近世本願寺教団における「報恩行」の展開

――とくに募化消息を踏まえて――

藤村研之

はじめに

本願寺教団の成立において重要な位置をしめる覚如は、『改邪鈔』において次のように主張する。

それ出世の法においては五戒と称し、世法にありては五常となづくる仁・義・礼・智・信をまもりて、内心には他力の不思議をたもつべきよし師資相承したてまつるところなり。(1)

こうした、信仰を内心の問題に限定し、いき方と切り離してとらえようとするありようは、中興の祖といわれる蓮如によっても受け継がれる。そしてその消息に示された、

ことにまづ王法をもて本とし、仁義をさきとして、世間通途の儀に順じて当流安心をば内心にふかくたくはへて、外相に法流のすがたを他宗・他家にみえぬやうにふるまふべし。(2)

といった文句は、彼の死後も代々の宗主によって引用され、理想的信者のありようとして盛んに宣伝されていく。いうまでもなくこうしたありようは、親鸞にみえる信と実践の関係とは異なるものである。とはいえ前掲のごとき蓮如の主張は、先学も指摘するように、(3)文明年間に限定される。無論そうした指示を便宜的に繰り返す蓮如と親鸞との間

にも、明確な異質性が存在するのであるが、蓮如が「王法為本、仁義為先」をいうのは、あくまでも蓮如流に仏法を立てるためであった。

ところで近世に成立した『妙好人伝』には、種々の篤実な信者の生活が紹介されている。福間光超氏は、初期『妙好人伝』にあらわれた念仏の性格を、

①神祇不拝を強調した専修念仏であり、②その念仏は、念仏の権威と封建教団の権威を混一化し、封建教団体制に強力に門徒を結びつけようとする性格を含んでいるといわざるを得ず、③また封建支配や世俗倫理を無批判的に容認することを特徴としている(4)

と指摘し、さらには「蓮如の念仏を承けるもの」と述べる。こうした福間氏の主張から学ぶべき点は多いが、その一方で不可解に思うのは、ならば専修念仏と封建支配や世俗倫理といった本来緊張関係にあるべきいき方は、何故結びつくことが出来たのであろうかということである。そもそも法然によって提唱された専修念仏の教えは、阿弥陀仏によって選択された唯一の本願行である称名念仏を行ずることによってのみ浄土往生が可能となると説くもので、その他一切の諸行による往生を否定した。専修念仏教団に向けられた「悪を奨励している」といった類のいいがかりは、その教えが当時の社会通念といかに乖離していたかを物語るものである。そして蓮如の時代においても、一向一揆にみえるように両者の間には、依然厳しい対立があった。しかし近世期の真宗信者には児玉識氏や有元正雄氏によって明らかにされたように(5)、「平等、勤勉、連帯、質素、正直、忍耐といった通俗道徳を他宗以上に強調する」(6)一面があったようである。このような状況の一端はのちの真宗批判書などにも見出せる(7)ところであり、こうした「通俗道徳」を重視する姿勢は、江戸幕府が諸宗僧侶に求めたもの(8)とも重なる。蓮如の頃と比べてみても大きく変容しているのである。それこそ本願寺による代々の教化伝道のたまものといってしまえばそれまでであるが、専修念仏と封建支配や世俗倫理が結びつくためには、両者の結合を容易ならしめる乳化剤的はたらきをなした事象があったのではなかろう

か。本稿では、こうした問題について、准如以降の本願寺宗主より発給された消息をてがかりに、いささか思うところを述べたいと思う。

一

十二代宗主となった准如発給の消息には、本願寺の継職やそのことで生じた東西本願寺の分立、それにともなう末寺の改派に関するものが見え、当時の准如や本願寺の置かれた状況が投影されている。これらを含めて全体として准如の消息に示される成句には、蓮如の消息文の影響がうかがえる。たとえば「もろ〳〵の雑行雑善をなけすてゝ、一心に弥陀如来後生たすけ給へと申さん人々…」[9]というのは、蓮如作とされるいわゆる「領解文」と重なるし、「サレハカモノハキミチカキモ、ツルノハギノナガキヲモイロハス、ヲノレ〳〵ノスカタニテ、アキナヒシナカラ、奉公スルモノハ奉公シナカラ、サラニソノスカタヲアラタメスシテ、不思議ノ弥陀ノ願力ノ…」[10]という喩えは蓮如の消息にそのまま見えるものである[11]。また「十人も百人ももらさすたすけ給ふへく候」[12]に見えるような、ことさら人数を提示した表現は、蓮如の「一念に弥陀如来今度の後生たすけたまへとふかくたのみもうさん人は、十人も百人もみなともに弥陀の浄土に往生すべきこと、さらさら疑いあるべからざるものなり」[13]や「一念の信心定まらん輩は、十人は十人ながら百人ながら、みな浄土に往生すべきこと、さらに疑いなし」[14]との関連性が推測される。「実如からの法語消息が、いわば蓮如の御文の語句をそのまま使用して述べていたのにたいし、はじめて自己の言葉で宗義が語られるようになった」[15]といわれるが、それでもまだ多分に蓮如の言葉が使用されているのである。

なかでも准如の消息に頻繁に登場する「一心一向に阿弥陀仏後生たすけ給へと頼申せ者、弥陀如来はふかくよろこひ候て、やかて光明のうちにおさめおかるゝによりて、往生ハ治定なり…」[16]という文句の「弥陀如来はふかくよろこひ」という表現は、蓮如消息の「ひとすぢにこの阿弥陀ほとけの御袖にひしとすがりまいらするおもひをなして、

後生をたすけたまへとたのみまうせば、この阿弥陀如来はふかくよろこびまし〳〵て、その御身より八万四千のおほきなる光明をはなちて、その光明のなかにそのひとをおさめいれてをきたまふべし」[17]と一致するものであるといえるだろう。ただ注意しなければならないのは、この「阿弥陀仏がよろこぶ」という表現は、准如の使用頻度に比してみれば、蓮如においてはそれほど多用されたものではない。無論、多くの先学が指摘するように、蓮如の消息には、親鸞と異なり阿弥陀仏の人格化が顕著に表れている[18]。しかしそこで多く語られるのは「あさましき機」である衆生を「あわれみて」、「たすけたまふ」、救い主としての姿である。そうであるからこそ衆生は「なにのやうもなくもろ〳〵の雑行雑修のこゝろをすてゝ、わが身はいかなる罪業ふかくとも、それをば仏にまかせまいらせて、たゞ一心に阿弥陀如来を一念にふかくたのみまいらせて、御たすけさふらへとまうさん」[19]ことになるわけである。そうした衆生がそのことにおいて、逆に弥陀によろこばれる存在へと変化するわけであるが、そこにはさらなる思考の飛躍が必要とされる。はたして親鸞においてもこうした表現が存在するのか詳細に検討していないので明言は避けたいが、たとえば親鸞が消息などにも頻繁にとりあげる第十七願、いわゆる「諸仏称名の願」とは一線を画するものといえよう[20]。ともかくも准如の消息においては「一心一向に阿弥陀仏後生たすけ給へと頼申人々ハ、十人も百人ももらさすたすけ給ふへく候」[21]や「一心一向に阿弥陀仏後生たすけ給へと頼申せ者、弥陀如来はふかくよろこひ候て、やかて光明のうちにおさめおかるゝによりて、往生ハ治定なり…」[22]という成句がきまり文句として使用されているのであって、つまりは准如においてなお、阿弥陀如来の人格化が進んでいるといえるだろう。しかも注意すべきことは、こうした成句が記された消息を見ると、その多くを募化消息が占めているということである。

募化消息とは、懇志要請を目的に発給された消息のことで、「顕如が天満本願寺の造営に際し発出したものが初見である。したがって、実質的に近世になって定式化された消息といってよいであろう」[23]といわれている。准如の時代、慶長の地震や元和の火災によって本願寺の堂舎は多大な被害を受け、その復興が急がれた。また江戸浜町御坊、

大坂津村御坊ほか地方の堂舎の整備も盛んに行われている。[24] 准如の消息で、門末の寄付を募る消息が比較的多いのはそうした事情によるものであるが、こうした募化消息のなかで「十人も百人ももらさすたすけ給う…」や「弥陀如来はふかくよろこひ候て…」の成句が定型化されて使用されているのである。このことは大きな意味を持つものであるといえよう。とはいえ、たとえば、

> 態染筆候、仍於当国一宇を可令建立の有増にて候、いまにはしめす可為造作候へとも、此砌同行衆たかひに志をはけまれ候はゝ、一は仏法興隆の為、又は知恩報謝にも可相叶候条、不依多少奉加之儀頼入計候、抑、安心の趣は、さらに男女老少をえらはす、…中略…一心一向に阿弥陀仏後生たすけたまへと頼み申せは、弥陀如来はふかくよろこひ候て、やかて光明のうちにおさめおかるゝによりて、往生は治定なりと心得られ候て、いのちのあらんかきりは、仏恩の広大なるほとをよろこひ、報謝の念仏申さるへき事肝要候[25]

とあるように、一通の消息中でも懇志の要請と真宗安心の説明は分けられており、阿弥陀仏の救いが説かれるのは後段においてである。「懇志を納めれば阿弥陀仏がよろこぶ」といって、あからさまに、それを要請しているのではない。しかしながら「奉加」を納めることもまた「仏法興隆の為」であり、「知恩報謝」にも相い叶うということになれば、それは、念仏行に准ずる価値を有することともなり、ひいては阿弥陀仏に喜ばれる行為であるという認識を門末の人々に与えることとなったであろうことは想像にかたくないのである。

このように准如においては、真宗信仰における報恩行に広がりがあったことを認めることができるのであるが、こうした立場はその後どう受け継がれていくのであろうか。

二

准如のあとを継いだ良如にも募化消息は見えるが、最初に出されたものほど、准如の消息の形式や文章を受け継ぐ

ものとなっている。こうしたなか良如の消息で留意すべきものは、門末に出された制禁である。それには「念仏の行者可二敬慎一法」五か条が記されたものと、「専修念仏ノ行者等可二制禁一法」七か条及び「諸国諸坊主衆へノ別制ノ掟条」十五か条が列挙された二通とがある。とくに五か条の方は、

第一　諸仏・菩薩、諸神等不レ可二疎略一

第二　諸宗・諸法不レ可レ軽

第三　仁・義・礼・智・信可レ弁

第四　四恩を勿レ忘、其四恩者、

一者父母恩　二者三実（宝？）恩

三者国王恩　四者衆生恩是也

第五　妻子を扶持しをさめを身後世道を可レ知

とあって、念仏者の対外的態度を規定するものとなっている。そこには第一条・第二条のように、法然の専修念仏提唱以来、非難の対象となった、いわば専修念仏の実践において避けては通れない問題に対処する制戒が見える。また第三条のように、親鸞の死後覚如によって著された『改邪鈔』に見えるような、世俗の権威との同化を勧めるようなものもある。そうしたなか第四条は、この五か条の内でも特に注目すべきものであろう。おそらくは本願寺宗主の発言として、これほど明確に「四恩」をとりあげたものは、これ以前には見えないのではなかろうか。良如は五か条の制戒を制定する理由について次のように述べる。

念仏行者の中に、自然愚痴無智の尼入道等、一文不通のともから、あしきさまにきゝなし、弥陀如来は十悪・五逆ともにもらしたまはぬ御誓いそといゝて、本願ほこりして、身に邪見をふるまい、口にとかをいゝ、意に非義をおもひたくみて、守護・地頭の義にそむき、他宗・他門の人のにくみをゑ、真宗念仏のともからはみなあのこ

ときのこゝろゑやらんなんと、人々のあさけりそしりをうくるもの、千万人の中に若一人もあるそならは、且は一宗の瑕瑾なき法に誹難をかくる、これ愚人のしわさ、沙汰のかきりにをもひ、かゝるいたつらものをすゝめて、邪見をひるかへして正見にをもむかしめ、我慢我執の機をあらためて、柔和忍辱の心ろになさしめんかために、かくのことく一使両通をさしくたしさふらふ、自然また門下のなかにも、このこと、いまめかはしく、ことあたらしく、みくるしきことのやうにおもはるゝかたも万一あるそならは、ともかくも能様に談合、ひたすらたのみいりさふらふ[29]

ここで見える「門下のなかにも、このこと、いまめかはしく、ことあたらしく、みくるしきことのやうにおもはるゝかたも万一あるそならは、ともかくも能様に談合、ひたすらたのみいりさふらふ」という発言には、こうした制戒を門徒に対して披露しなければならないことへの戸惑いとも受け取れる心情が吐露されていて、そこには幕藩体制下、本願寺の置かれた立場を垣間見ることができるだろう。ただ良如はこれに続けて、

抑、亦この身は如来・聖人よりの御つかい、衆生入報土仏果菩提の信心、納所催促の代官とおほへたり、しかれは世間五穀納所の代官所務の収納・不納を勘へ、納所のかたへは安堵のうけとりをたまはり、不調・未進のかたへは催促をなし、五穀当来の皆済をなさしむるかことく、われも法義不調・未進催促の身なれば、みなゝ〳〵とたちあひ法義の談合催促をなし、信心領納せられたるかたゝ〳〵は、それを金剛の信心如来の法蔵にをさまるところの往生浄土の正因そと安堵の思いに住せしめ、また信心未決定の人々には、いそぎ本願の正意、金剛の信心をとゝのへ、往生治定と安堵の皆済をとらしめようと催促せしめ、この身の役をとゝのへたく常におもふといえとも、我身は一つ各々は多数、これは高位かれは下位、こゝにたかひかしこにちかひ、去年か今年に移り今年か明年とうちゆき、昨日か今日と隔り今日か明日となりゆき、年月を経へ思案工夫をなすといへとも、このこと成就する義もなく、万事思様にもこれなきこと、あゝかなしみの中の悲み嘆の中の嘆き、たゝ此一義なり[30]

といい、自らを「如来・聖人よりの御つかい」、「納所催促の代官」と呼ぶ。そして代官が、年貢不調・未進の者に対して催促し、皆済を遂げさせることになぞらえて、自らをして「信心未決定の人々」に対し「本願の正意、金剛の信心をとゝのへ、往生治定と安堵の皆済をとらしめようと催促」する存在へと昇華せしめているのである。宗主の権限をこれほどまでに強調した発言は、親鸞は言うに及ばず、「代官」の用語を使用した覚如や蓮如においても見られるものではない。良如は五か条に続けて、

右五ヶ条の趣、一向専修の行人等、手を引き力を添へ、相互に守敬よへし、若違背輩於レ在レ之者、永門徒中の不レ可レ為二一列一者也、将亦不調向背仁見かくし聞隠くす族、是又同類の可レ為二大罪一者也、如レ件(61)

と宣言している。詰まるところこうした権限を有する宗主によって「四恩勿忘」がいわれるのである。翻ってみれば「四恩」の採用により念仏者の報恩行は、無制限に広がることとなり、しかもそれらはまた、門徒からの追放の処置が科せられるほどの重圧を持って押し付けられることとなったといえよう。その後、出されたとされる良如の消息には、

既釈迦慇懃之教化、祖師矜哀の勧化なにの疑かあらむ、各速に自力之迷心をすて他力の信心を治定せられは、予か本懐何事か過之、此行者の身の上にをひて、猶古より定おかるゝ掟之ことく、惣ハ仁義礼智信の五常を嗜ミ、別而ハ天下の法度国主の定法を堅守り諸宗諸法をそしらす、一期の間ハ其身〳〵のありさまにまかせて、世をかたる事肝要也、前に云所の本徳寺家年久修造を加さる故以外破損に及ふ、是以て当住再興之計を廻す、此時に於て門下の皆、随分の助成を加て建立成就せハ、仏法興隆の為と可謂者歟(62)（傍線筆者）

と、制戒に繋がる文章がみえはじめる。そしてこうしたありようは、以降の宗主の消息にも大きな影響をあたえることになるのである。

三

良如の後を受けた寂如の消息には、

然者安心決定の上には慶喜報恩のこゝろより、行住座臥をえらはす念仏申へし、猶また此土に心得へき旨あり、一切諸神諸仏をかろしめす、諸宗諸法を誹謗せす、外には王法を以て本とし、内心には信心をふかくたくはえて国守地頭之法度にまかせ所当の公務をまたくすへし、右掟のおもむき、先達より相伝て日夜朝暮すゝむる処、今更めつらしからす候へとも、会合之面々相続のために書記畢、よく〳〵あひまもるへき者也[33]

というものや、

また一切之神もろ〳〵の仏は、此南無阿弥陀仏の六字にこもれる子細あるかゆへに、念仏之行人あやまつて是をかろしむへからす、また諸宗諸法は釈迦一仏之諸説なれは、これを誹謗すへからす、或はまた天下国主之制禁にまかせ、年貢所当之公事をまたくし、惣而仁義礼智信之五常にそむかす、身をたて世をわたること簡要候、則是内外相応したる真実之門弟と名くへき者也[34]

という記述がみえる。これらによれば蓮如の消息を踏まえつつ、良如によって確固たらしめられた、幕藩体制下における本願寺の門末教化のありようが、寂如においても忠実に継承されていることがわかるだろう。加えて寂如の募化消息にはその内容において、前代とは異なる大きな変化があらわれている。たとえば、金沢御坊復興のための懇志を依頼した消息には、

ソレ、住舎ノ造営ハ、興福ノ因縁トナリ、仏像ヲ安置スルハ、除災ノ護法ナリ、故ニ是ヲ営スル時ハ、諸善マス〳〵生シ、是ヲ供スル時ハ、三宝ヲツネニ住ス、コヽヲ以テ須提信仏ヲ縁トシテ若干ノ金ヲ地ニ布、祇陀ハ発願ヲ励シテ、数千ノ樹ヲ園ニウユ、上古ノ賢聖ナヲ如是、況ヤ澆季ノ愚人、修福ノ志ヲオコサヽランヤ、抑、加州

金沢ノ精舎ハ、元禄庚午火災ニカヽリ仏閣ステニ焼失セシムル、故ニ衆生結縁ノ素意ヲモトヽシ、十方旦那ノ願力ヲ頼ミ、フヽタヒ梵筵(苑か)ノ修造ヲ企、アキラカニ法灯ヲカヽゲント欲ス、然レハ仏法ヲ帰向セシメ族ハ、施入ノ志ヲ抽、良材ノタスケヲナシナハ、則菩提ノ資糧トモナルヘシ、此信仏ノ善根ヲ以テ、一念発起ノ安心治定セシメン人ニハ、此法門ヲ仰キ、恭敬ノアユミヲハコヒ、称名ノ一行相続、間断ナクハ、今身ニオヒテ息災延命ノ加護ヲカフムリ、当来ハ必ス翻迷開悟ノ願望ヲ遂ン、依而勧進ノ意趣、如件(33)

と述べられる。これには書き出しから「住舎ノ造営ハ、興福ノ因縁」、「仏像ヲ安置スルハ、除災ノ護法」といった真宗らしからぬ文句が並び、祇園精舎建立由来がそれに続く。そして「上古ノ賢聖」でさえそうであったのだから、「澆季ノ愚人」である今の「愚人」はいっそう「修福ノ志」を起こさなければならないと前置きしたうえで、ようやく金沢御坊の話が展開されるのである。はては、奉加に励むことが「菩提ノ資糧トモナルヘシ」として、復興への協力が求められていく。准如、良如の場合、懇志要請がいわれる消息においても、分量的には、真宗安心の説明に多くが割かれてあった。しかしながら寂如のこの消息の場合、真宗安心にふれた個所は些少である。もっとも寂如の場合もすべての募化消息がそうであったのではなく、地方の坊舎復興に関して出された消息にその傾向は強いのだが、とはいえ、寂如においては、前代までみられなかった、懇志に対する具体的意味付けが付加されているのである。これは、准如・良如から寂如へと至るなかでの、奉加理解についての新たな展開を示すものだといえるだろう。

四

さて、寂如にみられた念仏以外の報恩行についての具体的意味付けは、法如において(34)さらなる飛躍をみせる。法如は以下にあげる消息の前半部分において、

諸国ノ門葉中、イヨイヨ化導ノ不思議ナルコトヲアフヒテ、自力雑善ニ心ヲカケス、一向ニ大悲ノ本願ヲ信シ

テ、如来ノ摂受ヲタノミタテマツラン輩ハ、イカナル愚痴無善ノ者迄モ、ミナ〳〵真実報土ノ往生ヲウヘキコト、イツレノヨロコヒカコレニシカンヤ、コノウヘニハ存命ノカキリ、仏恩報謝ノ称名念仏相続セラレ、国処ニオヒテハ、公儀ノ掟ヲマモリ、スヘテ人間仁義ノ道ニソムカサルヤウニ、相嗜モフサルヘキコト肝要ニ候、ソレニツヒテ、当山阿弥陀堂ハ、元和已来久シク年ヲ経テ、スコフル破壊ニ及ヒ候フ、信解院コトニコレヲナケキ、再興ノ志願アリトイヘトモ、因縁トキイタラサルカユヘニヤ、其コトムナシクスキユキサフラヘヌ、…中略…諸国門葉ノ僧俗男女、右ノ趣ヲ推量テ、オノ〳〵志ヲハコヒ、再興ノ力ヲタスケラレサフラハンコト、偏ニコヒネカフトコロナリ、コレ名聞ノタメニアラス、唯仏祖ノ深思報謝ノイトナミニ候(67)

と述べている。こうした指示は、これまでの本願寺宗主の主張を踏襲するものといえよう。法如独自の理解が示されるのは、そのあとに続く次の主張である。

今日信心ノ門葉、心ヲハコヒテ、仏閣再興ノ力ヲタスケン輩ハ、真身ノ阿弥陀如来ヲ供養敬礼シタテマツルニヒトシカルヘシ、又アル経ニ、若王ノ国内三人善ヲ修スレハ其福徳七分トナリテ、修スルモノハ五分ヲ得、国王ハ二分ヲウヘシ、王ニヨリテ善ヲ修スルカユヘニ福利ヲ同クスト説タマヘリ、シカレハ王法ノ威徳ニヨリテ、国治リ民ヤスクシテ仏法サカンニヒロマル、ユエニモシヨク仏法ヲ信シ、善根ヲモ修セン人ハ、タヽ仏恩ヲ報スルノミナラス、マタ国恩ヲモ謝スルコトハリニアヒカナフヘシ、カヘス〳〵諸国ノ末寺惣門徒中精誠ヲハコハレ、再興ノ大営近々成就セシメ候ヤウニコヒネカフトコロナリ(68)

ここで法如は、仏閣再興への助力が真身ノ阿弥陀如来を供養敬礼するのに等しい、と言っているのである。寂如の段階では、まだそれは「菩提ノ資糧トモナルヘシ」という表現に止まっていたのだが、法如によれば、奉加はまさにいわゆる「正行」に等しい行為だということになる。しかも経典をよりどころとして、以下の論理が展開されている。

王法の威徳によって国が治まる。　↓　人々は安穏に暮らせ仏法が広まる。↓仏法を信じ善根をも修する人は、

仏恩を報ずるだけでなく国恩に感謝することになる。

これは存覚にもみられるような仏法王法相依論とは明らかに相違する。たとえば『破邪顕正鈔』には、

仏法・王法は一双の法なり、とりのふたつのつばさのごとし、くるまのふたつの輪のごとし、ひとつもかけては不可なり。かるがゆへに仏法をもて王法をまもり、王法をもて仏法をあがむ[39]

とあるように、仏法と王法とは互角に扱われ、しかもお互いが存在を補完しあう立場にあった。しかし法如の消息においては、「仏法ヲ信シ、善根ヲモ修セン人」が、「国恩ヲモ謝スルコトハリニアヒカナフヘシ」とされるのである。ここでの主張は、仏法の王法への従属を前提としたうえの発言といえるだろう。

法如がこうした消息を出した背景には、本願寺の阿弥陀堂再建という、多大の経費を必要とする大事業がある。これについては寂如の頃より懸案となっていたが、当時は幕府の政策によって果たすことができなかったようである。[40]寂如の遺志を受け継ぎ、阿弥陀堂の再建を果たそうとする法如において、本願寺の社会的有用性を内外に示すことは、幕府に御堂建立の許可を得るうえでも必要なことであったのだろう。しかしながらそうした止むを得ない状況があったとしてもやはり慎むべきではなかったか。ことは真宗信仰の根幹に関わることである。元来、真宗において募化消息で要請されるような奉加は、建物の修復建立などを目的としてなされるべきもので、それ以上の意味を有するものではない。個人の信の確立とは無関係にあるべきものである。[41]にもかかわらず、それが報恩行として高められ、ついには「仏閣再興ノ力ヲタスケン輩ハ、真身ノ阿弥陀如来ヲ供養敬礼シタテマツルニヒトシカルヘシ」として正行に等しき価値が与えられることとなった。しかもそれは国恩に報いる行為だとされるのである。このような解釈の及ぶ範囲は、「仏閣再興」という名目において拡大されることになり、ひいてはあらゆる善行が、称名念仏と等しい、往生成仏のための重要な報恩行であるという意識が、門末の中に醸成されていくことになったのではなかろうか。時代は下るが平田篤胤は、

かの白骨のおふみと云う類の哀れつぽいことを涙交りに説きかせ、寺へ多分納物を為れば為たゞけ極楽へ行て居所も結構な所に居らるゝやうに勧こむ

といい、続けて「既に世の人も能く知て居ることぢやが、享保時分のことだが」として、

一向宗の寺を建立するとき、棟木に為やうとてある神社の神木を貰ひたいと云た処が、くれぬ故、棟木の大木にこまつた処が、日比欺しこまれて居る夫婦の者が、その木をくれろと云ふ書置を頸に懸けて、かの神木へ上て首をくゝつて死たる故、是非なくその穢た木をくれてやつたと云ふことが今も人の口に残て居て、一向宗の輩がきつく自慢をする(43)

という話を残している。真宗に対する批判書であるから鵜呑みにはできないが、後の『妙好人伝』に示された念仏者の信仰生活とも重なるようにも思われ、一概には無視できない。享保の頃といえば本願寺では、寂如・住如の頃にあたる。寂如、あるいは法如の消息を真に受け止めた信者のなかに、篤胤が伝え聞いたような真宗信者の存在があったとしても決して不思議ではなかろう。

内山純子氏は、

浄土宗の往生者に比べて、本願寺の妙好人に、封建社会の要求する忠、孝、貞といった道徳思想がより強く要求されたその原因には、真宗のもつ平生業成の思想が少なからずあると思われる。たとえば、浄土宗においては、死を迎えた時点で救いが決定する、つまり臨終来迎の思想であるから、往生のための条件に、仏典の要求する人間的条件が強く求められよう。いいかえれば、浄土宗では往生の瞬間に、念仏者は極楽浄土より来迎した仏によって救われるのであるから、往生のための条件には、仏に気に入られる、つまり「仏の心」である慈悲、正直、柔和といった人間的条件が求められるのである。それにたいして、真宗の場合は、弥陀たすけたまえと心から念ずるその瞬間に、この世で生きたまま救いが決定するという、すなわち平生業成の思想である。したがって、死

ぬという往生の時点よりも、念仏者の生きている生涯に比重がおかれている。そのため、江戸時代の社会を生きる念仏者は、真宗教団、なかでも本願寺教団から、江戸の封建社会が要求する忠、孝、貞といった道徳倫理を妙好人となるための人間的条件として求められたのである。いいかえれば、平成業成を説く真宗の場合、仏の気に入る慈悲、正直、柔和といった人間的条件よりも、江戸時代のお上が気に入る、すなわち「公の心」である忠、孝、貞といった人間的条件を妙好人に求める必要があったのである。[43]

と述べている。江戸時代の真宗信者が、通俗道徳を他宗以上に強調する原因に「平成業成」の存在をみる内山氏の指摘は、傾聴すべき見解であると思われる。確かに蓮如によって示された平生業成の思想は、近世においても忠実に踏まえられ、代々の宗主の消息にも登場する。無論法如においても「それ、念仏の行者は、今生に等覚位にさたまるかゆへに、当生にはかならず、速に妙覚の大涅槃果を証得すへし」[44]と例外ではない。ただしそこで決まって説かれる報恩行は称名念仏なのである。いわゆる「信心正因、称名報恩」を踏まえての教化である。そこに「江戸時代のお上が気に入る、すなわち『公の心』である忠、孝、貞といった人間的条件」を重視する思考が添加されるためには、そのまったく異なる価値をもった行為を関係付けるための新たな思想が必要である。結果としてその役割を担うこととなったのが、堂舎建立のための懇志要請において展開された報恩行の拡大であったと思われるのである。

五おわりにかえて

近世において募化消息が発給されるようになった理由について、「兵農分離・太閤検地など、一連の近世統一政権の政策によって本願寺がそれまで依拠した荘園制社会の構造が根柢から崩壊し、自力で堂舎等の復興が果たしえなくなったことに起因しよう」[45]といわれる。また江戸幕府は、創立当初より有力寺院や各宗に対し寺院法度を発布し、そして寛文五（一六六五）年には各宗共通の諸宗法度を制定するなど一貫して厳しい統制を加えた。本願寺では、こう

したなか経済的面でもまた民衆教化の面においても新たな対応を余儀なくされる。無論、その場合でも蓮如消息の及ぼした影響や果たした役割は、依然大きいのであるが、なかでも消息中に見える阿弥陀仏の人格的表現は、准如以降、頻繁に現れるようになる。つまり「一心一向に阿弥陀仏後生たすけたまへと頼申せ者、弥陀如来はふかくよろこひ候て…」のごとくである。こうした表現自体は蓮如にも見えるものであるが、それが懇志要請のための募化消息で説かれたことが、蓮如とは異なるところである。もっとも准如においては、奉加について「知恩報謝」といいながらも、それと阿弥陀仏がよろこぶこととは分けて述べられている。しかしそうした理解は時代が進むに従い序々に変容し、ついには「仏閣再興ノ力ヲタスケン輩ハ、真身ノ阿弥陀如来ヲ供養敬礼シタテマツルニヒトシカルヘシ」といわれるようになるのである。このような主張は自然、門末に対し本願寺への協力が、念仏に等しき報恩行であるという誤解を植え付けることとなったであろう。しかも寺院は寺院で、幕府による厳しい寺院統制を受けているのであるから、寺院の求める理想的信者像は、良如の制戒にみえる「四恩」の強調や、以後の宗主の消息にしばしばあらわれる王法順守の指示のように、寺院を管理する幕府の要求する民衆像と同調することとなった。「王法為本、仁義為先」の訓戒は、それまで真宗信仰を維持するため便宜上出されていたものであったのが、近世、報恩行が無制限に広げられるなかで「王法遵守」も新たな意味付けがなされ、浄土往生が約束されたものたちが勧める、称名念仏とならぶ報恩行としてあらためて認知されることとなったと思われるのである。

さて、法如による阿弥陀堂再興のための募加消息を区切りとして、それ以後の消息ではそれほどの内容の物は見えなくなる。たとえば文如の消息には、

抑其講中本山崇敬のあまり、前年より種々馳走あられ候事、深く感し思う所也、しかしなからそこはくの財宝を、仏祖師僧に奉施すとも、信のなからんには、仏祖はさためてうけ給ふまし、師僧もまたしかるへし、たとひ軽微のほとこしなりとも、信の上よりなさは、仏祖よろこひて受給ふへし、これ報謝の一助なれは也、此受不受

の間を料簡して、とくも信をとらるへし(46)や、あるいは、

関八州の末侶に其結講を告しかは、信決定の上、捨財の輩出来して、土木の功已にならんとす…中略…凡信心獲得の上より、報謝の為に世財を布施するに、軽重にかゝはらす、仏祖の照覧眼ニたれは、こと〳〵く報謝の業となりぬへし(47)

とあって、信を重視する姿勢が窺える。すでに「三業惑乱」の影響があるのだろうか。ただし念仏以外への報恩行の広がりはそこで修正されるのではなく、近代に至り「真俗二諦」へと展開するように思うのだが、それについては稿を改めて論じたいと思う。

註

(1) 覚如『改邪鈔』（『真宗聖教全書』〔以下『真聖全』と略す。〕三、六七頁）。

(2) 蓮如「御文章」三―一二〈文明八年正月廿七日〉（『真聖全』三、四七二頁）。

(3) たとえば信楽峻麿氏は、蓮如が『御文章』において、王法為本、仁義為先について教誡したのは、文明五年より文明十八年の十四年間のみであると指摘している。（『親鸞における信の研究』、法蔵館、一九九〇年。）

(4) 福間光超氏「初期『妙好人伝』編纂の歴史的背景について」〔宮崎圓遵博士還暦記念会編『真宗史の研究』（永田文昌堂、一九六六年。）所収。〕のち福間光超氏著『真宗史の研究』（永田文昌堂、一九九九年。）に再々録。

(5) 児玉識氏『近世真宗と地域社会』（法蔵館、二〇〇五年。）有元正雄氏『真宗の宗教社会史』（吉川弘文館、一九九五年。）福間光超氏も、『妙好人伝』にとりあげられた妙好人の特徴として、「仏法に篤く帰依し、同時に世俗道徳の遵法者である」（『真宗史』中央仏教学院編、一九八二年。）と述べる。として「仏法に篤く帰依し、同時に世俗道徳の遵法者である」（『真宗史』中央仏教学院編、一九八二年。）と述べる。

(6) 児玉識氏「近世真宗の社会実賦―僧叡（石泉）学派を中心に―」（『真宗教学研究』二八号、二〇〇七年、六月）。

(7) 武陽隠士著『世事見聞録』（『岩波文庫』）には、「さてある人の曰く、国々に子を間引くといふ事ありて人少なになれり。し

かるに一向宗流布の国々は、一体人々の信心よく整ひ、さやうなる残忍なる人情はなし、かへつて人多になりて、その土地に溢れもの、困窮に及ぶ程の事なきよし。依つて五畿内を始め、近江・伊賀・伊勢・美濃・尾張・三河、または若狭・越前・加賀・能登・越中・越後、また紀伊・播磨などは人数多し。全体、僧侶ともに子孫の血流を嗣ぐを大切とし、親族一致して信心に叶ふ故なり。日本神国の道によくよく協ひたる宗門なりといふ。」とある。

(8) 「寺院法度」（『徳川禁令考』第四五章、吉川弘文館）参照。

(9) 准如　たとえば「文禄四年十二月三日（三頁）」、「文禄四年極月八日（四頁）」、「慶長二年八月六日（一二頁）」、「慶長八年九月二日（一四頁）」など。（『真宗史料集成』六「各派門主消息」〔以下、『真史集』六と略す。〕同朋舎）。

(10) 准如「無年紀三州毎月八日衆中（二四頁）」（『真史集』六）。

(11) 蓮如「帖外御文章」応仁二年四月仲旬（『真聖全』五、二九〇頁）。

(12) 准如　「慶長十五年六月十三日（一八頁）」。ほかにも「慶長元年九月十一日（八頁）」、「慶長二年三月十一日（一一頁）」、「慶長二年五月三日（一五頁）」、「慶長八年七月六日（一三頁）」、「慶長八年九月二日（一四頁）」、「慶長十二年五月三日（一五頁）」、「慶長十三年六月四日（一七頁）」、などある。（すべて『真史集』六）。

(13) 蓮如「御文章」五―二（『真聖全』三、五〇〇頁）。

(14) 蓮如「御文章」五―四（『真聖全』三、五〇二頁）。

(15) 「解題」（『真史集』六、四七頁）。

(16) 准如　「文禄三年八月廿一日（三頁）」。ほかにも「慶長元年四月廿七日（六頁）」、「慶長元年六月廿七日（六頁）」、「慶長二年六月十六日（一一頁）」、「慶長九年九月廿二日（一四頁）」、「慶長十二年九月廿日（一六頁）」、「慶長十六年七月九日（一九頁）」、「元和四年五月十九日（二〇頁）」などある。（すべて『真史集』六）。

(17) 蓮如「御文章」二・十三（四四四頁）、五・一二（五〇九頁）。（『真聖全』三）。

(18) このことについては拙稿「蓮如の信仰と神祇」（『仏教文化研究所紀要』三四、一九九五年）参照。

(19) 蓮如「御文章」五・二一（『真聖全』三、五一六頁）。

(20) 親鸞の消息には「信心まことなる人のこゝろを十方恒沙の如来のほめたまへば、仏とひとしとは申事也。」（「真蹟書簡」六、二五頁。『末灯鈔』七、七八頁）や「釈迦如来はしたしきともなり、とよろこびまします。」（「古写書簡」五、『末灯鈔』二、五二頁）、あるいは「願成就の文には、よろづの仏にほめられよろこびたまふとみえたり。」（『末灯鈔』四、七一頁）〔いずれも

『定本親鸞聖人全集』三による。」などがみえる。これらは『無量寿経』の「第十七願」や「往観偈」に基づくものであろう。

(21) 註(12)に同じ。

(22) 註(16)に同じ。

(23) 「解題」（『真史集』六、四六頁）。

(24) 「解題」（『真史集』六、四六～四七頁）〔『本願寺史』二（本願寺史料研究所編、一九六六年）一三～二三頁、九九～一七四頁〕。

(25) 准如「慶長九年九月廿二日（一四頁）」（『真史集』六）。

(26) 良如「慶安年中（三〇～三二頁）」（『真史集』六）。

(27) 良如「慶安年中（三二～三四頁）」（『真史集』六）。

(28) 良如「慶安年中（三二頁）」（『真史集』六）。

(29) 良如「慶安年中（三〇～三一頁）」（『真史集』六）。

(30) 良如「慶安年中（三一頁）」（『真史集』六）。

(31) 良如「慶安年中（三二頁）」（『真史集』六）。

(32) 良如「明暦二年九月廿五日（三七頁）」（『真史集』六）。

(33) 寂如「天和二年　戊初秋下旬（四五頁）」（『真史集』六）。

(34) 寂如「無年記　仲秋十七日（四六頁）」（『真史集』六）。

(35) 寂如「元禄己卯秋夷則上旬（五一頁）」（『真史集』六）。

(36) 寂如のあとを受けた住如においても消息に、誠に伝法の霊場ナレハ、随分ノ助力ヲ以テ、造営速ニ円満セハ、遠近ノ法義ヲモ相続セシメ、仏恩ヲ報謝スルノ勤トモナルヘキモノナリ〔「享保十四己酉初夏上旬（六三頁）」（『真史集』六）〕とあり、また「此上にはいよ〳〵憶念相続之称名間断なく、且又王法国法まもるへき者也〔「無年記　林鐘上旬（六六頁）」（『真史集』六）〕と見えるから、やはり代々のありようが遵守されたとするのが妥当であろう。（その次の湛如両宗主の場合、在職の期間が極めて短く、伝えられている消息もわずか二通なので不明である。

(37) 法如「宝暦六丙子年二月三日（八四頁）」。同じ内容のものとして「宝暦十年仲春下旬」（八六～八七頁）もある。どちらも（『真史集』六）。

(38) 法如「宝暦六丙子年二月三日（八四頁）」（『真史集』六）。
(39) 存覚『破邪顕正鈔』（『真聖全』三、一七三頁）。
(40) 『本願寺史』二（本願寺史料研究所編、一九六六年）一三七頁。
(41) 蓮如においても「門徒のかたよりものをとるをよき弟子といひ、これを信心のひとゝいへり。これおほきなるあやまりなり」〔「御文章」一・十一（『真聖全』三、四一六頁）〕と述べられている。
(42) 平田篤胤『出定笑語附録』一（『日本思想闘争史料』八、名著刊行会。）
(43) 小栗純子氏「真宗教団の理想的念仏者像」〔笠原一男編『近世往生伝の世界――政治権力と宗教と民衆――』（教育歴史新書一五七、教育社）二三六～二三七頁〕。
(44) 法如「宝暦四年暮春七日（八〇頁）」（『真史集』六）。
(45) 「解題」（『真史集』六、四六頁）。
(46) 文如「寛政五癸丑歳春二月中旬（一四六頁）」（『真史集』六）。
(47) 文如「寛政六甲寅歳中秋上旬（一四九～一五〇頁）」（『真史集』六）。

キーワード　本願寺　近世　報恩行