

幕末維新期の西本願寺門主消息にみる真俗二諦の形成過程

岩 田 真 美

はじめに

西本願寺の歴代門主消息の中に「真俗二諦」という用語が出てくるようになったのは近代以降のことである。その用語がはじめて用いられたのは、第二十代宗主の広如（一七九八―一八七二）が明治元年（一八六八）に出した「龍谷会消息案」であり、その思想がさらに明確な形で示されたのが、明治四年（一八七二）七月、臨終前の広如が新門の明如（一八五〇―一九〇三）に口授されたといわれる「御遺訓御書」においてである。そこには「真俗二諦」思想について次のように記されている。

希くは一流の道俗、上に示す所の相承の正意を決得し、真俗二諦の法義をあやまらず、現生には皇国の忠良となり、岡極の朝恩に酬ひ、来世には西方の往生をとげ、永劫の苦難をまぬかる身となられ候やう、和合を本とし、自行化他せられ候はば、開山聖人の法義に浴せる、所詮此うへはあるまじく候^①すなわち「真諦」とは「来世には西方の往生をとげ、永劫の苦難を

まぬかるる身」となることであり、「俗諦」とは「現生には皇国の忠良となり、岡極の朝恩に酬ひ」ることであるという。このような理解は、本来の親鸞の教えから逸脱したものであったことはいうまでもないが、この消息の末尾には、広如の後を継いで第二十一代宗主となった明如によって「右消息は、前住の遺訓にして、祖師相承の宗義、真俗二諦の妙旨也。一流に浴する輩、この遺訓を本とし、進みては政令に遵ひ、退いては出要を弁候事、肝要たるべきもの也^②」という識語が付され、明治五年（一八七二）正月に門末に公布された。これによって「祖師相承の宗義」と位置づけられた「真俗二諦」思想は、真宗の基本理念として近代教学の方向性を決定づけることとなった。

近代真宗教学の基本理念となる「真俗二諦」思想が形成されるのは近世末期、とくに幕末に近づいた時期からであり、文化・文政期（以下、化政期と略）の頃に性海（一七六五―一八三八）が著した「真俗二諦十五門」^③がその嚆矢ではないかといわれている。このような視点から性海の「真俗二諦十五門」を取り上げ、真俗二諦の形成過

程を「掟」から「教義」へという展開で捉えたのが福間光超氏であった。^④すなわち本書において性海は近世真宗の世俗法を支える根拠であった蓮如の『御文章』の掟文ではなく、『無量寿経』の「五悪段」を根拠とし、これを世俗法と結び付けることによって真俗二諦の教理を導いており、それまでは「掟」として示されていた世俗倫理への対応が「教義」として示されるようになったと指摘する。そして、次のような問題を提起した。

真俗二諦は基本的には国家扶持の思想であるが、同質のものは蓮如の掟文にすでに存したのである。それにもかかわらず新たに真俗二諦の教義を形成するのはなぜか、換言すれば、既に門末に広く行きわたっている掟文をさらに徹底強化する方策ではなぜ事足りなかったのか、ということを考えてみなければならない。^⑤

この問いかけに対して福間氏自身は、次のように答えている。すなわち化政期の頃には国学者などからの排仏論が激化し、仏教の非国益性が激しく非難されたため、教団の「掟」としての世俗法を示すのみでは充分な意味を持たなくなっていた。それゆえ真宗の教えそのものが国益性を有することを示すことが必要となり、世俗法を「教義」体系の中に取り込んだ真俗二諦説が提唱されるようになったと説明されている。^⑥平田厚志氏は、このような福間氏の見解に対して、排仏論の激化といった一般思想状況についての説明が中心であり、化政期の教団が抱えていた具体的な問題状況が視野に入っ

ていないのではないかと指摘されている。^⑦たしかに福間氏をはじめ従来の研究においては、性海が「掟」を「教義化」させた理由について、排仏論への対応といった側面が指摘されてきたが、教団内部の問題との関わりについては十分に検討されてこなかった。

そこで本稿では、性海の『真俗二諦十五門』を取り上げ、とくに化政期の教団が抱えていた問題と真俗二諦の形成過程とはどのように関わっていたのかを検討し、近代の門主消息にみられる真俗二諦思想が形成された背景を明らかにしたい。また幕末維新期の門主消息にみる「真俗二諦」思想には、性海にはそれほどみられなかった「勤王」思想が明確に表れるようになるが、幕末期において「勤王」思想と「真俗二諦」思想はどのように結びついていったのか。その背景についても検討を加えたい。

一 性海『真俗二諦十五門』にみる真俗二諦説

化政期の頃に性海が著したといわれる『真俗二諦十五門』^⑧は、近代真宗教学の基本理念となる「真俗二諦」思想に大きな影響を及ぼしたといわれていることから、まず本書における真俗二諦説について検討し、性海が「掟」を「教義化」させた意図について考えてみたい。

性海の『真俗二諦十五門』は、全体が十五項目から構成されており、その内容は、まず「真俗二諦」について釈名、出体、義趣、相資などの項目に分けて解説がなされ、さらには神祇不拝や悪人正機

説、受戒の有無、出家、剃髮、数珠、法衣の意味について解説がなされ、最後に三つの問答が設けられている。

本書の中で性海は、真宗における真俗二諦説について、次のように解釈している。

利他ノ信樂ヲ得テ浄土ニ生ス是ヲ真諦ト名ク（中略）俗諦ハ仁義忠孝ヲ以テ身ヲ修メ仁王ノ教化ニ随ヒ奉ル是ヲ俗諦ト云当流ニハ戒法ヲ論ス故ニ国王ノ政令ヲ以テ仏制ノ替リトス非ヲ防キ惡ヲ止メテ正道ニ趣ク末代相應ノ宗風ナリ真諦ハ内心ニタクハ俗諦ハ外相ヲ守リ現当二世ノ大益ヲ仰ク是ヲ真宗ノ規則トスルノミ^⑩

すなわち性海は「真諦」を「利他ノ信樂ヲ得テ浄土ニ生ス」こと、「俗諦」を「仁義忠孝ヲ以テ身ヲ修メ仁王ノ教化ニ随ヒ奉ル」ことであるといい、またその両者の関係については「真諦ハ内心ニタクハ俗諦ハ外相ヲ守リ現当二世ノ大益ヲ仰ク是ヲ真宗ノ規則トスル」という。ここで性海がいう「俗諦ハ外相ヲ守リ」とは「当流ニハ戒法ヲ論ス故ニ国王ノ政令ヲ以テ仏制ノ替リトス」とあることから、俗諦の具体的内容は「国王ノ政令」である徳川幕府の諸法度を守ることであったと考えられる。江戸時代における仏教教団は幕藩体制の統制下に置かれていたが、強力な中央集権的封建体制を確立させた幕府はおびただしいほどの諸法度を出して体制の強化や維持に努め、仏教教団に対しても多くの法度を出した。これに対して当時の教団においては、蓮如の「王法為本」の掟文を強調し、幕府の

諸法度を守り、幕藩体制に順応して生活するように説かれるのが通例であった。しかし、性海は従来からの王法為本の「掟」を真俗二諦の「教義」によって主張しようとするのである。その意図はどこにあったのか。もう少し、性海の「俗諦」に対する捉え方を検討してみたい。

性海は、僧侶が「俗諦」の教えを勧める理由について次のように述べている。

其原釈尊ニアリ西天ノ王法ハ輪王出世シテ十善ヲ示スルニ釈尊出現シ玉ヒテ又其十善ヲ示シ玉フ諸仏ト云ヘトモ此界へ出現シ玉フ時ハミナ国恩ヲ受玉フ諸経ノ説ク処ミナ王法ナルカ故ニ爰ヲ以テ十善ヲ説テ齊家治国セシメ玉フ又一者国乱ルル時ハ令法久住スル事不能故ニ先国ヲ治メテ利樂有情ヲ令ント思召スナリ（中略）是ニ準シテ当流モ二諦並へ勧ムル其心外ニ向フテハ国恩ヲ報ジ内ニ向フテハ令法久住ノ為ナリルニ此王法ヲ僧徒ノ手ニアルトキハ因果ヲ顕ス大経ノ五悪段ニ倫常ヲ破ルモノハ今世ニオヒテハ王法ノ牢獄ニ入り来世ニ於テハ三塗ニ落ツ是ヲ五痛五燒ト云フナリ尔レバ人王ノ手ニ在テハ疎ナリ僧徒ノ手ニアツテハ細ナリ故ニ僧徒是ヲ勧ムルトキハ俗諦猶ヲ光リヲ増ス道理在リ此謂レ在ルカ故ニ俗諦ヲ教ルナリ^⑪

性海は、僧侶が「俗諦」を勧める理由について、その根源は釈尊にあるとし、インドの王法は転輪王が示した十善にあるが、釈尊も出世して十善を説かれたといい、如何なる諸仏もこの世に出現された

ときは「国恩」を受けているという。そして国家が乱れるならば仏法を久住させることは不可能であるといい、僧侶が「俗諦」の教えを説くことで治国に協力すべきだというのである。また僧侶が俗諦の教えを説くことで「五悪段」の教説にあるような詳細なる善惡因果の教示となつて俗諦の輝きが一層増すと説いている。ここで性海は僧侶が積極的に「俗諦」義を説くことを勧め、明確に俗諦優先の思想を展開している。福岡光超氏の指摘によると、性海が本書を著したとされる化政期は、幕藩体制が崩壊し始めた時期にあたり、従来の治者の道としての朱子学的範疇の中に民衆を統制していくイデオロギーはその実行性を失いつつあったという。そして朱子学的規範主義では支えきれなくなった幕藩制国家の動揺に対応するものとして、化政期以降は国学が華々しい展開を遂げるが、性海の真俗二諦説も同じように仏教側から幕藩体制の動揺とその再編に應えていった論理であつたといわれる。^⑮つまり性海が俗諦義を強調して仏教（真宗）が治国に協力すべきことを主張するのは、その時代背景が深く関係していたと考えられる。

また性海は、本書の中で真俗二諦に関する解釈のみならず、神祇不拝や悪人正機説、受戒、出家、数珠、法衣などの意味について詳細に解説している。その理由について、原田宗司氏は「幕末における對外論争の渦中で起こった、さまざまな真宗への批判に應えるものである。」^⑯とし、豊島学由氏は「当時幕藩体制下の寺院僧侶の墮落と多くの排仏論者の激しい批判を受けていたことが素因となつて

いることは明白である。」^⑰と述べられている。すなわち従来の研究においては、これらは排仏論への対応（護法論）という目的から書かれたものといわれてきた。しかしながら、これらは外部からの批判（排仏論）に対応するためだけに書かれたものであろうか。「真俗二諦十五門」の中で、性海が最も論考を割いて詳細に論じているのは「法衣」の義相に関する項目であつた。性海は法衣の素材の歴史について概観する中で釈尊やその直弟子は簡素な布を用いていたが、中国においては綾羅を用いるようになり、日本においてはさらに豪華な素材を用いるようになったといい、それは「仏制ノ地ニ落タル相ナリ」^⑱と述べている。上述したように性海は「当流ニハ戒法ヲ論ス故ニ国王ノ政令ヲ以テ仏制ノ替リトス」^⑲と述べていることから、性海がいう「仏制」とは、「当流」（真宗）においては「国王ノ政令」である幕府の諸法度を守ることであつた。したがって「仏制ノ地ニ落タル相」とは、派内僧侶らが法衣などに関する幕府の諸法度（掟）を守らなくなった現状を指していたのではないかと推察される。性海は本書の末尾を「御文章ノ掟ノ教示正ク此仏説ニ依リ玉フ也」^⑳と結んでおり、蓮如の「掟文」は「無量寿経」の「五悪段」に依拠した「仏説」であるとして「掟」を守る意義があることを強調していたのも、そのような「掟」を守らない派内僧侶を戒める意図があつたと推察されるが、この点については、さらに次章において検討し、化政期の教団が抱えていた問題との関わりの中で、性海が「掟」を「教義化」させた意図について考えてみたい。

二 化政期の西本願寺と真俗二諦の形成過程

上述の『真俗二諦十五門』が著された化政期において、教団はどのような問題を抱えていたのだろうか。当時の教団内部に存した問題と真俗二諦の形成過程との関係について検討してみたい。

化政期の西本願寺は教団史上最大の法論となった三業惑乱が文化三年（一八〇六）に収束したばかりであり、混沌とした状況にあった。周知の通り、三業惑乱の発端は宝暦年間に功存（二七二〇―一七九六）が『願生帰命弁』を著して三業帰命説を主張したことに始まるが、この学説を誤りとする主張が在野の学僧から起こった。その論争は、功存の没後、能化職に就任した智洞（二七三六―一八〇五）を中心とする学林側と在野の地方学僧との間で激化し、暴動にまで発展した。そして、終には幕府が介入することとなり、結果的には在野の地方学僧側が勝利する形となった。これによって能化職は廃され、教権の権威も失墜することとなったが、三業惑乱による本山の動揺は大きく、その教団体制を如何にして立て直すかということは大きな問題でもあった。かかる状況下において本山は文化四年（一八〇七）「文化改革の壁書」といわれる十三カ条の条目を出して、三業惑乱の舞台となった学林の改革を断行した。そこには次のような条目がある。

一 御当流御安心之儀者、御代々善知識御相承被為在之、親敷御教化被成下候趣を以、自行化他致し可申之処、近來心得違候

幕末維新期の西本願寺門主消息にみる真俗二諦の形成過程

もの之、末学之書抄ニ拘、安心之正非を論し候趣相聞、言語道断不届ニ被思召候、自今以後聖教之所判ニ無之儀趣者不及申、新名目を相立候事、堅停止被仰附候事

一 御宗意御相承通蒙御直裁断候哉否之儀、所化記帳之上相糺、其段御殿江申上、正否御糺可奉願事

一 御本山より被仰出候御下知、不寄何事ニ急度相守、殊勝ニ勤学可致候、尤前々より被為定置候制も有之候処、近年等閑ニ相心得候哉、不如法成事共有之、言語道断之事ニ被思召候、向後被仰渡通り急度相慎可申事

一 御寺法堅相守儀者勿論、近來自剃刀不願出法衣致着用候族も有之、甚不届ニ被思召候、古來被為定置候御定法茂有之、且法衣着用之身分、得度之式無之而者不相濟儀、能々致勘弁無等閑相願可申事

一 御堂御法事之節者勿論、都而御門跡様御出座之砌、所化中非礼無之様、急度相嗜可申事

一 近來学林所化不如法之事共致増長、対御本山江失敬之儀数々有之不届ニ被思召候、依之林中為見廻り綱所兩人ツツ罷越候様被仰付候、猶又此度門出入改番人、從御殿御差向在之候間、古格之通り猥ニ出入不致候様、可相心得事

一 正法弘通いたし仏祖可報恩徳、尤国恩忘却仕間敷事ニ候処、不正義相勤、公儀及領主地頭江難題を相掛ケ候儀、言語道断不届ニ被思召候、自今以後聊不如法之儀無之、御寺法之上よ

り王法国法堅可相守事^②

この中で安心に関する取り締まりとして、聖教に書かれていない義趣を説くこと、新名目を立てること等を堅く禁止し、御相承の通りに安心を領解しているかどうかを取り調べ、本山にその正否を報告することなどが規定された。またこの他にも上述の達書には「近年学林所化不如法之事共致増長」「不如法成事共有之、言語道断之事ニ被思召候」とあるように「不如法」なる学林所化を戒める文言が多くみられる。この「不如法」なる所化とは、達書に「御寺法堅相守儀者勿論、近来自剃刀不願出法衣致着用候族も有之、甚不届ニ被思召候、古来被為定置候御定法茂有之」などとあるように、例えば法衣や得度に関する幕府の諸法度や教団の定法を守らない者を指していた。つまり性海が『真俗二諦十五門』において法衣や出家の意味を詳細に解説していたのも、それらに関する法度（掟）を守らない派内僧侶が増加していたことが、その背景にあったものと考えられる。また三業惑乱以降は「不如法」なる僧侶の増加とともに「御本山江失敬之儀数々有之」「御門跡様御出座之砌、所化中非礼無之様、急度相嗜可申事」とあり、本山や宗主に敬意を示さない学林所化が増加していたことがうかがえる。すなわち江戸時代以降、本末制度などによって本山や宗主に集中していた権力も化政期の頃には低下しつつあったことがわかる。上述の達書の末尾には「自今以後聊不如法之儀無之、御寺法之上より王法国法堅可相守事」とあり、今後は「不如法」なる行いを慎み、幕府の諸法度（掟）を守るよう

に厳しく戒められているが、三業惑乱によって幕府から監視の目を一層強化されていた本山にとって、「掟」を守らない派内僧侶の増加は頭を悩ませる事柄であったと推察される。

しかしながら、「不如法」なる派内僧侶は幕藩体制が崩壊へと向かう幕末に近づくにしたがって増加の一途をたどっていた。文政三年（一八二〇）の本山から学林への達書には、「近來学林定約制令相慢候哉之旨兼々達御聴、未熟之所化共江御教示通、難被為行届義ニ茂有之哉ニ相当り、御苦慮不少御事ニ候（中略）向後者学林令衆者勿論、僧儀堅相慎如法ニ可為護持旨被仰附候^①」とあり、本山は法度を守らない僧侶の増加に大変苦慮していたことがうかがえる。同じく文政年間の達書には、「近頃所化僧共行状不宜、一兩人、又者多人数申合、遊所人立之場所徘徊いたし、不束之儀在之趣達御聴、不埒被思召（中略）右之通町御奉行松浦伊勢守殿より被仰渡候間、以後右体不束之儀無之、如法ニ令修学候様被仰出候、自然不律不如法之義有之候ハバ、御本山より茂厳敷御取計可有之候^②」とあり、本山は派内僧侶の行状について公儀より戒告を受けることが度々あったようである。その後も「不如法」なる僧侶の増加には歯止めがかからず、天保年間に至ると本山は目付・隠密を各地に派遣するなど、その取り締まりを一層強化している^③。

また化政期の教団は、三業惑乱の処理、興正寺との本末に関する訴訟、御影堂の修復などに多くの費用を要したため、その財政危機は頂点に達しており、広如が宗主を継職した文政九年（一八二六）の

頃には、本山の負債は六十万両にも上ったといわれる。²³⁾ 多額の負債を返済するためには、門末が丸となってその返済にあたらねばならず、教団体制を一層強化する必要があった。しかし、幕藩体制が崩壊へと向かい、本山の権威も低下する中で教団体制を強化していくためには、もはや王法為本の「掟」を強調するのみでは門末を統制することが困難になり、従来の「掟」に代わる「何か」が必要となっていた。すなわち性海が「真俗二諦十五門」を著し、真俗二諦説を提唱して「掟」を「教義化」させた背景には、排仏論への対応のみならず、このような教団内部の問題に対して積極的に応えようとする意図があったと筆者は考える。

三 西本願寺の勤王路線と真俗二諦

近代の門主消息にみる「真俗二諦」思想には、性海の『真俗二諦十五門』においては、それほどみられなかった「勤王」「敬神」思想がみられるようになるが、幕末期において「勤王」思想と「真俗二諦」思想はどのように結びついていったのか。その背景を検討してみたい。

まず西本願寺教団の「勤王」路線が公的に示されたのは、文久三年（一八六三）に広如が発した直論においてである。この直論は教団の勤王路線を決定づけたものとして「勤王の直論」と称されおり、次のように説かれた。

為_レ国家、寺門相応之勤王報国には可_レ竭_二心力_一儀に候、其上夷

幕末維新期の西本願寺門主消息にみる真俗二諦の形成過程

狄之輩、挾_二邪教_一令_レ誑惑人心、外国之通に候はば、皇国覬覦之狡謀も難_レ計候間、仏法而已に而も難_二棄置_一事に候へば、僧侶に在_レ而も、連々相示候通、且は当今之時勢を顧み、弥行状を「謹み、質素を守り、奢侈之振舞なく、上、仏祖之冥慮を恐れ、下、壇徒の信施を償い、天下之遊民に不_二相成_一様心懸、修学_二怠慢_一、武刃同様之思ひに住し（中略）常教之肝要、安心之一途、不_二難_一吾計」、仏願に任せたらん身は、往生に就て疑ひ有るべからず、後世安堵之思より、報国之忠意尽さるべく候様、希事に候也²⁴⁾

ここでは幕末の教団の方向として「為_二国家_一、寺門相応之勤王報国には可_レ竭_二心力_一儀に候」と述べられ、門末に向けて勤王報国に尽力すべきことが説かれた。広如がこの直論を発し、教団の勤王路線を示した背景について、『本願寺史』第三巻には次のように記されている。

この直論は、覚成寺超然の紹介によって広如宗主に召され、京都東山の本願寺の別邸翠紅館において志士と談合した周防遠崎妙円寺月性の「仏法護国論」の主張と密接な関連が考えられるが、これは本願寺と維新政権との関係には長州藩の僧侶が介在していることを思わしめるものである。²⁵⁾

『本願寺史』によると、広如が直論を発して教団の勤王路線を示した背景には、長州藩出身僧である月性（一八一七―一八五八）の活動、およびその著作とされる『仏法護国論』の主張が密接に関係し

ていたといわれる。上述のとおり月性は、安政三年（一八五六）に超然（一七九二—一八六八）の推挙によって広如に面会し、時事に關する意見書「護法意見封事」を献上しているが、この意見書を上梓したものが『仏法護国論』であつた。広如は時事に關する月性の意見を大変重視していたといわれており、月性が呈した「護法意見封事」は、広如を通して教団の動向に大きな影響を及ぼしたと考えられる。

しかし、幕末期において広如の思想に影響を及ぼしたのは月性だけではない。とくに本山家臣の松井中務（一八〇九—一八六三）や超然の存在があつたことを見落としてはならない。当時の教団の宗政は僧侶ではなく、本山家臣によって行われていたことを考慮すると、家臣の松井中務が果たした役割は大きかったと考えられる。松井は、天保年間の頃より本山に建白書を呈し、西本願寺が勤王報国に尽力すべきことを訴えているが、嘉永六年（一八五三）米艦が浦賀に來航すると、次のように建議した。すなわち朝廷が有事の際には、宗主は鳳闕護衛の任務に当たるべきであり、その準備として全国に使僧を派遣して門末に勤王の大義を説くことが必要であること、蝦夷地は我國の北門の鎖鑰であるから箱館に本宗の寺院を建てて現地の民衆を教化すべきこと、国家の急務に備えて本山境内に演武場を作つて僧俗に劍銃弓槍を講習させることなどを意見している。その後、文久年間には本山境内に演武場が建設されて武術の講習が行われ、鳥羽伏見の戦いが勃発した際には、広如の命をうけた新門の

徳如（一八二六—一八六八）が僧俗数百名を率いて宮廷の鳳闕警護に当たつた。後に函館には西本願寺の別院が建設されたが、これらは松井の建議に基づくものであつた。^②このように幕末の教団の勤王路線には松井中務が深く関わっている。また松井は本山の庶務、および教学関連の仕事に従事しており、幕末の教団教学の方向性に対しても何らかの影響力を持つていたと推察される。松井中務は、安政四年（一八五七）学林に対して、周防の乗円寺（山口県防府市下右田）法瑞に次のような論題を研鑽するように指示を出している。

儒学精研之儀ニ付、内々松井中務より昇階之儀申出、依之左之通論題差下。

文題一首。宗風著妻噉肉弁。

仏法以捨家去欲為通規、我淨土真宗独兼真俗二諦具五倫故、弁世出世之道不可偏廢。^③

ここでは淨土真宗は真俗二諦を兼ね、五倫を具すことから、世間・出世間の道に通じていると述べられており、松井中務は法瑞に対して「宗風著妻噉肉弁」という論題を与え、儒教の五倫（俗諦）と真宗の教え（真諦）との關係について「真俗二諦」の範疇で研究するように指示を出している。^④さらにその成果によって学階を昇階させようというのである。つまり松井中務は、幕末期の教団教学、真俗二諦の形成過程に何らかの影響力を及ぼしていたことがうかがえる。この松井中務と親しかつたのが近江の覚成寺（滋賀県東近江市福堂）超然であつた。超然は早くから広如の知遇を得ていたこともあ

③、在野の僧侶でありながら建言する機会に恵まれ、本山に出入りして陰から広如を支えたブレーンの存在の僧侶でもあった。④したがって教団内では未だ無名の僧侶であった月性に広如が面会し、その意見を聞いたのも超然の推挙があつたからこそ実現したものであった。

弘化四年（一八四七）超然は自身の護法思想を書き記し、「清狂道人に送る序」と題して、これを月性に与えている。その中で超然は「真俗二諦」思想について、「有真俗二諦之説、輔翼其国政、以正風俗、此其所以兼入天乘也、固非化漢為梵化和為漢、是以佛之与儒及神道、可_レ以和會而并行_ニ於皇国、所_レ以為_ニ正教_ニ在于茲_⑤」と言及している。すなわち「真俗二諦」について国政を輔翼するもの、風紀を正すものであると解釈し、仏教が神道や儒教とともに皇国における正教である所以もここにあるという。このような主張は、排仏論やキリスト教の興隆などに対する護法論としての立場から言及されたものであったが、これらに対抗するためのイデオロギーとして真俗二諦説を展開させようとしていたことがうかがえる。この「清狂道人に送る序」は、安政二年（一八五五）に『護法小品』と題されて刊行されたが、本書には、超然の護法論に対する批評として、篠崎小竹（二七八一―一八五一）、斎藤拙堂（二七九七―一八六五）、坂井虎山（二七九八―一八五〇）、広瀬旭莊（一八〇七―一八六三）といった直接・間接に尊王攘夷運動に影響を与えた志士文人らの批評が掲載されている。その中で彼らが批判して

いるのは、超然の護法論は国家の急務たる「護国」ではなく、教団を護持しようとする「護法」に重点が置かれ、「護法」のための護国論となっている点にあった。⑥つまり彼らの批判をかわすためには真宗の護国性を強調することが必要であつたが、超然は尊攘派の知識人たちに批評を求めることによって、彼らが真宗にどのような役割を期待しているのか、また自身の護法論の弱点はどこにあるのかを知らうとしていた。そして、幕末の時事問題に対抗し得るイデオロギーとして、勤王護国と真宗の教えを結びつける道を模索していたようである。⑦

超然は、安政三年（一八五六）九月、広如に月性を推挙した。当時、超然は広如の命で、西本願寺別邸の翠紅館に滞在し、『真宗法要典撰・増補の編纂中であつたが、本書増補の助手という名目で月性を翠紅館に住まわせ、ここで広如に提出するための意見書「護法意見封事」を執筆するように取り計らっている。したがって意見書の作成には超然が関わっていたのではないかと推察される。⑧月性が広如に呈した「護法意見封事」は、西洋諸国の脅威が増大しつつある中で西本願寺は何をなすべきか、真宗の教えをいかにして役立てるのかといった時事問題に関する意見書であつた。まず意見書の中で月性は、今日の急務は西洋諸国の侵略から国家を護ることであると主張している。そして、西洋諸国が他国を侵略するとき、人々に厚利を与えて誘惑し、キリスト教の教えに引き入れた後に、軍事力によって他国を侵略するといひ、「戦」「教」という二つの手段をも

った西洋の日本侵略に対して教（真宗）を以て教（キリスト教）を防ぎ、国家護持に務めるといふ真宗による「護国」思想を展開していくのである。では真宗の教えがどのようにして護国に役立つのか。月性は「門徒ヲ教化スルニ専ラ中興法主作ル所ノ掟ノ文ニ根拠シ」といい、蓮如の「王法為本」の掟文を根拠として、公事を全うするように門徒を教化すべきであるという。月性がいう「公事」とは「天下ノ為ニ外寇ヲ攘ヒテ以テ国家ヲ護ルハ之レ公事ナリ」とあるように、西洋諸国の侵略から国家を護ることであるという。そして、公事を全うする者は、「生テ勤王ノ忠臣トナリ」「死シテ往生成仏」して「現当二世利益」を得ると説かれており、まさしく「勤王」的な真俗二諦の論理内容で結論づけられている。また真宗が護国に役立つことで、「儒士亦何ゾ是ヲ破斥誹謗センヤ啻ニ誹謗セザルノミナラズ將ニ必ズ喜デ之ヲ用ヒントス」といわれ、「護国」は「護法」につながるが示された。超然の「護法小品」においては「護法」に重点が置かれ、「護法」のための「護国」論となり、この点が儒者たちの批判を受ける原因となったが、「護法意見封事」においては、真宗の「護国」性が強調されている。この「護法意見封事」は後に「仏法護国論」と題されて刊行され、本山から全国一万カ寺に配布されたといわれる^④。その後、安政五年（一八五八）に学林が本山に出した建議書には、「既ニ長崎辺ハ建国已来御厳制之邪宗門改も先見合ニ相成候ニ付、破仏之族ハ此時勢ニ乗し種々流言仕、御弘通之大故障相成候哉ニ承及、誠ニ恐懼仕候事ニ御座候、然ニ御

開宗以来、真俗二諦御双行之御化風ニ而、実ニ末世相応之真実教ニ御座候処（下略）」とあり、キリスト教が流入し、排仏論が激化する現状において、真宗は開宗以来の真俗二諦の宗風を以て今こそ活躍すべきときであると主張されたが、このように「真俗二諦」思想によって「勤王護国・破邪護法」が主張されるようになったのも、「仏法護国論」が刊行された影響が大きかったのではないかと考えられる。

四 幕末維新期の門主消息にみる真俗二諦の形成過程

消息とは一般に、書状・書簡といった手紙の尊称であり、差出人と受取人相互の私的な内容の手紙を指すのが通例であるが、真宗においては、宗祖及び歴代宗主が門弟や門末に与えた書状様の法語文書総体を指して「消息」と称してきた。しかしながら、親鸞の消息と近世江戸時代以降の門主消息の文書様式には、大きく異なる点がある。それは親鸞の消息は、差出人と受取人の対等な関係を前提とした様式であったとすれば、江戸時代以降の門主消息は、発給者の宗教的地位と受給者に対する「宗教的支配関係」が投影されたものであったという点においてである^⑤。とくに江戸時代以降は、本末制度を軸に宗派的結集が進展し、本山住職たる宗主に法義宣説の權威が集中するようになり、宗主直接の教化伝道法として折に触れて門末一般に消息が下付されるようになった。かくして門主消息において発せられる法語は祖師相承の「正統」を教えと位置づけられ、教

団・教学の方向を決する教書としての意味合いを持つようになった。

江戸時代の門主消息においては、信心を勧めた後に、蓮如の『御文章』における「掟」の教示によって「王法為本、仁義為先」が説かれ、幕藩体制に順応して生活するように教諭されるのが通例であった。すなわち「掟」とは、文面上では蓮如の掟文を指すが、実際には幕府の諸法度などを意味し、それらの諸法度（掟）を守り、幕藩体制に順応して生活することが近世封建社会における教団のあり様であった。しかし、上述したように幕藩体制が崩壊へと向かう中で幕府や本山の権威が低下し始めると「掟」を守らない「不如法」なる僧侶が続出するようになり、もはや門主消息において「掟」を強調するのみでは門末を統制してゆくことが難しい状況に直面していた。さらに幕末から維新期にかけては幕藩体制の崩壊と新たな国家形成過程に伴う政治諸勢力の対立とともに、キリスト教の興隆や排仏思想の横行などによって、仏教界はまさに危機的状況にあった。かくして維新政府の樹立が確定的となった明治元年（一八六八）九月、広如は龍谷会に参勤した法中宛に消息を出しているが、歴代門主消息において「真俗二諦」の用語が初めて用いられたのがこのときであった。そこには次のように記されている。

予力旦暮之苦慮ヲ察シ、護法ノ忠節ヲ尽シ、名分ヲ知、御国体ヲ弁へ、真俗二諦不相妨様、門徒末々迄モ厚申論、諸共ニ法義相続シ、天恩感戴聊ニテモ国家之御裨益ニ相成候ハバ、身ノ肘ヲ遣ヒ、肘ノ指ヲ遣カ如ク、予力勤王之微衷行届可申本懐不可

幕末維新期の西本願寺門主消息にみる真俗二諦の形成過程

過候、返々ユルカセニシカタキハ出離ノ一大事ニ候へハ、中興上人五帖ノ消息ヲ龜鑑トシ改悔出言ノ如ク心得ラレ、往生ノ素懷ヲ遂ヘク候、尚存命ノ間ハ勤王報國ノ忠意破邪顯正ノ実効ヲ露シ、自行化他不可有怠慢候^④

ここでは「真俗二諦不相妨様」とあり、真諦（真宗）が俗諦（維新政府）を妨げることがないよう、また真宗が「国家之御裨益」になるようにと教示されており、それまで「王法」であった江戸幕府とその諸法度を切り捨て、天皇を中心とする維新政府を「俗諦」と位置づけて、これに従っていこうとする教団の意思が示された。この消息は龍谷会に参集した一部の僧侶に対して出されたものであったが、その後、全門末に対して真俗二諦の理念が示されたのが、明治四年（一八七二）七月に臨終前の広如が新門の明如に口授したといわれる「御遺訓御書」においてであり、そこには次のように記されている。

夫、皇国に生をうけしもの、皇恩を蒙らざるハあらず、殊に方今維新の良政をしき給ひ、内億兆を保安し、外万国に對峙せんと、夙夜に叡慮を勞し給へハ、道にまれ俗にまれたれか王化をたすけ、皇威を耀し奉らざるへけんや、況や仏法の世に弘通すること、偏に国王大臣の護持により候得ハ、仏法を信する輩いかか王法の禁令を忽緒セむや、是によりてわか宗におひてハ、王法を本とし、仁義を先とし、神明をうやまひ、人倫を守るへきよし、かねてきためおかる所なり、是則触光柔輓の朝益に

よりて、崇徳興仁務修礼讓の身となり候へハ、天下和順日月清明の金言に相かなひ、皇恩の万一を報し奉ることハりなるへし（中略）希くは一流の道俗、上に示す所の相承の正意を決得し、真俗二諦の法義をあやまらず、現生には皇国の忠良となり、岡極の朝恩に酬ひ、来世には西方の往生をとげ、永劫の苦難をまぬかるる身となられ候やう、和合を本とし、自行化他せられ候はば、開山聖人の法義に浴せる、所詮此うへはあるまじく候^④

上述の消息において「わか宗におひてハ、王法を本とし、仁義を先とし、神明をうやまひ、人倫を守るへきよし、かねてためおかる所なり」とあるのは、蓮如の「御文章」における掟文に依拠するものであり、「崇徳興仁務修礼讓」「天下和順日月清明」とあるのは『無量寿経』の「五悪段」に典拠が求められるものである。つまり教団伝統の世俗思想としての蓮如の掟文と仏教經典による世俗思想を結びつけることによって、真宗独自の真俗二諦の論理を導いている。この消息は臨終前の広如が嗣法の明如に明治維新によって成立した天皇制国家のもとで教団の進むべき道を遺言したものであり、広如の後を継いで西本願寺の宗主となった明如は「右消息は、前住の遺訓にして、祖師相承の宗義、真俗二諦の妙旨也。一流に浴する輩、この遺訓を本とし、進みては政令に遵ひ、退いては出要を弁候事、肝要たるべきもの也^⑤」という識語を付して、明治五年（一八七二）正月に広如の遺訓としてこの消息を全門末に公示した。ここにおいて、真俗二諦による教義解釈が公式に「祖師相承の宗義」とし

て規定されたのであった。その後、明治十九年（一八八六）には教団の宗制が制定され、その中で真宗の教旨について、「一宗ノ教旨ハ仏号ヲ聞信シ大悲ヲ念報スル之ヲ真諦ト云ヒ人道ヲ履行シ王法ヲ遵守スル之ヲ俗諦ト云フ是即チ他力ノ安心ニ住シ報恩ノ経営ヲナスモノナレハ之ヲ二諦相資ノ妙旨トス^⑥」と規定された。すなわちここに真宗教義の骨格として真俗二諦説が成立することとなり、それは近代真宗教学の方向性を決定づけることになったのであった。

おわりに

本稿では、幕末維新期の西本願寺門主消息にみられる「真俗二諦」思想の形成過程に注目し、その思想の源流と指摘される性海の「真俗二諦十五門」を取り上げ、とくに性海が「掟」として示されていた世俗倫理への対応を真俗二諦の「教義」へと展開させた理由について考察した。また幕末期以降、性海にはそれほどみられなかった「勤王」思想がどのように「真俗二諦」思想と結びついたのか、その過程について検討した。その結果、以下の点が明らかになった。性海が「掟」を「教義化」させた背景には、幕藩体制が崩壊し始めた化政期においては、次第に法度政治に支障をきたすようになり、教団内においても法度（掟）を守らない「不如法」なる僧侶が増加の一途をたどっていたことから、従来のように王法為本の「掟」を強調するだけでは門末を統制できなくなっていた。このような幕藩体制の崩壊とその動揺に対して、新たに真俗二諦の「教義」によつ

て仏教（真宗）が国家に奉仕する所以があるとし、より積極的に俗諦優先の思想が説かれるようになったと考えられる。この「真俗二諦」思想は、幕末期に至ると教団の勤王路線とともに「俗諦」の内容に「勤王」思想が表れるようになるが、その背景には松井中務や超然、月性らの働きがあった。彼らは広如に建言するなどし、教団

の勤王路線に影響を与えるが、思想面においても大きな影響を及ぼした。本山家臣の松井中務は、本山の教学に関する仕事に従事しており、学林に対して真俗二諦について研究するように指示を出すなどしていることから、幕末期の教団教学の方向性に大きな影響を及ぼしたのではないかと考えられる。また超然は「真俗二諦」について国政を輔翼するものと解釈し、これを幕末の時事問題に対抗するためのイデオロギーとして展開させようとしていたが、その論理構築のために尊攘派の志士文人たちに自身の護法論の批評を求めるなどし、彼らの意見を取り入れようとしていた。その後、超然は広如に月性を推挙し、意見書「護法意見封事」を執筆するようになり計らっているが、「護法意見封事」は後に「仏法護国論」と題されて上梓され、本山から全国一万余に配布されることとなる。本書によって「戦」「教」という二つの手段をもった西洋の日本侵略に対して教（真宗）を以て教（キリスト教）を防ぎ、国家護持に務めるという真宗による護国論が示された。また月性は勤王護国に務め、公事を全うする者は、「生テ勤王ノ忠臣トナリ」「死シテ往生成仏」して「現当二世利益」を得るといい、「勤王」的な「真俗二諦」思

想を説いたが、明治維新後、広如は消息の中で「真俗二諦の法義をあやまらず、現生には皇国の忠良となり、閻極の朝恩に酬ひ、米世には西方の往生をとげ、永劫の苦難をまぬかる身となれ候^⑨」と述べており、月性が示した論理は幕末維新期の門主消息に大きな影響を与えたと考えられる。

その後、「真俗二諦」思想は、明如によって近代真宗教団の基本理念として公示されたが、近代以降の教団が「真俗二諦」を強調した背景には、近世から近代へと至る中で「国家」の宗教政策が大きく変化したことが関係していると考えられる。すなわち近世江戸時代における仏教教団は宗門人別帳を作成して戸籍ないし身分を証明するなどの役割を担い、幕藩制国家の統治体制の一翼を担っていたが、明治維新によって新しく成立した天皇制国家は神道の国教化を行おうとし、神仏分離令を出すなど、いわば国家にとって仏教は「不要」という見解を示したのであった。これに対して真宗では「真俗二諦」という独自の教義を打ち立てることによって、真宗の教えが国家に「有益」であることを示そうとしたが、それは明治政府の宗教政策や廃仏毀釈の風潮を克服するためのイデオロギーでもあった。

近世封建社会が崩壊し、身分制度や本末制度も廃され、国民国家が成立していく中で、近代真宗の基本理念として成立した「真俗二諦」思想は民衆を開放するどころか、従来の「掟」に代わって門末を統制し、「教義」によって国家や教団に門末を追従させていく役

割を果たすこととなる。近代真宗における「真俗二諦」思想は「国家」と「教団」ひいては「宗教」のあり方そのものの問題であったといえるのではなからうか。

註

- ① 福岡光超・佐々木孝正・早島有毅編『真宗史料集成』第六卷、各派門主消息(同朋舎、一九八三年)二四八―二四九頁。
- ② 『真宗史料集成』第六卷(前掲)二四八―二四九頁。
- ③ 柏原祐泉「真宗における近代的思维の形成―真俗二諦論を中心に―」(『真宗研究』第十二号、一九六七年)、福岡光超「真宗における「真俗二諦」の成立」(『二葉憲喬博士古稀記念論集刊行会編「日本仏教史論叢」永田文昌堂、一九八六年)、福岡光超「近世後期真宗の世俗倫理について―「掟」から「教義」へ―」(『龍谷大学論集』第四二九号、一九八六年)等。
- ④ 福岡光超「近世後期真宗の世俗倫理について―「掟」から「教義」へ―」(前掲)。
- ⑤ 福岡光超、脚註4の前掲書。
- ⑥ 福岡光超、脚註4の前掲書。
- ⑦ 平田厚志「近世本願寺教団における「真俗二諦」思想の形成―真宗僧侶の「在家ニひとしき風儀」(肉食妻帯風儀)をめぐる―」(山崎龍明編『真宗と社会―「真俗二諦」問題を問う―』大蔵出版、一九九六年)。平田氏は、「真俗二諦」思想の形成は、真宗僧侶の「在家ニひとしき風儀」(肉食妻帯風儀)に対して、外部からの鋭い視線に晒されての、いわば「申し開き」と「自己防衛」としての論理を構築するものとして形成されたのではないかという視角から、近世における「真俗二諦」思想の形成過程を明らかにされている。
- ⑧ 福岡光超、脚註4の前掲書、豊島学由「万福寺性海師著「真俗二諦十五門」について」(『龍谷教学』第八号、一九七三年)、原田宗司

「性海「真俗二諦十五門」の概要」(浄土真宗本願寺派勧学寮編『浄土真宗と社会―真俗二諦をめぐる諸問題―』永田文昌堂、二〇〇八年)等。

- ⑨ 性海は明和二年(一七六五)に越中の樂入寺に生まれ、後に和泉堺の万福寺に住持した。道隠に宗学を学び、堺空華学派の学風を確立させたと称される学匠である。三業惑乱後に学林に設置された初代勧学職に就任し、天保九年(一八三八)七十四歳にして没した。
- ⑩ 原本が確認できないため、昭和五年(一九三〇)十一月十五日に大谷大学国史研究会によって刊行された謄写版の「真俗二諦十五門」を典拠とする。その解題によると本書の底本となったものは、京都明信寺の書写本(龍谷大学図書館蔵)とされる。また「真俗二諦十五門」は性海が化政期の頃に著したといわれているが、本文や奥書にそのように書かれている部分はなく、その解題に「文化文政の交は我が国の思想界が一変した時代で、国学が正に興隆し、やがて来るべき明治維新の素因が、着々と築かれつつあった時代である。」とあるが、これをもって本書が化政期に著されたとは断定できず、本書には検討を要する点がいくつかあるが、それは今後の研究の課題とし、本稿では従来の研究に従って化政期に著されたものとして考察を進める。なお、原田宗司、前掲書、三三六―三五九頁には、大谷大学国史研究会による謄写版が翻刻されている。原田氏の指摘によると、大谷大学国史研究会が底本とした京都明信寺の書写本は、昭和五十年(一九七五)頃まで龍谷大学大宮図書館に所蔵されていたが、現在は所在が不明となっている。
- ⑪ 性海「真俗二諦十五門」(大谷大学国史研究会、一九三〇年、龍谷大学大宮図書館蔵)五―六頁。
- ⑫ 性海、前掲書、六―七頁。
- ⑬ 福岡光超「真宗における「真俗二諦」の成立」(前掲)参照。
- ⑭ 原田宗司、前掲書。
- ⑮ 豊島学由、前掲書。

- ①⑥ 性海、前掲書、一八頁。
- ①⑦ 性海、前掲書、五、六頁。
- ①⑧ 性海、前掲書、二四頁。
- ①⑨ 三業惑乱の顛末について、詳細は、『龍谷大学三百年史』（龍谷大学、一九三九年）、「本願寺史」第二卷（浄土真宗本願寺派宗務所、一九六八年）、「龍谷大学三百五十年史」通史編上巻（龍谷大学、二〇〇〇年）参照。
- ②⑩ 『嚴護録』卷一（『龍谷大学三百五十年史』史料編第三卷、龍谷大学、一九九〇年）一四、一六頁。
- ②⑪ 『嚴護録』卷二（前掲）三三頁。
- ②⑫ 『嚴護録』卷二（前掲）三三、三四頁。
- ②⑬ 『本願寺史』第二卷（前掲）六八四、六九二頁。
- ②⑭ 『本願寺史』第二卷（前掲）七一四頁。
- ②⑮ 『真宗史料集成』第六卷（前掲）二二九頁。
- ②⑯ 『本願寺史』第三卷（浄土真宗本願寺派宗務所、一九六九年）九頁。
- ②⑰ 『明如上人伝』（明如上人二五回忌臨時法要事務所、一九二七年）六五頁。
- ②⑱ 松井中務の勤王事績及び、建白書の内容について、詳細は、拙稿「幕末期本願寺における勤王家の家臣―松井中務について―」（『本願寺史料研究所報』第四〇号、二〇一〇年）を参照されたい。
- ②⑲ 上原芳太郎編『本願寺秘史続編』（信義会、一九四一年）二六三頁参照。
- ③⑩ 『学林江被仰出申渡帳』（『龍谷大学三百五十年史』史料編第三卷、龍谷大学、一九九〇年）三九二頁。
- ③⑪ 平田厚志氏は、真宗の肉食妻帯風儀に関連して真俗二諦説が話題に上り、史料上にあらわれてくるのはこの記事が初例ではないかと指摘されている。（平田厚志、前掲書。）
- ③⑫ 広如は、顕証寺の暉宣の次男として誕生したが、西本願寺第十九代宗主の本如の法嗣となり、宗主を継職した。顕証寺は大津近松別

幕末維新期の西本願寺門主消息にみる真俗二諦の形成過程

- 院と因縁が深かったため、継職前の広如はしばしば大津に来て大露庵晃廷に就いて和歌を学んでいたが、超然も同じく大露庵晃廷に就いて和歌を学んでおり、両者はここで接近した。そのため後年、超然は広如に重用され、幕末の時事問題や教団の動向について献策するところが多かった。
- ③⑬ 『明如上人伝』（前掲）六四頁参照。
- ③⑭ 超然『護法小品』（華雲閣蔵、安政二年、龍谷大学大宮図書館蔵）三丁左。
- ③⑮ 坂井虎山は、超然の護法論を批評する中で「我之惡於天主、非惡其與儒異也、惡其亂國也、上人之惡於天主、其意以不然、其法与佛相似而戻彼若盛行此將衰滅、故惡而欲去之、其起念不在護國而在護法」（超然、前掲書、十一丁左）と指摘し、超然はキリスト教が日本で盛んになれば仏教は衰滅するとの憂いから「護法」のための「護國」論を展開しており、「護國」に重点が置かれていない点を批判している。
- ③⑯ 超然は「護法小品」の刊行後も月性を通じて吉田松陰らに本書を贈り、その批評を求めている。超然の護法論に対する吉田松陰の批評は「讀浮屠虞淵護法小品」（山口県教育委員会編『吉田松陰全集』第二卷、岩波書店、一九三四年、三四、三五頁）参照。
- ③⑰ 超然と月性の関係、および月性が「護法意見封事」を執筆するまでの経緯については、拙稿「真宗排耶論に関する一考察―超然と月性を中心として―」（『龍谷大学大学院文学研究科紀要』第三〇集、二〇〇八年）を参照されたい。
- ③⑱ 月性「護法意見封事」（桂集蔵『桂月性略伝』妙円寺発行、非売品、一九〇九年、財団法人僧月性顕彰会蔵）三六頁。
- ③⑲ 月性、前掲書、四二頁。
- ④⑰ 月性、前掲書、四二頁。
- ④⑱ 月性、前掲書、三六頁。
- ④⑲ 『仏法護國論』に記載されている内容は、月性が記した「護法意見

封事」の全文ではなく、教団改革等の主張が削除されており、刊行される際に多少改作されたと思われる部分があるが、これについては別稿を予定しているため詳述は避ける。

- ④③ 『学林万檢』卷十七（『龍谷大学三百五十年史』史料編第二卷、龍谷大学、一九八九年）三七六頁。

- ④④ 『真宗史料集成』第六卷（前掲）七―八頁参照。

- ④⑤ 『真宗史料集成』第六卷（前掲）二四四―二四五頁。

- ④⑥ 『真宗史料集成』第六卷（前掲）二四八―二四九頁。

- ④⑦ 『真宗史料集成』第六卷（前掲）二四八―二四九頁。

- ④⑧ 『真宗本願寺派宗制寺法』（龍谷大学大宮図書館蔵）。

- ④⑨ 『真宗史料集成』第六卷（前掲）二四八―二四九頁。