共同研究

三業惑乱関連書籍の翻刻と註釈

――讃岐の法義騒動と大麟『真宗安心正偽編』――

北岑大至

はじめに

三業惑乱の発端は、後に浄土真宗本願寺派（特にことわりなければ西派を指す）の第六代能化となる平乗寺功存（一七二〇―一七九六）が、『願生帰命弁』（宝暦十四年（一七六四）刊）の中で三業帰命説を説いたことにある。三業帰命説とは、蓮如の『御文章』にある「たすけたまへとたのむ」一念を欲生一心（＝祈願請求）の意と理解して（欲生帰命説）、そのたのむ姿は、身に阿弥陀如来を礼拝し、口に「たすけたまへ」と発語し、意にひたすら往生を願求する、この三つの行為を揃えてたのむことが本則であると論じた説である。

当初より学僧レベルにおいてはその教義上の問題点が指摘されてきた三業帰命説であったが、天明三年（一七八三）十一月二十九日に能化功存が欲生帰命説を奉命演説した内容を「真宗一流ノ肝腑、他力安心ノ骨目」として、本如門主・文如新門主のお墨付きを添えて門末に披露したことで、以後、三業帰命説は本願寺学林相承の正義たる地位を得ることになっていく。(1)

このような状況の中、『願生帰命弁』説示の三業帰命説に対して、最初に異義と論断したのは、本願寺筆頭末寺であった興正寺の抱える学僧実相庵大麟であった。大麟は、奉命演説の翌四年（一七八四）、興正寺寂聴（第二十三世、一七〇二―一七八七）の内意を受けて『真宗安心正偽編』(2)（以下『正偽編』）を著したのである。

これまでの大麟『正偽編』に対する評価は、『反正紀略』巻一に「泉州元立寺大麟、真宗安心正偽編二巻ヲ編シ、コレヲ断斥ス、蓋シ帰命弁梓行ヨリ後二十四年ニシテ、コレ破斥ノ書ノ嚆矢ナリ」[3]と記されており、また『龍谷大学三百年史』[4]、『本願寺史』[5]、『龍谷大学三百五十年史 通史編』[6]においても同様、あくまで『願生帰命弁』に対する最初の論難書との理由から、三業惑乱史という枠組みの中でその意義が見出されてきた。しかし、『願生帰命弁』に対する論難の第一矢であるという理由だけで『正偽編』を評価することは早計であろう。

『正偽編』冒頭には、その著述意図を次のように明かしている。

> 法主人ヲシテ謂シム、南ノ方讃州ノ門徒等、コノ頃不正ノ法ヲ談シ、ヤヽ宗乗ノ安心ヲ乱スアリト粗以聞スルトコロナリ、所謂、紫ノ朱ヲ奪フカ如キカコノ偽ヲ正サスンハ、上ミ仏祖ノ冥慮ニ背キ、下モ将来ノ門徒ヲシテ報土得生ノ益ヲ失セシメン、是ヲ以テ命ヲ汝ニ賜フ、汝ワカ相承ニ由テ、彼ノ邪ヲ摧キコノ正ヲ顕セト、不肖ソノ器ニアタラサルヲ以テ辞スレトモ再命コハムヘカラス、卒ニ讃州ノ僧徒ノ訟フルノ書策ヲ賜フテ、カノ偽ヲ正サシム、依テ正偽ノ名アリ[7]

『正偽編』が著された本来の意図は、興正寺の重要な拠点であった讃岐地方に蔓延する不正の法を正すところにあった[8]。つまり、大麟が『願生帰命弁』を批判したのは、その不正の法の邪源として三業帰命説を見定めたからに他ならない。三業帰命説をめぐる惑乱が騒動へと発展していくのは、功存滅後の寛政九年（一七九七）からのことであって、それ以降、大麟もしくは彼の著述が教学論争の表舞台に上がってくることはない。このことは大麟自身が、学林との教学論争を元来企図していたわけではないことを物語っている。

また大麟の位置づけを考える上で重要なことは、江戸期を通して興正寺が進めた本寺本願寺からの離反運動との関係である[9]。寛政二年（一七九〇）春、大麟は代替わりをした興正寺法高（第二十四世、一七三七-一七九五）の消息を奉持し、法物披露および法義校正のため讃岐国へと下向している。その際、会所前に本山号が掲げられ法義校正が行われていたことを問題視した本願寺は、「興正寺種々法義筋違乱仕候儀、元来興正寺本末之式を乱し、一本山相企候工ミより事起り、法義筋迄を別途に取り拵へ候」[10]と、大麟の讃岐国下向を本願寺学林とは異なる「法義筋迄を別途に取り拵へ」る行為として受け止めている。事実、大麟は学林正統教学であった三業帰命説を、寂聴の「汝ワカ相承ニ由テ、彼ノ邪ヲ

推キ、コノ正ヲ顕セ」との内意をもって『正偽編』の中で論難しているのであるから、この讃岐国下向が離反運動の一翼として興正寺独自の教学を門末に開示する出来事となっていたことが指摘できる。[11]

そこで、以上のようなことを念頭に置きながら、当論文では、大麟の『正偽編』を一旦三業惑乱史という枠組みの中から取り出して、讃岐の法義騒動史の中に位置付けることでその意義を再確認してみたいと思う。

一、「讃岐の法義騒動」の経緯

(1) 東光寺流と光隆寺流（法義騒動の発端）

まず讃岐国で起こった法義騒動の経緯を概観しておきたい。[12] 讃岐の法義騒動は、両寺とも本願寺直参であった鵜田郡西二村東光寺了空と、京都光隆寺教乗との法義論争から始まった。

了空は、学才豊かで人々から師と敬仰され親しまれていた地方の指導者的役割を担う人物である。[13] 教乗は、もと讃岐国福成寺の生まれで、早くから本願寺学林第五代能化義教の門弟となり、中央で真宗教義を研鑽していた学者であった。[14] 玄智はこの法論を『真宗安心異諍紀事』に「讃岐東光寺了空弘化、類二多念義一、福乗寺教乗（成）後主京光隆寺一弘化、以二一念義一、且禁レ礼二諸神等一、二子各有レ徒、互相排軋」[15]と記して、多念義を主張した了空と、一念義を主張した教乗との論争と理解している。

そもそも法論の発端は、明和三年（一七六六）に高松藩領那珂郡栗熊村福成寺で開かれた教乗の法座と、同村隣寺専立寺（住職は教乗方の超薫）で開かれた了空の法座に起因する。了空の法談が多念義に偏執し諸神礼拝を認めた不正義であると聞き及んだ教乗は、同年八月に『似是決』[16]を著して了空説を弾劾した。了空はこれに対抗して、同年九月に『錯枉編』[17]、十二月に『真宗択善録』[18]を著して自説を展開し、加えて了空方の者が『鴨鵠問答』（成立年不明）を著し加勢している。その後、教乗が本願寺へと訴え出たため、本願寺は明和四年（一七六七）に了空を呼び上げ直接対決する手はずを整えた。しかし、当時の本願寺は、明和の法論（一七六四－一七六七）の真っ最中であったため二人の対決は実現せず、興正寺預かりとして処理がなされた。そこで教乗は、改めて『斥異弁』（成立年不明）[19]を著し、加えて教乗方の智海も明和五年（一七六八）に『浄土真宗改虚彰実記』[20]を著して了空説を再び批判した。了空はこれに応じて、明和六年（一七六九）に『復批弁』[21]を著し両書への反

論を行ったのである。

讃岐の法義騒動は、初め了空と教乗との一対一の法義論争であった。しかし、次第に近隣他学僧や門徒をも巻き込みながら、東光寺流と光隆寺流という二つのグループが反目する状態になっていった騒動である。[22] ただ、讃岐国内では、明和の法論の関係により地元の指導的人物であった了空が処罰されずに帰郷したことで、東光寺流が大勢を占めていった。その後、しばらくして両者が没したことで、論争未決着のまま法義論争は新たな展開をみせていくのである。

(2) 諦正寺流の出現

明和年中（一七六四-一七七二）、諦正寺義天なるものが丸亀藩領本願寺塩屋別院に輪番職として赴任し教化活動を始めると、讃岐国の法義事情は再び慌ただしくなっていく。『讃州法義邪正実録』（以下『邪正実録』）ではその様子を次のように記している。

是ノ歳、宦僧諦正寺ト云フ者、彼輪番ノ命ヲ承ケテ塩治ニ至ル、為ㇾ人俗情ニシテ、種族ノ事ヲ以テ演暢院ヲ悪メリ、是ヲ以テ宗乗ノ正統ヲ学セス、専ラ願生帰命弁ニ原キテ、三業並立ノ帰命ヲ勧ム、世ニ頼ミナヲシト云ル類ヒノ甚シキモノナリ、ソノユヘハ、公然トシテ、宗主ノ貴坊ニ於テ号令スラク、来集ノ中、帰命衆ナキヤト、来集ノ諸人コレヲ聞テ各々タノマント請フ、其時諦正寺、衆人ヲ輪番療ニ引テ、仏前ヲ荘厳シ、香花灯ヲ供シ、彼ノ帰仏ノ人ヲシテ口カラ言シム、其ノ詞ニ云ク、宿善ノ御催シニ由テト云々…（中略）…諦正寺ハ宗主ノ命ヲ奉シテ来ル、誤謬アルヘカラストテ、貴坊ニ群集セシムルコト日々ニ増長ス、始メハ数十ニ過キス、後ニハ数百ヲ以テカザフ、其ノ弊ヘ或ハ食ヲ断ツコト五日七日ニシテ、何月何日何ノトキニ信ヲ頂戴セリト云ヒ、或ハ一念慶喜ト示ストキ踊リアカルホトニナクテハ信ヲ獲タルニアラスト云ナセリ[23]

義天は、『願生帰命弁』を根拠に三業並立の一念帰命説を主張し、その信心決定の証拠として時日を記憶することを求め、聴衆に「頼み直し」、「儀式帰仏」を勧めていったという。この義天の法義は、人々の間で爆発的に広がっていったことが知られ、その中には一念義を主唱して

いた光隆寺流の人々も多く加わっていった。[24] 讃岐国の法義論争は、この義天の諦正寺流の出現により、東光寺流と光隆寺流を巻き込んだ三派閥の法義騒動へと転化していくのである。

義天の教化に対して、東光寺流と光隆寺流の讃岐国四郡二十七ヶ寺は、明和八年（一七七一）に義天の諦正寺流を不正義とし、高松藩に申し出て本願寺と興正寺の両寺に訴え出た。この訴えによって本願寺は、諦正寺流の主張を不正義と判断し義天を罷免した。これにより丸亀藩も諦正寺流を邪教と判断し、その中心人物を投獄することで国内の邪教拡大を防いだのである。

この裁決について大麟は、讃岐国の法義状況に関して次のような憂慮を懐いていた。

> コヽニ依テ諦正寺カ邪義、タチトコロニ亡フト云フ、然レトモ是レ亦彼ノ邪ノ一弊ナリ、何ントナレハ、一旦邪義ヲ退クル功アリト云トモ、法門亦利アラサルヨリミレハ、所ㇾ謂労シテ功ナキカ如シ、ソノユヘハ、是ヲ退ント訟ルモノ半ヲ過テ了空カ徒ナリ、故ニ強チニ一念帰命ト云ヲ嫌ヘリ、宦士曽テ法門ノ邪正ヲ弁セサルカユヘニ、諦正カ三業造作シテ一念帰命ト云フヲ非スル故ヘ、一念帰命ト云ハ僻サマナルコトヽ思ヒテ是ヲ制ス、是レニ依ツテ名号タノミヲ是トシ、多念義ヲ正トシテ、一念帰命ノ正統ノ法門隠没セシムルニ至ル[25]

丸亀藩は東光寺流の訴えを基準にして、十分吟味することなく諦正寺流を邪教と裁決した。そのため讃岐国では、一念帰命と聞けばすべて不正義と理解されてしまい、一念帰命の正統安心も影を潜めることになってしまった。つまりこのことは、東光寺流を正統安心として後押しし、国内で勢いづかせる結果をもたらしたというのである。

一方、公裁において不正義と判断された諦正寺流の状況について、大麟は次のように語っている。

> 諦正寺ニ帰伏セル俗徒、嘗テ公裁ニ伏スト云トモ、其ノ意深ク彼ノ邪風ヲ信シテ回心スルコトナシ、是ヲ以テ公裁ノ後ハ、未信ノモノ、或ハ始メテ正統ノ法ヲ談セシムル間タニ徘徊セルモ、公裁ヲ恐レテ多念義ニ流ルヽモノアレトモ、彼ノ〔諦正寺流の〕邪風和セラルヽノ徒ハ、確乎トシテ変セス、密カニ交ヲ結ンテ、深更ニ及ヒ処々ニ会合ス、其所立ハ正偽編所破ノ邪風タリ、即土蔵秘事ノ魔徒ニ相類セル邪義ナリ、

結交情話ヲコト、シテ、他ノ僧侶ノ誡ヲキカスコト更了空カ徒ノ説ヲ嫌ヘリト(26)

〔　〕内筆者

公裁の後、諦正寺流は法義筋を堅持し、結交情話に専念する土蔵秘事へと姿を変えていったのである。このような経過の中、讃岐国では、主流派である東光寺流の異義、土蔵秘事へと変容した諦正寺流の異義、正統安心に住する光隆寺流という三派閥が並存することになったのである。

(3) 興正寺使僧三光寺の法物披露

安永九年（一七八〇）、興正寺は本堂再建の懇志を募るため使僧三光寺を讃岐国へと派遣し、丸亀藩領浄通寺、高松藩領勝法寺において、末寺では禁止されていた宝物披露を行った。そこで三光寺は、本願寺を他山と称し、興正寺を本山と申し立てながら法物披露を行い、加えて本来予定していなかった法義校正をも行ったのである。この三光寺の法義校正が讃岐国の法義事情を混迷させていく。

『法敵惑乱之次第』は、三光寺の法義校正について次のように記録している

殊ニ先年御宝物御弘通之節、御指向被成候御使僧三光寺殿、破邪顕正致し候得共、東光寺門弟并法中より頼ミを請候而、是又多念義邪義ヲ相勧候趣(27)

讃岐国の法義事情を知らなかった三光寺は、東光寺流の策略により、諦正寺流と光隆寺流が称名行を疎かにした一念義の不正義であると理解した。そして、東光寺流に倣った多念義の法談を行ったのである。(28) 法談の中で三光寺は次のように主張したとされる。

万行円備の嘉号を称レハ、往生するそと疑ひ晴たるハ信之一念、口業ニ南無阿弥陀仏と称する行之一念なり、この行信は即往生之正因なり、是従興御門主御相承、当流之御正化と荒涼ニ被申立、改悔文御文章之通、雑行雑修自力を捨て、後生助けたまへとたのむ一念之時、摂取不捨之巨益を蒙り、其後之称名を御恩報謝と歓申候を、御代々相承之御正化と相心得居申候を、一念帰命之邪義と被致評破候(29)

三光寺は、本山興正寺相承の教義理解が、了空説の如く「一念帰命ノ信心アリトモ多念称名ヲ欠ケナハ往生業成セス」[30]と同じであることを主張したのである。

この三光寺の法談を聞いた光隆寺流十二ヶ寺は、東光寺流と同じ多念義を主張すると三光寺に訴えたが聞き入れられず、逆に三光寺は光隆寺流十二ヶ寺を記録して、帰京後、興正寺寂聴に訴え出た。天明元年（一七八一）、興正寺は光隆寺流の専立寺超黙を呼び上げて法義取調べを行っている。しかし興正寺は、光隆寺流を「頼み直し」の一派と誤って裁決し、高松藩に通達して先の十二ヶ寺を処罰するに至ったのである。

大麟はこの一件を契機に讃岐国の法義事情が次のように変化したと指摘している。

> 使僧ノ説アリト云トモ、三業造作ヲ執シテ一念帰命ト計シテ頼ミナヲサシムルノ徒、敢テ命ヲ承ケス、況ヤマタ其説正統ナラサレハ、熾ナル火ニ小水ヲ打テ火勢マスマス盛ンナルカ如ク、三業並立ノ邪計マタ時ヲ得タリ[31]

東光寺流に唆された三光寺の申し立てをもとに興正寺が誤って裁決したことで、讃岐国では処罰を免れた本来「頼み直し」を主張する土蔵秘事の諦正寺流が再び台頭することになり、正統安心であった光隆寺流が「嬰児ノ戯レニモ一念帰命ト云フコトヲ言ハサラシムルニ至ル」[32]という状況に陥ってしまったというのである。

一方、興正寺や三光寺のこのような裁決態度が、「東門の人評シテ曰ク、西門ノ宗主ハ三業並立ノ帰命ヲ安心トシ、興正法主ハ多念称名ヲ安心トス」[33]というように、「本願寺＝三業帰命説」、「興正寺＝多念称名説」という認識を世間に広めてしまう結果をもたらしたと指摘している。

このような状況の中で大麟は、再び台頭してきた土蔵秘事・三業帰命説の諦正寺流に対する批判書として天明四年（一七八四）に『正偽編』を著し、一方、諸神礼敬・多念義説の東光寺流に対する批判書として天明七年（一七八七）に『邪正実録』を著していったのである。

(4) 大麟の讃岐国下向と興正寺の態度

興正寺寂聴が天明七年（一七八七）に示寂すると、嗣法であった長男法高が興正寺を継職している。寛政元年（一七八九）、法高は三業帰命説を批判した「真宗安心決正消息」を諸国門末に発布した。その翌二年春、法高から「此度ハ各別之奉加勧物取立ニ而ハなく、専ラ法義校正、破邪顕正し、一同に正統之安心ニ住し候様、勧化可致」[34]との厳命を受けた大麟は、消息披露と法義校正のため、いよいよ自らが「御本山御使僧」として讃岐国へと下向したのである。[35]

法義校正は、高松藩領勝法寺と丸亀藩領浄通寺の二か所で行われる予定であったが、ここでも東光寺流の画策によって勝法寺での法義校正は中止となり、浄通寺は「住持分ハ一人もなく、東領より後住・弟子三十人計、西領より十二三人計之聴衆ニ而候」[36]という状況であった。それでも大隣は、法高の命を遂行しようと次のような講釈を行っている。

> 講釈中於当国、法義違途有之、三業各起之規則を本とし、往生治定之時日を知るを第一とする邪風有之、或ハ口称本願を募り、信行各立して多念儀ニなり、金剛も懈怠之槌ニ摧け、行之油つきそへされは、信火滅すと勧ルもの、宗意を不知ゆへ也…（中略）…〔両者とも〕皆信行具足をしらす、皆行者能行ノ行を以て報土ノ真因とつるの廿ノ願に毛之はへたる勧メ方也[37]　　〔　〕内筆者

しかし、この法義講釈は、「讃州法義邪正実録之ことく、其名を指して破斥もなく、況や光隆寺・東光寺之法論之邪正評判ハ不被致候」[38]というように、国内に蔓延する異義を指摘するだけで、派閥名も出さず正邪をも明確にしない消極的なものであった。その理由は、これまでの讃岐国内における法義混乱を鑑みながら、名指しして破邪すればかえって反発を招き再び混乱を引き起こす恐れがあり、正統安心を丁寧に説き教導することが肝要であると考えられたからである。[39]そして大麟は、興正寺からの「急御用申参り候ゆへ、急々帰京可被致旨ニ候」[40]との通達を受け、講釈を途中で中止して早々に帰京してしまうのである。

このような大麟と興正寺の態度に対して、讃岐国僧侶は不信感を懐いた。特に主流派であった東光寺流は、翌三年七月に大麟の言動に不審ありとの連判状を勝法寺に提出している。ここでの東光寺流の主張は、先の興正寺使僧三光寺が東光寺流を正統安心として認め、興正寺も反東光寺流であった光隆寺流を処罰したにも拘らず、今回、大麟が『邪正実録』や法義校正で東光寺流を不正義と批判したことは、興正寺の見解とし

て矛盾があるのではないかというものであった。[41] さらに、かつて興正寺が了空と教乗の法論に関して、「后チニ重テ当国ニ於テ両家ノ邪正論スヘカラスト連署ヲ以テ命」[42]じたにも拘らず、今回大麟が法義校正を行ったことは、興正寺門主に対する背反行為であると主張したのである。そして東光寺流は、興正寺に対して法義筋を明確にするよう迫ったのである。

これに対して興正寺は、同年九月に連署状を送り返答しているが、その態度は興正寺の法義筋を明言することもなく、正邪も判定しないという消極的なものであった。さらに、興正寺は、東光寺流を批判した『邪正実録』に関して、本来「法主ノ記録所ニ留ムル帳中ノ秘書」であり、「実録之儀者、差障り品有之、且法中憤りを沈めんため」回収する旨を通達してきたのである。[43]

このように興正寺および大麟が消極的な態度を取らざるを得なかった理由の一つは、「此節御隣り様との一件、甚御取返六ケ鋪、尤此儀も七八月比迄ニハ、何分相済可申事ニ候」[44]とあるように、中央において本末論争が複雑化してきたことを挙げることができる。ちょうど大麟が下向した寛政二年は、幕府に提出する僧分人別帳の取扱いについて末寺を巻き込み紛糾していた時期であり、また本願寺が興正寺末寺を強固に直末化する動きを加速させていた時期である。大麟が講釈途中で帰京した理由もここにあったといえる。本願寺の直末化の動きは、寛政三年に大麟の自坊船尾元立寺にも及んでいる。[45] かかる興正寺や大麟自身が抱えていた事情が、讃岐国の法義校正に対して手を回すだけの時間的余裕を与えなかったと考えられる。

いずれにせよ興正寺の消極的な態度は、「右連判之法中寺方大ニ勝利を得」[46]たとして、讃岐国においては東光寺流が正統安心として受け止められていくことになり、事実上、東光寺流の大勢が決し、讃岐の法義騒動は、未解決のまま全国僧俗を巻き込んだ三業惑乱騒動へと進んでいくのである。

以上、讃岐の法義騒動を概観してきた。東光寺了空と光隆寺教乗の法義論争に端を発し、後に『帰命弁』に依拠した諦正寺流が加わることで三派閥が混在した讃岐の法義騒動は、結局、本願寺との本末騒動を抱え消極的態度しか取れなかった興正寺が、現地の主導的派閥であった東光寺流の画策に翻弄され、圧倒され続けた一件であったといえる。その経過の中で著された『正偽編』もまた、讃岐国の異義に対して十分な力を発揮することが出来ず、確固たる批判書と成りえなかったのである。このことは、後の三業惑乱騒動において『正偽編』が表立ってこない一つの理由とも考えられる。

二、東光寺流と光隆寺流の教説

(1) 東光寺了空の教説

では、そもそも讃岐の法義騒動の発端ともなった東光寺了空と光隆寺教乗の主張とはどのようなものであったのか。[47] まずは、東光寺了空の主張を見てみたい。

了空の教説の特徴として挙げられることは、『論註』[48]、『観経疏』[49]の所説を典拠として、礼拝に帰命礼と恭敬礼とを設けることである。

> 余カサキニ二礼ノ分チヲ委ク演示ス、ソノ証文論註ニアリ、我執ノ眼ニハミルトモ、意ヲ解セサルヘシ、今マタ重テ挙テコレヲ示サン、論註ニ帰命ノ二字ヲ釈シテ云、故知帰命必是礼拝、然礼拝(ニハ)但是恭敬(シニテ)不(ニ)必(シモ)帰命(ナラ)、帰命必是礼拝(ナリ)、若以(レ)此推(セハ(マヽンヲ))帰為(レ)重文、コノ文明ニ帰命ト恭敬トノ礼異ナルコトヲ示ス、礼拝ハ一ナレトモ、只恭敬心ヨリ礼スルハ軽シ、帰命ノ意ヨリ礼スルハ重シトス、コノ文ニ礼アリノ証ナラスヤ、善導大師五正行ヲ立ル中ノ礼拝正行ハ、タヽ弥陀一仏ヲ礼シテ、余仏菩薩ヲ礼スヘカラストハ、コレ正ク帰命礼ヲ制スルノ義ナリ。恭敬礼ヲ止ニアラス[50]

了空がいう帰命礼とは、帰命の心を伴い阿弥陀仏一仏に対して行われる礼拝を指す。また恭敬礼とは、恭敬の心で諸神・諸仏菩薩に対して行われるものであり、恭敬礼もまた行ずべき礼拝と主張する。

①帰命礼という礼拝

了空のいう帰命とは、「自心ニ於テハ弘願ノ不思議ヲ信シテ疑ハス、往生ヲ仏ニマカセ奉リテ毫モハカラハサルマテニテ歓喜スル」[51]ことである。その帰命の姿とは、

> 今家ノ安心ハ、一念帰命ノ後モシ命延ヒナハ自然ト多念ニ及フヘシトアルハ、一念帰命ノ心ヲイツマテモ憶念ノ心常ニシテ、六字ノ御名ヲ

称ルコトナリ、本尊ニ向フトキ礼スレトモ、行住座臥ノ常ノ相続ハ礼ニハ及ハス、念仏マフスマテナリ(52)

とあるように、阿弥陀仏に向っては帰命礼となり、日常生活では称名念仏となるものである。

この帰命礼（念仏）の相続について了空は次のように述べている。

一念帰命ノ信決定ノ上ハ往生治定即得入必定ハ、法体自爾ノ特益ナレハ其義ヲ疑ハス、報恩ノ行相続スヘシ、凡ソ臨終ノ一念ハ、無後心ノ故ニ、往生治定スヘシ、平生ノ一念ハ、帰命ノ後他想間雑スルカ故、一念ノ時往生セシメ給フ益ヲ忘レサレハ、念々相続シテ怠ラサル故、一念帰命ノ功熟成シテ往生決定スヘシ(53)

了空は、まず臨終間近の念仏者は無後心であり、平生の念仏者が有後心であると分ける。その上で、有後心である平生の念仏者は、一念の後にも他想間雑してしまい、信心を忘れ怠りを起こしてしまうという。そのため平生の念仏者が信心を臨終の時まで怠りなく保持するためには、報恩行である帰命礼（念仏）を相続させることが重要である主張する。

また了空は、「カヽル浅間布キイタツラモノラモ御助ノ御恩有カタヤト懺悔心ヨリ念仏相続スルユヘ、回施ノ信不退ナシ(54)」と語っている。帰命礼（念仏）の相続は、信心を得ながらも他想間雑して怠りを起こしてしまう浅ましい我身であるという懺悔心をも含めて行うことが要請されているのである。つまり了空は、他想間雑から起こる怠りを理由に、平生の念仏者は、懺悔心を含んだ帰命礼（念仏）によって法体自爾の徳益である往生決定が得られると主張したのである。そして、往生決定については、「信心決定シテ往生モ治定スルコトハ、願力回施ノ益ヲ疑ハサルハカリナリ、何ソ時日ヲ知ルト云コトヲエン(55)」と語り、「行者ハタヽ一念十念業成ト疑ス、畢命ヲ斯(ママ)トシテ相続スルニ、自然ニ往生治定スヘシ、コナタカラハカラフ所ニアラス(56)」と語るように、往生決定したと領解する心を計らいとして斥け、帰命礼（念仏）の相続の中で自然に決定していくものとして理解したのである。

②恭敬礼という礼拝

では、了空がいう諸神諸仏に対して行われる恭敬礼とはどのような礼拝であろうか。

我朝ハ神国ナリ、ソノ国ニ生レテ、今此ミノリニアヒ往生スル身トナリテ候ヘハ、神ノ御恩ヲオロソカニ思フヘカラス、サレハトテ往生ヲ神ニイノリ、マシテヤイハン、現世ノ利益ヲネカヒナトスルヒトハ、専修念仏ノ行者ニテハ候ハス候フト[57]

恭敬礼とは、祈願請求の礼拝とは異なる。あくまでも「帰命ノ身業アル一分只恭敬礼ナリ」[58]と語るように、帰命礼（念仏）の一部分が表出した姿である。

この恭敬礼を念仏者が行ずる理由は、「諸仏ハ勿論神明モ我等凡夫ノタメニ苦労ナサレ玉ヒ、権ニ神ト現レテホノカナル国家ヲ結ヒテ仏法ニ誘引シ玉フ」[59]からであると語り、「心ニ諸神諸仏ノ恵ミニアツカリシコトヲ思ヒテ礼ヲモナサハコソ神仏ノ受納シ玉ヒ擁護シ玉フヘシ」[60]と語られるように、諸神諸仏が凡夫を仏法に誘引するために現出した阿弥陀仏の垂迹であり、恭敬礼によってこそ念仏者を擁護するからであるという。また、

諸仏道場、諸神社廟ニモ事ニヨリ縁ニヒカレテ詣スルコトアルヘシ、是善縁ノ境ナリト心得テハ、報恩ノ行イヨイヨス、ムヘシ、全ク雑縁ニサヘラレスシテ、却テ相続念仏ノ善縁トナルナリ[61]

と語るように、恭敬礼は、帰命礼（念仏）を相続させる善き助縁になるからだとも主張する。

以上のように了空は、帰命礼（念仏）と恭敬礼の二つをもって念仏者のあるべき礼拝の姿とした。このように了空が考えたその意中には、念仏者が諸神諸仏を怨敵のごとく思い「年ニ一度ノ神事モ、真宗ニ祭礼神事用ユヘカラストテ醴酒ヤウノモノモ造ラス、常ノ日ノコトクシ、余所ノ勤ヲ嗤笑ストナリ」[62]という現実があったからに他ならない。つまり、了空の教説は、王法為本に基づく仏教信仰と社会的行儀をどのように解釈していくのかというところから始まっているといえる。

(2) 光隆寺教乗の教説

①帰命礼に対する批判

次に、教乗が了空の教説に対してどのような点に着目し批判を加えていったのかを見てみたい。

了空は、信心を得た一念以後もその信心を臨終まで保持するためには、帰命礼（念仏）の相続が不可欠であると説いた。これに対して教乗は『斥異弁』の中で次のように批判する。

今家ニ弥陀ヲタノムト云ハ、一度ナラテハナキナコトナリ、本願ノ生起本末ヲキヽヱテタスケタマヘト弥陀ニ帰命スル、コノ初発ノ信ヲサシテ一念帰命トイフナリ、…（中略）…コノ帰命ノ後ハタヽ報恩謝徳トコヽロウルコトナリ、重テ五度七度乃至一生タノミノ礼ヲナストイフコトハナキコトナリ、…（中略）…一念帰念(ママ)ノ後ハ、称礼念トモニ報謝ノタメトスヽムヘキトコロヲ、帰命ノタノミノ礼ヲセヨトスヽメラル、ハ、何レヨリ相伝ナルヤ、ソレハ報謝ニハアラテ常タノミナルナリ(63)

まず、弥陀をたのむ（帰命）ということは、初発の信一念の一度だけのことを指し、その後の称礼念（称名・礼拝・憶念）はすべて報恩謝徳であるから、了空が主張する帰命礼の相続は多念帰命の「常タノミ」の異義であると指摘する。

そして、了空が帰命礼を相続させるべき理由とした平生の念仏者の「怠り」については、

〔了空が大智度論の説を引いて〕然ニ能喩ノ金剛時アリテ破スト云ヲ聞テ、所喩ノ信心モ行怠レハ破壊ストイフハ、他流行不退ノ義ニシテ、今家ノ邪義ナリ、今家ノ信心喩ヲ金剛ニ取ルハ、タヽソノ堅固ノ辺ヲトル分喩ナリ…（中略）…金剛ハ相続ノ怠リニヨリテ壊ストハトカス(64)

〔　〕内筆者

と語り、「常タノミ」を勧める行不退の所論であると批判するのである。さらに、このような「常タノミ」に立つならば、「一念帰命平生業成ノ

宗意ニソムケリ」[65]として次のように論じていく。

今家相承ハ、一念帰命ノ時往生決定ト信知スルヲ宗意トシタマヘリ、往生ノ得否コヽニオヒテ決定シ業事成弁シ畢ル故ニ、ソノノチハアリカタヤ、トフトヤト報恩ノ称名ヲツトムルコトナリ、不定ノオモヒアリテ得否ヲ決サル人ハ、ヨロコヒノコヽロモ起ラス、報謝ノ称名モアルマシキナリ[66]

教乗は、初発の一念帰命の時に業事成弁するのであり、往生決定したと領解する心を計らいとして斥け、往生決定が帰命礼（念仏）の相続の中で自然に決定していくとする了空の説は、歓喜の心も起こらない信心を得ていない者の説であるとして批判していくのである。

さて、このような教乗の教説の中で一つ注意しておきたいことは、教乗が「不定ノオモヒアリテ得否ヲ決サル人ハ、ヨロコヒノコヽロモ起ラス」と語る表現などから、初発の一念に得否の自覚（一念覚知）があると教乗は認めていたようにも推測できることである。そうであるならば、三業帰命説に通じる理解を教乗自身が持っていたということになる。実は了空も教乗のこの教説に対して、「斥子（教乗）、一念業成即得往生ノ時日モヨク知リ、往生即成仏ノ印可シテ、今ハ仏ノコトク随自随他ノ説法モ若シカラスヤ」[67]と疑念を抱いており、さらに「帰命ノタノミ奉ルコトハ、如来ノ回施ノ力ニ引レテ一念帰命ノ心ヲ生スト心ウレハ、別ニ此方ヨリ頼ムト格ヲ立儀式シテイフコトニアラス」[68]と批判する。つまり了空は、教乗の教説が諦正寺流の如く一念覚知の儀式帰仏と同類な説であると理解していたのである。

②恭敬礼に対する批判

次に恭敬礼に対する批判から教乗の立場を見てみたい。

今家ニ於テ帰命ノ信心ノ外ニ別ニ恭敬礼ヲ開キ、弥陀ニハ帰命礼ヲセヨ、諸尊ニハ恭敬礼ヲセヨト云コトハ、御相承ニナキコトナリ、今家ノコヽロハ、弥陀ノ外ニ余尊ノ相ヲミス、信心ノ外ニ別ニ余ノ礼敬等ノ相ハミサルナリ[69]

教乗は、信心の相以外に帰命礼や恭敬礼といったものは真宗の教説にはないと語りつつ次のようにも述べている。

次ニ宗門掟法ヲマモルトイフハ、他宗ニモ王法ニモ対シテ吾宗門ノ姿ヲ顕スヘカラス、余道ヲカロシメス、神明ヲ疎略ニスヘカラス、公務ニモシタカヒ、領主ニモ駈仕シテ、ソノ霊地ヲフミ、ソノ社廟ニ詣センコトサモアルヘキコトナリ…（中略）…但シコレ真宗門人平生不断ニ修スヘキノ業ニハアラス、必ス修スヘキ行ナリト執セハユヽシキ雑行ナリ、…（中略）…シカリトイヘトモ他宗世間ニ対シ、王法ニ順シ、或ハコトノツイテニヨリテ礼ストモ、何ソ雑行トナリテ、已ニ決定シタル信心ヲ覆ヘストイフヘケンヤ、サヤウノ事ニ当ルトキモ、タヽ報恩ノ心ニ安住スヘシ[70]

教乗は、真宗者としての姿を内心に留めながら最低限の神祇王法に関する社会的儀礼を一応は容認する。だが、それらの行為は、信心決定した者にとっては報恩行であり、「願海ニ引入セントハカリノ玉フ本地ノ誓約ヲ念スル[71]」ものであると主張していくのである。

このような教乗の理解は、社会的儀礼を容認するという点において了空との接点を窺える。しかし、了空が「恭敬心をもって礼拝する」と語り、教乗が「本地の誓願を念ずる」と語った内心のあり方、また了空が「帰命礼（念仏）を相続させる善縁」と語り、教乗が「報恩行」と語った点からは、社会的儀礼に対する二人の立場の相違を知ることが出来るのである。

三、讃岐の異義と大麟の教説

(1) 大麟の讃岐法義状況の理解

大麟は讃岐の法義事情を十分に把握していたようで、天明七年（一七八四）に著した『邪正実録』には、讃岐の法義状況を次のように分類している。

一ニハ、俗ニ所謂ル不レ頼方トイヘルノ類ヒ、マタハ名号頼ト云フ、即チ口称ノ行ヲ以テ専ラ往業ニ備ルノ邪執タリ、多念義ノ邪計トイハ

ンモ可ナリ、是レハ讃州鵜田郡西二村東光寺了空ト云者、此説ヲ骨頂ス
二ニハ、三業並立シテ帰命ヲ勧ルノ邪徒、俗ニ所謂ル頼ナヲシ方、三業並立ノ邪義ト云ンモ可ナリ、是レハ讃州ノ塩屋ノ宝坊ニ輪番ノ命ヲ蒙ルノ僧、時ニ諦正寺ト号ス実ハ紀州鷺ノ森役僧聞光寺是也
三ニハ、讃州国内ノ僧侶、安心ニ住スルノ人ナリ(72)

また光隆寺教乗の教説についても次のように語っている。

伝ヘ聞ク、ソノ邪ニ教乗カ門人アツテ、教乗カ没後ニ三業各立ノ邪徒ニ与スルモノアリト、コレハ門人ノ罪ニシテ教乗ニハ預ラス、須ラク門弟ノ罪ヲ師ニ及スコト勿レ、況ヤマタ教乗著述ノ似是決・斥異弁ノ両編ニタノミナヲセト勧ムルモノ一言片句モ見ス、天下誰レカ教乗ヲ非トセンヤ(73)

讃岐には、一つに多念帰命を主張する東光寺流、二つに三業帰命(74)を勧めて土蔵秘事となった諦正寺流、三つに正統安心に住する光隆寺流が存在していた。そして、光隆寺流については、教乗の教説を全面的に是認するとの見解を示しながらも、門下の光隆寺流の一部が諦正寺流に変容していったと大麟は理解していたのである。

大麟の役目は、讃岐の不正義を正すことであるため、東光寺流に対する批判を『邪正実録』に著し、諦正寺流に対する批判を『正偽編』に著していった。

東光寺流に対する批判は、①就レ礼勧ニ多念一之失（㋐混ニ雑安心起行一之失、㋑雑ニ乱正雑分別一、㋒骨ニ頂多念義執一）、②就ニ安心一廃立為ニ一念義一之失、③就ニ金剛信心一立ニ堅不堅不定一之失、④牽ニ強油断字義一勧ニ多念義一之失、⑤就ニ臨終一念一立ニ有無後心一論ニ功成不成一之失、⑥引ニ偽造書一勧ニ多念義一之失、⑦曲ニ解経文一募ニ多念義一之失(75)の七失を挙げるが、ほぼ教乗の主張と同様の内容であり、紙面上の都合からここでは渇愛する。

では、大麟が諦正寺流に対してどのような批判を加えていったのかを『正偽編』を通して見てみたい。

(2) 諦正寺流に対する批判

①大麟の諦正寺流理解

諦正寺流への批判書『正偽編』に設けられている章立てを分類すると次のようになる。

一、部類　(1)頼サル部、①十劫邪義、②一唱具行、③意念偏怙
　　(2)頼ムノ部、②妄想感得、②妄依知識、③三業各帰
二、摧邪　(1)摧二邪源一（『願生帰命弁』に対して十条を挙げて批判する）
　　(2)正二邪源一（讃岐僧侶の訴えるところの邪義〔諦正寺流〕）
三、顕正[76]

三業帰命による頼み直しを勧め、土蔵秘事へと変容していった諦正寺流の根底には功存の『願生帰命弁』所説があると見て、大麟は十条の批判を加えていくのであるが、まず初めに諦正寺流をどのような異義として理解していたのか確認しておきたい。

大麟は、三業帰命の邪義が儀式帰仏を重視することを指摘する。

> 三業各立の邪義ト云フハ、当時コノ頃弥陀ヲ頼ムト云ニ就テ、諸国ニ於テ、往生ニ異計ヲ企ルト云々　其邪、専ラ軌則ヲ立テ行儀ヲ重シテ、聖道家ノ受戒登壇ノ如ク、師資ノ礼ヲ厳重ニセント欲スルニ似タリ[77]

三業帰命の邪義の中には、「二字頼ミ」と「六字頼ミ」の二種類があるという。二字頼ミとは、意業のごとく口業に「御助ケ候ヘト頼ムコト」

であり、六字頼ミとは、同様「南無阿弥陀仏ト頼ムコト」である。[78] そして、「三業各帰トハ、所謂イマノ二字者ナリ、即讃州邪義ノ申トナルモノコレナルヘシ」[79]と語っており、讃岐に流布している諦正寺流は、儀式帰仏を重視する二字頼ミの三業帰命説であると大麟は押さえていく。

具体的な諦正寺流の特徴について、大麟は次のように記している。

> 邪徒カ説ニ、コレマテ世間ニ聞クトコロノ信心ハ僻事ナリト思ハヽ、其地金古金ヲ捨テヽ、此回弥陀ヲ頼ミナヲスヘシ、タトヒ弥陀ヲタノミナヲストモ、何月何日、某甲ノ家ニシテ、慥ニ弥陀ヲ頼ミナヲセリト、時日尅限マテヲ記憶セサレハ真ノ領解トハ云ヒカタシ、ソノコレマテ聴聞シタル古金ヲ廃テ、今更テ頼ミナヲスヘシ、若頼ミナヲシノ信心ヲタニ頂戴スレハ、必ス落涙涕泣スルコトナリ、コレ獲信ノ証拠ナリ[80]

諦正寺流の特徴は、これまで聞くところの信心を捨て、再び頼み直して回心の時を覚え記録することこそが獲信の証拠であるといい、頼み直しの回心を強調する点にある。さらに、「邪窟ニ入テ、頼ミナヲシノ信心ヲ頂キタリト云フモノヲ教テ云ク、信ノウヘニハイカナル悪ヲ造リテモ若シカラスト云ツテ、邪見ニ堕サシメントス」[81]とあるように、三業帰命の頼み直しの儀式帰仏を暗室で行い、頼み直した後は造悪無碍も許容し得るといった主張をしていたようである。

大麟はこのような諦正寺流の邪義の源に、

> 汝カ輩、ツネニ回心ト云フコトヲ談スルモノ、邪源者〔功存〕カ説ニ、回心トハ一向専修ニナル時ヲ名クト云ヒ、又云、一念帰命トハ逃アリク者ヲ呼カケテフリ回ラシムルカ如シ、コレヲ回心ト名クト云フ説アリ、コレニモトツクナラン[82]　〔　〕内筆者

と語り、功存の著した『願生帰命弁』所説の三業帰命説を見定めていったのである。

②大麟の『願生帰命弁』批判

(ア)欲生帰命説に関する批判の論点

大麟の『願生帰命弁』所説に対する批判十条を窺うと、その中心は欲生帰命説に関するものと、南無阿弥陀仏の六字解釈に関するものとに集約できる。そこで、これら二つに関する大麟の批判を窺いながら彼が問題とした論点を探ってみたい。

或〔功存〕曰、今宗ニ弥陀ヲタノム云フハ本願ノ三信、近クハ六字ノ名号ヲ示シテ、三信即一ノ欲生ノ一心ナリ、故ニ願々鈔ニ、彼国ニ生ル、信心歓喜ノ念仏衆生、一念欲生ノキサミ正定聚ニ住ストモ云ヒ、高祖ハ、愚鈍ノ衆生解了ヤスカラシメンタメノ故ニ、論主三ヲ合シテ一トスルカ、今ハソノ一トナリタルスカタヲス、メタマフト(83)　〔　〕内筆者

功存が「第一先釈名義」において「弥陀ヲタノム」という一念発起の帰命を三信即一の欲生一心として理解することに対して、大麟は次のように批判する。

三信ノ中ニ欲生ノ一心ト指スモノハ、三業各立シテ口業タノミヲ推シ立ントスル故ニ、欲生ニアラサレハ三業ノ相続エワタラサルコトヲ能ク知ツテ、欲生ノ帰命ナリ、タノムナリト云、祖文イツレノ処ニカ、三信ノ中、欲生ヲ帰命トノ玉ヘルヤ…（中略）…〔『願々鈔』説示の〕信心歓喜ノ念仏衆生ハ、聞其名号ノ人ナリ、聞其名号ノ処、即一念帰命ノ時ナリ、何ソ一念欲生ノキサミマテヲ期センヤ、且ツ獲信ノ人、定聚ニ住スルコトハ、間ニ髪ヲ容レサルヘケレトモ、説必次第ノ故ニ、一益相ヲ明スモノハ、イツモ相続欲生ノ処ニ於テ明シタマフ(84)　〔　〕内筆者

本来信心決定者の一益相を明かす三業相続の欲生を、初発の一念帰命のところで論じる欲生帰命説は、三業帰命の口業頼ミを成立させるための教説であると大麟は批判する。そしてこの教説が、「三業軌則ヲ具セシメント謀リ、終ニハ讃州及諸国ニオイテ、一念帰命ノ行者ヲ驚愕セシメ、頼ミナヲシノ大僻ヲ生スルニイタレリ」(85)と、諦正寺流の頼み直しを引き起こす邪源であると大麟は理解した。

大麟は、この三業帰命説に依拠した頼み直しを回避するために、「三信共ニ是レ他力ナルカ故ニ、仏ニ約スレハ三信共ニ是仏徳ナリ、機ニ約スレハ三信共ニコレ行者所得ノ信心ナリト知ルヘシ、三信モトコレ一具ノ法ニシテ弁別スヘカラス」[86]と断りを入れつつも、功存の欲生帰命説に対峙して三信と一心の関係を独自な言い回しで解釈していく。

然ルニ、コノ帰命ト云ヒ、タノムト云フモノ、三信ニ分配スルコト相承ノ聖教ニ於テソノ例ヲ見ス、故ニ予ハ、コレヲ三信ニ配セントニハアラネトモ、汝カ欲生ニ配スルヲ以テ、且ク与エテ配セハ、ソノ欲生ニ配センヨリ、須ク至心ニ配スヘシ、何トナレハ、至心ハコレ如来ノ真実、ソノ真実行者ノ心中ニ徹シテ、至心信楽スル時節ノ極促ヲ一念トモ、南無トモ、帰命トモ、タノムトモノ玉フナリ、若又欲生ニ配セハ、帰命ナラス、欲生ハ一心ノ中ノ相続ヲ含ムコトヲ主トシテ、一形相続ニワタルヘシ、然レハ、一念帰命ヲ欲生ニ配スルハ、的当ナラサルナリ、勧章ニ、帰命ノ信心ト云ヒ、一念帰命ト云、皆是信心ノ一念ナリ、マタ汝カ配スルトコロノ欲生ヲ、玄簡、西河ノ両師ハ、淳一相続ノ三信トノ玉ヘハ、欲生ハ相続ニ中ルユヘ、汝カ得方ノ三業エワタスニハ、便リアルヘケレトモ、帰命ノ一念ヲ相続ニハ配スルヘカラス、故ニ吾祖、第十八ノ願名ヲ立ルニ、本願三信ノ願、至心信楽ノ願トハノ玉ヘトモ、未タ信楽欲生ノ願トモ、至心欲生ノ願トモノ玉ハス、コレハコレ、往相信心ノ本願ナルカ故ニ、行義ヲ本トセス、軌則ヲコト、セス、唯一念帰命ノ信心一ツニテ、頓ニ往生ノ大益ヲ決了セシムルコト至心信楽ノ願徳ナリ、然レハ、帰命トハ最初ノ帰命ノ一心ナレハ、至心トハ配スヘクトモ、欲生ニハ配スヘカラストオモフヘシ[87]

至心とは如来本願の真実を指し、具体的に衆生へ施与するときは、至心の体である六字の名号となる。その至心（名号）が衆生の心中に徹入し、衆生が疑いなく如来の本願真実を至心信楽する時節の極促を信心とも一念帰命ともいう。また欲生とは、「如来ノ誓願ヲ信シテ疑ハス、浄土エ参ルト思ヒ定メテ、称礼念ノ働クハ欲生也[88]」と語っていく。その上で、帰命とは最初の一心をいうのであるから、至心が衆生心中に徹入した一心と理解することが妥当であると大麟は説明するのである。この大麟の解釈の特徴は、能帰一心の上に「至心→至心信楽→欲生」という時間的差異を設けて、「至心→至心信楽」までが時剋の極促の一心であり、「→欲生」は至心信楽の一心が三業へとわたる信後相続の相であると理解する点にある。このような解釈を施した大麟の意図は、三信に時間的差異を設け、至心を最初の一心に配当することで、初発の一心に三業へ

とわたる欲生が配当されることを極力回避しようとしたのだと考えられる。

(イ)六字解釈に関する批判の論点

或〔功存〕カ又云、タスケタマヘト云フハ、南無ノ二字ナリ、御タスケ一定往生決定トハ、阿弥陀仏ノ四字ナリト云ヒ、又云フ、一念ニ御タスケ候ヘトタノムハ、南無ヲキヽエタルナリ、タノム一念ニ御タスケ一定ト疑ナキハ、阿弥陀仏ヲキヽエタルナリト云々[89]　〔〕内筆者

功存は「第一先釈名義」、「第三通弁道理」において、南無とは一心に御たすけ候とたのむことであり、阿弥陀仏とは御たすけ一定と疑いのないことであると解釈した。これに対して大麟は、

南無ノ二字ヲ口業ニタノムコトニトリ、阿弥陀仏ノ四字ヲ意業ニタノムコトニ取リナシテ、六字三業ヲソエロエテ帰命ノ義ヲ成セシトスルモノ、南無ノ二字ヲ専ラ口業ニヨセンカ為ナリ[90]

と語り、「二字頼ミ」の異義であると批判する。そして、南無する機は阿弥陀仏の法より成り立つのであるから、御助一定往生治定の意業と口業はすでに南無うちにこもっているとして、次のように説明していく。

帰命ノ心、本願ニノリテトハ能帰ノ一心ナリ、能帰ノ一心トハ、頼ム一心ニ御助ケ一定ト願行具足ノ法体ニスカリマイラスルヲ南無トモ、帰命ノ心トモ、タノムトモノ玉フナリ、三業ミナ仏体ノウヘニ乗シヌレハトノ玉フハ、相続欲生ノトキ必ス三業ニワタリテ称礼念スレトモ、其称礼念ノ三業ミナ仏智ヨリ授ケタマフ南無ノ一心ノ延タルモノカ称礼念ノ三業トナルモノナレハ、一一阿弥陀仏即是其行ノ法体ニ具足シタル故ニ阿弥陀仏ノ行ヲ行スルナリトノ玉フ[91]

能帰の一心とは、阿弥陀仏から回施された願行具足の法体（六字名号）に御たすけ候とすがることであるから、三業はすべて仏体（名号）に

成立して衆生に回施されている。その一心の延びた信後の相続欲生の時には、必然と三業にわたって称礼念するようになる。よって功存が解釈するように、名号を南無と阿弥陀仏とに分けて口業と意業とに配当することは、能帰の一心の上に三業を揃えるための解釈であるといって大麟は論破していくのである。そして、

> 然ルニ、コノタノムト教エタマヘルヲ、当時コノコロノ異解者ノ如ク、或ハ意業ヲ必トシ、或ハ身業口業ニワタルヲ定トスルハ非ナレトモ、ソノ領受ノ人ニ約セハ、意業ニタノミテ領受スルモノモアルヘク、身口ニタノミテ領受スル機モアルヘシ、領受セル身口意ノ所依ニハ拘ルヘカラス、タヽ如来ノ回向ニヨルトヨラサルトヲ以テ要トス、今行者如来選択ノ願心ヨリ発起スルノ南無ナラハ、意業ヲシモ云ハンヤ、口業ヲシモ云ハンヤ、唯タノム衆生ヲ助ント誓ヒマシマス本願ナリトコヽロウヘシ、然レトモ、上ニ弁スルカ如ク、頼ムトイフハ成就ノ一念ナリ(92)

と語り、たのむ一念の帰命においては三業が揃うか揃わないかは問題ではなく、ただたのむ衆生を助けようと誓われた本願であると心得ることであると述べていく。この大麟の六字に関する解釈もまた、初発の一念に三業の有無が問題とならないことを強調しているといえる。

以上見てきたように、大麟の『願生帰命弁』所説に対する批判の論点は、初発の一念に三業の有無が問題とはならないという点で一貫している。このような大麟の態度は、三業帰命の頼み直しの一念を強要していた諦正寺流を念頭に置いたものであり、眼前の不正義に対処する立場から大麟が『願生帰命弁』批判を展開していったものと理解することができよう。

おわりに

三業惑乱期前夜とでもいうべき時期に起こった讃岐の法義騒動は、本願寺との本末論争に多忙を極めていた興正寺にとって十分な対応を取ることが出来ないまま、次第、全国僧俗を巻き込む三業惑乱へと包括されていった騒動であった。その中で寛政二年に法義校正のため讃岐へと下向した大麟の動向は、間接的に本願寺正統教学とは異なる教学を説くことで興正寺独立運動の一翼を担うものとなったのであり、天明四年に著

された『正偽編』もまたその延長線上に位置づけることのできる書物として理解することができる。また、『正偽編』に関しては、眼前の讃岐国の異義に対処するということを第一義とし、その邪源として『願生帰命弁』を批判していった書物として位置付けることができるのである。

さて、最後に讃岐の法義騒動以後の興正寺の動向を窺い、智洞が能化に就任した寛政九年（一七九七）以降の三業惑乱騒動に興正寺が積極的に関与できなかったであろう理由を若干述べて終わりにしたい。

寛政七年（一七九五）三月、興正寺法高は、亡くなる直前に本願寺学林正統教学（欲生・三業帰命説）を批判した『顕真実要義鈔』を世に刊行した。[93] しかしこの書物がきっかけで、法高没後、興正寺が抱えていた学僧間において教義理解の相違を露呈させていく。法高はこの書物を刊行するにあたって、自らの抱える三人の学僧を呼び寄せ校正を依頼した。その三人とは大麟と僧鍠と常照である。僧鍠がどのような人物か不明であるが、常照は、欲生帰命説を批判した『安心相承義』（寛政二年）、『安心相承義追説』（寛政三年）を著した臻道である。法高を含めた四人とも反学林教学という意味で意見は一致していた。しかし、法高が同年十二月に没すると、常照が『顕真実要義鈔』を批判した書物（書名不明）を著し、[94] また『弁偽』（作者不明）[95] なる書物も現れた。これによって興正寺内が慌ただしくなる。これらの書物に対抗して、寛政八年（一七九六）に僧鍠が『弾邪弁』[96] を著して常照を批判し、大麟も『顕真実要義鈔録』[97]（年代不明）を著して法高擁護の立場を明確にしていく。つまりこの出来事は、興正寺の抱えていた学僧間で、本願寺学林教学に対抗する教義理解の相違があったことを意味し、興正寺内が一枚岩ではなかったことを物語っている。このような興正寺内の騒動によって、興正寺および興正寺の抱える学僧は、寛政九年以降の惑乱騒動に積極的に関与できなかったのではないかと考える。また、本願寺に強硬な態度で臨んできた法高が亡くなったことも一つの要因として挙げられる。法高没後の興正寺の主についたのは、数えで八歳になる真恕（興正寺第二十五世、一七九一－一八一二）であって、興正寺および門末は、幼少の主を支えることが急務であった。そのため、興正寺および門末が三業惑乱騒動に関与するだけの時間的余裕を持ち合せていなかったことが推測できる。いずれにせよ文化三年（一八〇六）の幕府による三業惑乱裁決まで、興正寺および興正寺の抱える中央の学僧が三業惑乱騒動の表舞台に立つことはなかったのである。

註

(1) 功存『奉命演説記』(『真宗全書』六二巻)、四二頁。

(2) 大麟『真宗安心正偽編』(天明四年〔一七八四〕、写本一冊、龍谷大学図書館蔵)。以下、引用はこれを用いる。

(3) 超然『反正紀略』(『真宗全書』七一巻)、八頁。

(4) 『龍谷大学三百年史』(龍谷大学出版部、一九六八年)、二五九頁。

(5) 本願寺資料研究所編『本願寺史 第二巻』(浄土真宗本願寺派宗務所、一九六八年)、三六〇頁。

(6) 龍谷大学三百五十年史編集委員会編『龍谷大学三百五十年史 通史編(上巻)』(龍谷大学、二〇〇〇年)、一三四頁。

(7) 『正偽編』、一丁右-左。

(8) 大麟『讃州法義邪正実録』(天明七年〔一七八七〕、写本一冊、龍谷大学図書館蔵)。以下、引用はこれを用いる。『邪正実録』二丁左には、「以ミルニ夫四国九州ノ間、門末多シト云トモ、讃州コトニ吾興正法主有縁ノ地ナリ、彼邪ノ領主モト吾法主ノ戚家タリ、是ヲ以テ領主コトニ法主ヲ重シ、法主モマタ領主ヲ親昵シ玉フ」と記され、讃岐地方が興正寺にとって特別な地域であったことが知られる。

(9) 江戸期における興正寺の離反運動および『正偽編』との関係は、拙稿「大麟『真宗安心正偽編』成立の一考察」(『龍谷大学大学院文学研究科紀要』二九、二〇〇七年)、同「近世興正寺教学の一考察 大麟『真宗安心正偽編』を手がかりとして 一」(『印度学仏教学会』五六巻二号、二〇〇八年)を参照。

(10) 大原誠「讃岐の法難と実相庵大麟」(『浄土真宗総合研究』、二〇〇七年)。

(11) この辺りの事情については、前掲大原に詳しく論じられている。

(12) 「讃岐の法論」の経過は、『正偽編』や『邪正実録』、また本願寺家臣団によって書き留められた『讃岐国法敵惑乱之次第』(龍谷大学大宮図書館蔵)、『讃州法義一件訴出』(龍谷大学図書館蔵)、慶証寺玄智『真宗安心異諍紀事』(『真宗全書』六八巻)などに記録されている。『讃岐国法敵惑乱之次第』は、大原誠「『讃岐国法敵惑乱之次第』について」(『行信学報』二二、二〇〇八)に翻刻されておりそれを用いる。讃岐の法義騒動に関しては、前掲大原を参考にさせて頂いた。

(13) 『邪正実録』、五丁左。

(14) 大麟『真宗金剛杵』(寛政二年〔一七九〇〕、写本一冊、龍谷大学図書館蔵)、一三丁左。

(15) 『異諍紀事』(『真宗全書』六八巻)、四〇六頁

(16) 教乗『似是決』(明和三年〔一七六六〕、写本一冊、興正文庫蔵)。

(17) 了空(覚超筆記)『錯枉編』(天明三年〔一七六六〕、写本一冊、龍谷大学図書館蔵)。

(18) 了空『真宗択善録』(天明三年〔一七六六〕、写本一冊、龍谷大学図書館蔵)。

(19) 教乗『斥異弁』(成立年不明、写本一冊、龍谷大学図書館蔵)。

(20) 智海(本誓写)『浄土真宗改虚彰実記』(写本一冊、明和五年〔一七六八〕、龍谷大学図書館蔵)。著者智海は、了空『復批弁』巻上余によると「松溪沙門鶴林堂智海」と記されている。

(21) 了空『復批弁』二巻(明和六年〔一七六九〕、写本四冊、龍谷大学図書館蔵)。

(22) 『讃州法義一件訴出』には、「依之東光寺流、光隆寺流と、僧分者勿論、在家之輩ニ至迄、御法義筋ニ付、互ニ偏執ニ相成候」と記され、東光寺流と光隆寺流で互いに偏執し合うまでになったことが知られる。

(23) 『邪正実録』、二二丁右-左。

(24) 『金剛杵』、六丁左。

(25) 『邪正実録』、二三丁右-左。

(26) 『邪正実録』、二三丁左。

(27) 『讃岐国法敵惑乱之次第』。

(28) 『金剛杵』一丁左-二丁右にも三光寺の法義状況が次のように記されている。「官僧讃州ニ趣クノ日、ソノ邪了空ガ多念義ヲ骨頂スルコトヲ知ラサレハ、空ガ徒弟等ノ邪師ヲ扶翼スルトハ、夢ニダモ知ラズ、タダ汝等ガ徒、信行並談ズト云ヲ聞テ、若シヤ単念欠行ノ一念義ニ住セル邪徒ヤアルカト思ヒ、了空ガ徒弟ノ為スニ相ヒ謀レテ、専ラ信行並ヘ談ズ、仍テ随聞ノ者ノソノ言陳ニ於テ、多念義ニ近シト難ス」。

(29) 『讃州法義一件訴出』。

(30)『邪正実録』、二五丁右。
(31)『邪正実録』、二五丁左。
(32)『邪正実録』、二五丁左。
(33)『邪正実録』、二六丁左。
(34)『讃岐国法敵惑乱之次第』。
(35)大原誠氏は前掲「讃岐の法難と実相庵大麟」の中で、讃岐国門末に対する興正寺法高の態度が前住寂聴とは相違していると指摘する。前住寂聴は、御堂再建の勧物取立を第一義とし、三光寺の如く使僧をたびたび地方へと派遣していた。しかし、法高は、「近々度々使僧下し候得共、御堂建立ニ付、勧物取立を専要とするゆへ、法義筋二ノ手ニ相成、法義惑乱モ有之哉とおもはれ候」(『讃岐国法敵惑乱之次第』)とあるように、讃岐の法義騒動は興正寺自体が招いたことであると反省して、法義問題から前住寂聴の仕方を修正しようとしたと思われると指摘している。その上で、讃岐国における大麟の役目は、各立する法義の正邪を校正することにほかならないと述べている。
(36)『讃岐国法敵惑乱之次第』。
(37)『讃岐国法敵惑乱之次第』。
(38)『讃岐国法敵惑乱之次第』。
(39)『金剛杵』、四丁左-五丁右。「彼ノ邪ヲ破邪セント欲スルモノハ、破邪ヲ用ヒスシテ破邪スヘシ、何ントナレハ、二邪トモニ(多念邪三業邪)是執スルノ徒弟多シ、破邪セハ必背クベシ、故ニ立敵セザルコトハ破邪ヲ用ヒザルガ如シ、ソノ用ヒスシテ破邪ストハ相承ノ聖教中其邪ニ的当スルノ文ヲ探リ、邪正ノ際リヲヨク心中ニオサメテ、温潤含蓄シテ説ヲナサハ、徳不レ孤ヲ必ス正統ニ帰スル人アラン、将来ノ君子、破邪ノ用ルコトヲエサレ、マタ邪ヲ用ヒサルコトヲエサレ、タヾ顕正ヲコト、セヨト云々、コレ予ガ意ロカクノ如ク潔ク国恩ヲ思フガ故ニ、破邪スルコトヲ禁ズ」。
(40)『讃岐国法敵惑乱之次第』。
(41)『讃岐国法敵惑乱之次第』。「右講釈中、東御領二村東光寺了空所立、多念義邪義ニ相決、其門弟共ハ申不及、相随法中共迄多念義相勧メ、宗義迄惑乱仕候趣、様々破斥甚鋪相聞へ申候、殊先年御法物御弘通之節、御指向被成候御使僧三光寺殿、破邪顕正致し候得共、東光寺門弟共並法中より之頼ミを請候而、是多念義邪義を相勧候趣、猶又其節寺国両方様より罪科被為仰付候十余ケ寺之法中共、正統安心之旨、右実相庵述作之鈔ニ相見へ申候、然共東光寺邪偽と御判明有之、並三光寺殿右同様之邪義と申立候段、於法中共甚不審ニ奉存候」。
(42)『撮裂邪網篇』(寛政二年〔一七九〇〕、一冊、龍谷大学図書館蔵)、二丁右。
(43)『讃岐国法敵惑乱之次第』。
(44)『讃岐国法敵惑乱之次第』。
(45)中島悫応『真宗法脈史』(法文館、一九一一)、一四八-一四九頁。
(46)『讃岐国法敵惑乱之次第』。
(47)了空と教乗の教説については、小林准士「神祇礼拝論争と近世真宗の異端性」(『讃岐国における了空と教乗の論争の検討一』(『歴史評論』七四三、二〇一二年)を参考にさせて頂いた。
(48)『往生論註』巻上(『註釈版 七祖』)、五二頁。「ゆゑに知りぬ、帰命はすなはちこれ礼拝なり。しかるに礼拝はただこれ恭敬にして、かならずしも帰命にあらず。帰命はかならずこれ礼拝なり。もしこれをもつて推せば、帰命を重しとなす。」
(49)『観経疏』散善義(『註釈版 七祖』)、四六三頁。
(50)『真宗択善録』、三丁右-左。
(51)『復批弁』三、二二丁右-左。
(52)『復批弁』一、二七丁左-二八丁右。
(53)『真宗択善録』、二二丁左-二三丁右。
(54)『復批弁』三、三丁左。
(55)『真宗択善録』、二一丁右。
(56)『真宗択善録』、二一丁右-左。
(57)『真宗択善録』八丁右。
(58)『真宗択善録』、四丁右。
(59)『真宗択善録』、六丁右。
(60)『復批弁』二、一四丁左。
(61)『真宗択善録』、八丁左。
(62)『真宗択善録』、六丁右。

(63)『斥異弁』、六丁右-七丁左。
(64)『似是決』、六丁左-七丁右。
(65)『斥異弁』、五一丁左。
(66)『斥異弁』、五六丁左-五七丁右。
(67)『復批弁』四、六六丁右。
(68)『復批弁』一、一七丁左。
(69)『斥異弁』、八丁右。
(70)『似是決』、二丁右-左。
(71)『似是決』、二丁左-右。
(72)『邪正実録』、三丁右-左。
(73)『真宗金剛杵』、六丁左-七丁右。
(74) 大麟の著述には、三業各帰、三業並立とも表記されるが、ここでは一応に「三業帰命」と表記することとする。
(75)『邪正実録』、四丁右。
(76)『正偽編』上、一丁左-右。
(77)『正偽編』上、二四丁左-二五丁右。
(78)『正偽編』上、二五丁左。
(79)『正偽編』上、二五丁左。
(80)『正偽編』下、一丁左。
(81)『正偽編』下、一〇丁右。
(82)『正偽編』下、六丁右。
(83)『正偽編』上、三四丁左。
(84)『正偽編』上、三五丁右。
(85)『正偽編』上、四四丁右。
(86)『正偽編』上、五〇丁左。
(87)『正偽編』上、四五丁右-四六丁右。
(88)『正偽編』上、五二丁右。
(89)『正偽編』上、三六丁左。
(90)『正偽編』上、三七丁右。
(91)『正偽編』上、三九丁右-三九丁左。
(92)『正偽編』下、二二丁右。
(93)『顕真実要義鈔』の他に『顕真実要義鈔追加』(興正文庫蔵)なる書物があるが作者不明である。
(94) 書物は見つかっていないが、僧鏡『弾邪弁』の中に記録されている。
(95)『弁偽』(成立年不明、写本一冊、興正文庫蔵)
(96) 僧鏡『弾邪弁』(寛政八年〔一七九六〕、写本一冊、興正文庫蔵)
(97) 大麟『顕真実要義鈔録』(成立年不明、写本一冊、興正文庫蔵)

〔付記〕本論文は、龍谷大学仏教文化研究所の二〇一二年度共同研究「三業惑乱関連書籍の翻刻と註釈」(代表:殿内恒)における談話会(一〇月三一日、一二月一〇日の二回)での報告内容を、同研究の報告論文としてまとめたものである。