安心の極致を披瀝した書が、この『南窓塵壺』一卷であつたことが知られる。その内容は、「一念発起平生業成」の文について、三十一か条の問答をしるすという体裁をとり、小冊子ながら、初期の安心問答書として興味深い。

三十一か条の問答を網羅的に考察することは本論の趣旨ではないから、今問題と思われる点を指摘すると、たと

えば、第二条に「往生ハ願行具足シテコソ往詣スヘシ」といい、また第十一条に「心ニ南無ト念セハ願ナリ、口ニ南無ト称ルハ行ナリ、コノユヘニ往生スヘシ」などと述べて願行具足の往生を強調しているが、また別のところでは、「単ノ発願ナンゾ業成センヤ」という問に答えて、「今ノ一念ハ信行相備ノ一念ナリ」といい（第二条）また第五条に「名号ヲキ、テ信心ヲ決得シ、信心歡喜シテ名号ヲトナフ、カクノコトク領解スレハ、信行具足シテ行前信後、信前行後、旋火輪ノゴトシ」と述べるなど、いわゆる信行具足の往生を力説している。往生のためには、信・願・行が不可欠の要素であるということ、すなわち信願行の三資糧説が知空にはじまるといわれる所以である。

ところで問題は、知空の信・願・行それぞれの意味する内容であるが、まず信については、第四条に「信心ハ能帰ノ心ナリ、能帰ノ心ナクハ所帰ノ名号ニ信ヲ具スベカラズ」と明言して、如来廻向の信という側面を全く無視しているし、次に願については、廻向発願心といった理解を斥けて、「所帰ノ仏ニ対シ、心ニ南無ト念スルハ願、口ニトナフルハ行」（第十条）といった解釈を下している。したがって最後の行についても、これを専ら衆生の称名の行と解せざるをえなくなっているのである。これを要するに知空の教学は「能、帰、の、心」を強調する素朴な能行説であったと規定されるであろう。そしてこれが知空晩年に到達せる安心の極要であった。後年、知空が三業帰命説の遠い淵叢と目せられるのも故なしとしないのである。^⑤

三

右に瞥見した知空の教学が、今日から見ても何如に評価せられるにしろ、私たちの関心は、かれのこうした思想的立場がいかにして形成されたかという次の問に移る。ここで知空の生涯の事蹟で注目されるのが、各地での異義調

理の功績である。知空の自伝に「その間、なお諸国を往還し、而して武江の輪役を勤め、或は三年、或は一兩年、或は五年、都て十二年。東武にあり、或は摂・河・泉・江・濃・信・加・丹・芸の諸州、下総・日光山・鎌倉等を巡回す」という。寛文四年（一六六四）には紀州黒江の異義を解決し、延宝元年（一六七三）には紀州川那部門徒の異義を、同四年には信越の策励異義を調理した。かれが著述に余念なき学匠たるに留まらず、門徒との接触の機会多く、民衆教化にとくに意を用いた布教家であったことが知られる。中でも寛文四年の黒江の異義は、本派異義史の關頭を飾る（？）事件であるが、当時三十一歳であった知空は、山命を帯びて現地に赴き、見事にこれを解決した。^⑦

黒江一件については、幸いその始末を記録した知空の『鷲森含毫』一卷^⑧がある。事件の発端は黒江門徒に作大夫なるものあり、無帰命安心を唱えて黒江御坊の住持の貞岩と対立した。『含毫』にそのさまを述べていわく、「西方浄土ハ実ニナシ、阿弥ヲタノムト云コトカツテナシ。タ、生身ノ如来ト云ハ御開山善知識ナリトテ、念仏ヲナフルヲ大ニ笑ヒ、坊主ノ法談ヲキクモノヲアサケリ、坊主ノ作法・絵像木像ハコレ一往方便ノ義ナリトイヒ、（中略）作太夫方ノモノヲハ安心ノ義トナツケテ諸人ヲ嘲弄セリ。又カレハハカツテ称名ヲロスサムコトナシ。タ、御開山善知識ヨリホカニ弥陀トテ別ニナシ。ソノ御恩ヲ忝フ喜フカ至極ナリトテ、ツネニハ嗟呼トハカリイヒテ、一声モ報謝ノ称名ヲトナフルコトカツテナキナリ」と。これによってこれをみるに、作太夫一派の異義は知識帰命（御開山善知識ヨリホカニ弥陀トテ別ニナシ）と無帰命安心（ツネニハアトハカリイヒテ称名ヲトナフルナシ）が表裏一体に結びついた典型的な觀念系異義であった。^⑨さて本山は、まず御堂衆明覚寺存空を調理に赴かしめたが、存空は却って作太夫党に同調し、ますます問題をこじれさせてしまった。存空の人物、あるいは存空の異義同調の経緯については述べたい点もあるが、ここではふれないでおこう。さて事のなりゆきに驚いた本山は、存空を召喚して、同

じく御堂衆であった宗誓・知空等をして、かれを糺問せしめる。知空がこの事件に関係するのは、この段階からであるが、かれは紛糾した事件をどのように解決するであろうか。

知空はまず存空を徹底的に糺問し、正義に廻心せしめたのち、自身黒江に赴いて、作太夫を追放し、門末を教諭した。この経過の中、私の特に注意したいのは、存空裁断に際して見られた「改悔だのみ」に関する論争である。右に引用した『含毫』の文からも察せられるように、作太夫一味の異義は、御坊の住持貞岩に対する反撥に発端した。そして貞岩への反撥は、「坊主ノ作法、絵像木像ハコレ一往方便ノ義ナリ」という主張に明瞭に示されている。前後の文から判断すると「坊主ノ作法」というのは、当時、門徒教化の為に盛んに用いられた「改悔だのみ」を指すものである。改悔だのみは普通蓮如の時にはじまるといわれるが、蓮如時代の精神的意味は忘れられて、「モロ／＼ノ雑行云々」の固定した文句を、僧侶の首唱によって門徒一同が異口同音に唱え出す形式的儀礼と化していた。^⑧この変質は本願寺教団が、近世封建制の体制内宗教に定着する経過を象徴している。ここに同じく引合に出された「絵像・木像」については、最近千葉乗隆氏が、木像の下附が慶長・元和の頃をピークとして行われた事情を復原していられる。改悔だのみと木仏下附は、いわば本願寺教団の近世的定着の指標をなす物心両面のシンボルであった。作太夫党がこうした近世的定着に反撥したとすれば、そこに雄名高き雑賀門徒の末裔たる片貌を見出しえないでもないが、その点はしばらく措いて、知空はこれに対して、いかなる態度を示したであろうか。

知空は存空を裁断する場において、「中古已来、コノ改悔ダノミニシテ信ヲ得タルモノ天下過半ナレバ、ソノモノハアヤマリトハキメカタシ」と述べて、明かにこれを肯定・是認している。換言すれば、知空は、本願寺教団の近世的定着をシアステイファイする立場に立っている。そしてこのことは、かれが本山の手足となって、民衆教化に奔命すればするほどいっそう顕著になるであろう。先に私は、『南窓塵壺』に見られる知空の教学を素朴なる能

行説と規定したが、かかる教学の成立は、教団の「近世的定着」の経過に対応したものと結論して差支えないであろう。

四

知空に遅れること約六十年、法霖（一六九三—一七四一）は、紀州海部郡関戸村に生れた。父は鷲森御坊の塔頭松林寺の休岸。年十七、薙髪し、十九歳にして選択集を講じ、衆人を驚かせた。享保四年（二七一九）、二十七歳のとき本山学林に入り、三代能化若霖に師事した。知空示寂の翌年に当る。同七年には早くも学林に正信偈を講じている。若霖はかれを嗣に擬し、近江日野正崇寺を付嘱した。ここにおいて、かれは師・桃溪若霖を襲うて、日溪法霖を名のるのである。享保二十年（一七三五）、若霖化寂するや、かれは第四代能化職に就いたが、この時に當って、学林は全盛期を迎えた。門弟多く、後世の諸学轍は、ことごとく日溪の門に湊流すといわれる。

法霖の功績には、宗門の革正、鳳潭との論争、学林の興隆などが数えられているが、まわり道をさけて直ちにかれの教学の内容に就こう。等身の著述の中で、代表作の一つに数えられるのが、享保十四年（二七二九）の夏講に成った『阿弥陀経聖浄決』二卷である。門人東麟の跋にいわく、「己酉の夏、湖東霖講主、斯の典を本山に演ず。妙談極説人の耳目を驚かす。（中略）師是において欣々然として筆を五月十八日に把り、未だ句を挟ずして書成る云々」（原漢文以下同）と。時に法霖三十七歳、最も壮年の作であった。かれ自身も本書の卷末に、「筆を投じて曰く、我を知るものは其れ唯だ聖浄決か。我を罪するものはそれ唯だ聖浄決か」と述べ、得意の作であることを表明している。

本書を披読するとき、まず最初に看取されることは、著者の引用のレパートリーのきわめて宏大なることである。華嚴あり、天台あり、諸々の經典を縦横に駆使して、まことに壯観である。しかし、主としていえば、善導の

疏を骨格とし、天台流の釈風を最も愛用している。このことは、『聖浄決』という主題から見て、あるいは当然でもあって、もともと本書は、いかようにも解釈なしう、阿弥陀經という經典をえらんで、いわば通仏教の土俵に出て「当流の正義」を顕彰しようという意図を荷ったものであったからだ。しかし、こうした仕事は、例の「今宗の学者、大蔵中の三部を学ぶ勿れ、須く三部中の大蔵を学ぶべし」^④と喝破した法霖にして、はじめてなしうる偉業でもあった。

ところでこれに関連して少しく注意を要するのは、『聖浄決』の巻首に、「夫れ宗を談ずるものは教行を混ぜざらんことを要す。もし教行を混ずれば正意を失却す。果海を論ずるに至りては、他教を以て之が潤色を為すも何の失か之あらん」と述べ、通仏教の立場で真宗の独自義を明かにしようという釈風について、教行の分際ということを持出して、あらかじめ弁明を試みていることである。これを、巻末の「我を知るものは聖浄決か云々」という軒昂たる語句と比べると、奇異の感を抱かざるをえない。

『聖浄決』を執筆するに当って、法霖が慎重な態度をとらざるをえなかったのは、なぜであろうか。当時の学林、ないしは本願寺派の学界の一部に、法霖のこうした学風に対してあきたらずとする傾向が見えはじめていたことはたしかである。たとえば『真宗教典志』(二)に挙げる「選択集講義破斥一卷」の注には、「享保十年乙巳の夏、法霖本山学校にて選択集を講ず。潜龍此の書を著して之を破す。又再破あり、再々破あり」と述べ、この数年前に法霖の選択集講義をめぐる、一つの論争の生じたことを伝えている。潜龍なる僧の批判、あるいはそれに答えた法霖の反論など、その詳細は知ることができないが、法霖が『聖浄決』に「他教を以て之が潤色をなすも何の失か之あらん」といったことと何か関係ありそうである。また法霖が寂して二十数年後の明和法論に際して、播州の智暹が暗に法霖を指して「他宗の円融即具の談を羨み」、^⑤聖浄の分際を混ぜるものと言葉鋭く批判したことは、

よく人の知るところであるか、その智暹の法霖攻撃も、法霖没後にはじまったのではない。智暹の『阿弥陀経展持抄』^⑧（享保十七年の作）を披くと、随処に「講主」の説として法霖の学説を引用し、筆をつくして痛破している。

以上の事実によって我々は、法霖の華やかなデビューのかげに、学林の内外から根強い抵抗が生まれていたことを確めることができた。知空以来の素朴なる能行説で固められていた本派学林の中に、絢爛たる学識をふりかざして、本派教学に新傾向を吹込んだ法霖の活躍はまことに壮んであったが、それだけに伝統派からの風当りも強かったであろう。しかし、こうした抵抗にもかかわらず、法霖はやがて能化に任じ、かれの学風は学林の内外を風靡した。そこに我々は、時代の推移を認めることができるのである。すなわち、徳川幕府は元禄の頃より、創業時代の緊張を失い、世は文運隆盛の機運を迎えた。本願寺教団もまた懸案の課題とする「近世的定着」を一応果遂した。次に教団に与えられた新しい課題は「近世的展開」ということでなければならなかった。法霖の本派学史上に果たした役割は、まさにこの近世的展開を教学の上に実現したことに求められなくてはならない。

先学の研究にしたがえば、法霖の宗学上の立場は、所行説の先駆と規定されている。^⑨『正信偈捕影記』の「帰命」を釈する段に「衆生の能帰の心は、法体に具足せり」という。かつて知空が強調した「能帰の心」は今や法霖によって「法体に具足」せる如来の修徳に摂せられるに至った。『浄土折衝篇』上の「所行処において能行を建立せり。終日行じて、而も所行海を離れず」という有名な文句も、対鳳潭の言葉として理解する前に、知空に代表される前期の宗学に対する巧妙なる対内的警句として味うこともできるであろう。知空が『南窓塵壺』を著わしてから、法霖が『正信偈捕影記』を述成（一七三二）するまで、僅か十八年、宗学の基調のかかる急激なる転換を誰が予想しえたであろうか。

五

最後に三業惑乱の張本と目せられる六代能化功存を取上げる筈のところ、私の不手際によって、余すところの紙数僅かとなったため、これのくわしい考察は後日にゆづらざるをえなくなった。ただ功存（二七二〇—一七九六）の三業帰命説の成立について、上述の観点から簡単にふれることにしたい。惑乱の発端をなした問題の書『願生帰命弁』の述作の動機については、すでに多くの人が指摘するように、本書は、宝暦年間（一七五一—一六四）、越前に流行した無帰命安心の対破の書として作られたのである。すなわち『帰命弁』にはその興起事縁を示して、「ソノ事縁トハ支派ノ中ニ其一^覚 弥陀ヲタノム一念帰命ノ処ニ御タスケ一定ト信ズルモノヲ貶シ、報謝ノ称名ヲス、ムルコトヲ大ニキラヒニクメリ、剩へ領解出言ナド言フコトヲ廢シテ其誨ヲ受クル末々ハ一向其改悔文ヲ記得スルモノナキニ至ルトカヤ云々」とこの異義の概要を述べているが、これは異安心のタイプとしては、上述の黒江の異義と全く同じ型に属する無帰命安心であった。功存は山命によって、宝暦十二年（一七六二）福井の録所において、異義の張本浄元寺龍養に教諭を与え、これを回心せしめた。そしてその後兩日に亘って、同所において四席の法筵を開き、国内の法中総門徒中に対して告諭を試みた。『願生帰命弁』二巻は、実にこのときの四席の法談をまとめたものにほかならなかったのである。^⑩

称名を廢し、領解出言（改悔だのみ）を拒否した異義に対して、功存が知空と内じような能帰を強調する告諭を試みたことは、それ自体誤ったことではなかったが、問題はむしろその後にあった。すなわち前述、福井録所における演説の時には、道俗男女歡喜踊躍し、またこの書を見るものはその理極成せりと随喜したといわれる。^⑪こうした予想以上の反響に自信を得た功存ならびにその門弟たちによる極端な能行学説の強調と、こうした立場にもとづ

く学林内の法義統制の強行に問題があつたと思われる。^{②)}

いったい異安心の思想問題としての特殊性は、教団統制の問題に結びついていることである。異安心裁断の場においては、甲も可、乙も可という態度は許されない。甲を是とすれば、乙は必ず非とするほかはないのである。その意味で功存の福井での活躍は、たしかに評価してよいものであつたが、ただそうした態度を学林内部にも貫徹しようとしたところに問題があつた。知空当時の学林ならばいざ知らず、すでに法霖の所行説の洗礼をうけたのちの学林である。心ある学匠は陸続として帰郷し、地方の学塾に雌伏して、学林の独りよがりな偏向を白眼視したのも当然であつた。こうして惑乱は起るべくして起つた。

ところで実は同じようなことは、惑乱の際の在野派についてもいいうる。すでに石田慶和氏が指摘せられたように、惑乱に際して功存・智洞の学林派をするべく追求した大瀛・道穩等の在野派も、『帰命弁』を異義対破の書として評価する余裕をもたなかった。すなわち石田氏の言をかりるならば、「教学の場に於て展開を遂げる可能性を含んでいた問題は、十分な意味づけを得ないままに直ちに安心の正邪の問題となり、更に次の時期には教権の関与する全く別な場に移され、局面は急激な転回を遂げるのである」^{③)}

「近世的展開」の頂点に立つ法霖の時代に見られた自由闊達な学風はすでにかげをひそめ、功存の段階にはかくのごとく、宗学の「近世的限界」が露呈されるに至ったといわなければならない。

註

- (1) たとえば『竜谷大学三百年史』第七章
- (2) 前田慧雲『本願寺派学事史』・鈴木法探『真宗学史』・西谷順誓『真宗の教義及宗学の大系』その他
- (3) 『三百年史』第七章
- (4) 肥後の学僧月感が能化西吟を批判した事件。(承応二年)

- (5) 知空の伝は竜谷講主伝・本願寺通紀卷八・学苑談叢に出づ。中でも談叢には、かれの「自伝」(近江高宮円照寺蔵)を収める。
- (6) 『三百年史』二五三頁
- (7) 黒江一件については拙稿「黒江の異計」(近世仏教一号及三号)を参照されたい。
- (8) 竜谷大学蔵。その概要は前掲「黒江の異計」に紹介しておいた。
- (9) 住田田智見『異義史の研究』・大原性実『真宗教学史研究(異安心の研究)』は無帰命安心と知識帰命をいづれも觀念系異義として取扱っている。
- (10) 禿氏祐祥「領解文成立考」(竜谷大学編『蓮如上人研究』所収)
- (11) 千葉乗隆「『木仏之留』について」(近世仏教第一号)
- (12) 『真宗叢書』第四卷
- (13) 『日溪学則』(「日溪三書」所収)
- (14) 智暹『本尊義』
- (15) 『真宗叢書』第四篇
- (16) 普賢大円「法霖並にその時代の行信思想」(真宗研究二〇号)・大原性実「日溪法霖の宗学」(顕真学报二号)
- (17) 『真宗全書』第四〇卷
- (18) 朝倉昌暉「功存師の生涯と願生帰命弁の事縁について」(真宗学一五号)
- (19) 『三百年史』二五一頁
- (20) 『三百年史』二五四頁以下
- (21) 石田慶和「近世真宗教学の成立と展開をめぐる一考察」(近世仏教第三号)