

二〇一七年度 卒業論文

『改邪鈔』による本願寺教団への影響

禁廠

L140092

花香 紘史

目次

序論	1
本論	2
第一章 覚如在世当時の本願寺教団の情勢	2
第一節 真宗教団の分散	2
第二節 本願寺中心主義	5
第二章 『改邪鈔』の趣旨	8
第一節 覚如の教団教学と『改邪鈔』の著述目的	8
第二節 『改邪鈔』から見られる覚如の寺院観	10
第三章 『改邪鈔』による本願寺教団への功績と負荷	13
第一節 善知識帰命批判による本願寺中心主義の漸進	13
第二節 親鸞像の回復と顕彰	14
第三節 伝道の制約	16
第一項 法名授与	17
第二項 彼岸会	19
第三項 本尊下付	20

禁本廠

七七

結論
註
参考文献

コピー—徹底禁

序論

本願寺第三世覚如は親鸞の曾孫にあたり、本願寺の基礎を築いた功労者として評価されている。覚如の在世当時は既に親鸞の没後であり、親鸞の末娘覚信尼と、親鸞門弟らによって京都吉水の地に親鸞の墓所である大谷廟堂が築かれていた。この大谷廟堂は本願寺の前身であり、覚如は法然―親鸞―如信と、真宗の法脈が正統に受け継がれる三代伝持の血脈を示し、覚如自身はその法脈を受け継ぐことを主張し、親鸞の墓所である大谷廟堂を寺院形態に昇華させ、本願寺を創設した。この本願寺創設には様々な紆余曲折があり、本願寺は創設当時から大きく発展することは出来なかった。本願寺の飛躍的な発展は覚如より数世代後の本願寺第八世蓮如の登場が待たれるが、覚如は親鸞が顕した真宗の教義を正當に受け継ぐ教団として本願寺を築き、後世に真宗の法灯を絶やさぬように尽力する。

覚如の時代には、親鸞は法然の一弟子である風潮が強く、親鸞を宗祖として顕彰することは希薄であった。覚如は『親鸞伝絵』や『口伝鈔』等の著述において真宗の肝要を示し、親鸞を顕彰することによって親鸞の地位を引き上げ、本願寺が親鸞を宗祖とし、真宗を正統に受け継ぐことを主張する。その一方で覚如が親鸞の教えに背く風儀や安心を論じる門弟集団や門徒に対して激しく非難する姿勢も見られている。その姿勢が強く表れている代表的な著述が『改邪鈔』であり、覚如最晩年の著述でもある。『改邪鈔』は全二十条に及び当時の真宗教団における異義を挙げて批判し、正統な真宗の教義を示し、本願寺が親鸞の法脈を受け継ぎ、真宗教団の中心的存在であることを示すものである。『改邪鈔』における異義は寺院観、門徒の行儀、安心論の三点程度に大別されるが、

これらの異義は覚如が当時の真宗教団の状況を危惧して挙げたものであり、ここから覚如の意図とそれに伴う本願寺の方向性が見受けられる。しかし、覚如によって真宗教団における本願寺の方向性が定められたものの、覚如以降の本願寺が不振であったことが後世において記録されているように、覚如の意図と本願寺の振興は必ずしも一致しないことが分かる。本論文では第一章で覚如在世当時の真宗教団の動向と、それに伴う本願寺の情勢を考察する。第二章では『改邪鈔』の趣旨と、覚如教学を『改邪鈔』から考察し、覚如の『改邪鈔』執筆目的を考察する。第三章では、本願寺教団黎明期において『改邪鈔』を覚如が著述したことにより、本願寺教団にどのような影響を与えたのかを考察し、覚如の本願寺創設における功績を再認識したい。

本論

第一章 覚如在世当時の本願寺教団の情勢

第一節 真宗教団の分散

覚如の在世当時は親鸞没後に有力門弟を筆頭に各地域で門弟集団が形成されるが、真宗教団の総本山に位置づけられるものは存在せず、それぞれが独立して一門を形成していたことに対して、「至極末弟の建立の草堂を称して本所とし」¹と、覚如が批判する。この傾向は親鸞在世当時には見られず、親鸞自身も真宗教団の総本山を創

設する意図は無かったことが『歎異抄』において伺われ、「親鸞は弟子一人ももたず候ふ。そのゆゑは、わがはからひにて、ひとに念仏を申させ候はばこそ、弟子にても候はめ。弥陀の御もよほしにあづかつて念仏申し候ふひとを、わが弟子と申すこと、きはめたる荒涼のことなり」²と親鸞が言及しているように、親鸞は弟子、師匠の上下関係によつて構成される教団を築かなかつたと考察される。親鸞を含む念仏者は阿弥陀如来の誓願を信じる同行、同朋であり、厳しい戒律、規範は求められず、信仰によつて同朋の関係が結ばれた。この念仏集団の在り方について、千葉氏は、

この親鸞を中心とする念仏集団の在り方は、既存の念仏結社である二十五三昧講に類似したものと推察される。二十五三昧講は、比叡山横川の源信が作ったといわれる『横川首楞嚴院二十五三昧式』によると、毎月十五日に集会してひたすら念仏の行を修するが、その構成員は、法皇をはじめ比丘尼・沙弥・俗人も含まれ、職業や社会階層にこだわらず、信仰によつて結ばれた組織であつたという。³

と見解を述べており、社会的な組織としての教団が築かれなかつたことが伺われる。親鸞の布教により各地で有力な門弟が生まれるが、親鸞の門弟として『親鸞門侶交名帳』に名前を連署しているのは、洛中居住八名・関東三十一名・奥羽七名その他三名、合計四十九名と、親鸞の門弟はほとんど東国に集中しており、覚如にとつて親鸞の門弟との物理的な距離は本願寺創設における一つの課題となる。

親鸞の没後には、親鸞の言行が門弟の指標となり、親鸞の直弟子を中心に各々が教団を成立していく。有力な教団として、高田門徒、横曾根門徒、鹿島門徒、大綱門徒が挙げられ、特に高田門徒は広く教線を伸ばし、大谷

廟堂の創設や復興において、親鸞の入滅に臨んだ高田の顕智が中心となって働く等、門弟集団の中でも発言権を大きく持っていた。親鸞没後に生まれた覚如は親鸞から直接教えを授かっていないため、本願寺創設において、直伝を受けた門弟集団に対して三代伝持の血脈を主張し、真宗の正統な法脈を受け継ぐことを示さなければならなかった。これに関して容易に門弟集団の理解を得られなかったことは、大谷廟堂の留守職をめぐる騒動となつた唯善事件に始まり、覚如の留守職就任を保留して三河の性善が代行を務めたこと、唯善事件等による大谷一族に対する門弟集団の不信を払拭するために覚如は懇望状を書くなど、本願寺創設における門弟集団や大谷一族の動向から伺われる。

また、京都では本願寺創設と同時に了源によつて仏光寺が創設された。「そのころ、大谷殿様は至て参詣の諸人かつておはせず。しかるに、しるたに仏光寺、名帳・絵系図のころにて、人民雲霞の如くこれにこぞる。耳目をおどろかす」⁴と記されているように、仏光寺が本願寺を大きく凌いで栄えていたことが伺われ、覚如以降の本願寺が寂れ、仏光寺が当時において大きな影響力があったことが考えられる。その仏光寺の繁栄に尽力したのが覚如の長男存覚である。存覚は若年にして一寺建立の勸進状を書いたことや、様々な著述や聖教書写を手掛け、その著述は後世においても多くの書写がなされたことから重要性が認められており、覚如没後には本願寺第四世善如の補佐をする等、文才に優れ、門弟からの信頼が篤かったことも想像される。

覚如の意向によつて了源は存覚に師事し、存覚は了源の要望に伴い数多くの聖教書写を手掛ける等、仏光寺の発展に協力することによつて、結果として仏光寺が本願寺を凌ぐようになった。覚如は『改邪鈔』において異義

を批判するが、その内容には仏光寺が採択していた事項が多く含まれ、代表的なものとして第一条の名帳、第二条の絵系図が挙げられる。覚如は以前に次期留守職として存覚を推薦したものの、仏光寺に協力する存覚を義絶し、仏光寺を危険視したが、これによって存覚を支持する門弟との不和を招き、更に覚如は本願寺教団において独立したと考えられる。覚如と存覚間における不和の原因について、宗義理解の相違によるもの、留守職の争奪によるもの、本願寺安泰のため両者合意の上によるもの等の説が提唱されているが、いずれにおいても大谷一族内におけるこの騒動は門弟間で引き続き疑心を抱かせる結果となったと考えられる。このように、覚如は本願寺創設において不利な状況に立たされていたことが伺われ、真宗教団において門弟集団や新興の教団が分裂し、それぞれ独立の傾向があったと考えられる。

第二節 本願寺中心主義

親鸞から教えを授かった門弟集団は、親鸞の没後に各々に独立し、教学多様化の一途を辿った。それらは『改邪鈔』において著述されるように、祖師親鸞の教えを乱す異義であるとして覚如が注視している。覚如はこのような状況下において

(1) 大谷廟堂、本願寺を中心として真宗教団を一つに統一すること

(2) 聖道門や他宗や浄土異流に対して、明確な真宗教義をまとめ、浄土真宗の特異性と勝易性を主張すること⁵
この二項目を強く意識したと考えられている。

覚如の時代には真宗教団の中心は存在せず、「諸国こぞりて崇敬の聖人の御本廟本願寺をば参詣すべからずと諸人に障礙せしむる」⁶と、覚如は本願寺が真宗教団の中心であり、門弟集団の建立した草堂は本山ではないと批判する。また、大谷廟堂とその敷地は門弟集団の共有財産であり、門弟集団の財施によって大谷一族の経済的基盤は保っていたものの、門弟集団は覚如を含む大谷一族を大谷廟堂の管理人としてみなしていたと考えられる。覚如は本願寺を真宗教団の中心とするにあたって、門弟の共有財産である大谷廟堂を本願寺として独立させ、覚如自身が親鸞の法脈を受け継ぎ、本願寺の法主権を確立する必要があったと考えられる。

大谷廟堂が本願寺として寺院に昇華することによって、高山氏は「それまで非公認であった浄土真宗が、国家体制の中で公認される」⁷と考察している。覚如は本願寺が幕府に公認のものであることを証明するため、元亨元年（一三二一）には宗祖親鸞の門弟集団と禁圧を受けた一向宗（時宗）を区別するよう、妙香院の挙状を添えて幕府に訴えており、本願寺号の初見としても知られている。この、一向宗と親鸞門弟集団との混同は親鸞在世当時や、嘉元元年（一三〇三）においても確認され、鎌倉幕府による念仏者の禁制に対して、唯善が門弟と協力し幕府に親鸞門弟集団と一向宗は異なると申し立てたことから、この問題は真宗において共通する事項であったことが考えられる。元弘三年（一三三三）には兵部卿護良親王の令旨の書状があり、本願寺が南朝の祈祷所として承認されたことが伺われ、『存覚一期記』には暦応元年（一三三八）に先の兵火で焼失した影堂を門弟の協力をもって再建したことが記されており、細川氏は「この堂舎の移建により影堂の結構は創立当初の六角の円堂から普通一般の堂宇になった」⁸と考察している。以上の文書、考察より、覚如の時代には大谷廟堂が本願寺として

寺院形態を確立したこと、本願寺の寺号が内外共に出現したこと、本願寺が国家体制の下で認可されたことが伺われる。

大谷廟堂の寺院化によって本願寺は一定の権威を獲得するが、この寺院化について従来の廟堂形態の伝統を重んじる門弟集団は覚如に対して保守的な態度で臨んだと考えられ、未だに留守職が門弟集団にとって、真宗教団共有の財産である親鸞の墓所の管理人であり、絶対的な権力を有していないことは、『専修寺文書』において大谷廟堂に阿弥陀如来本尊を安置する可否を門弟に相談し、度々本尊安置を拒否されたことが伺われ、本願寺第四世善如の時代より阿弥陀如来本尊が安置されたことから、覚如の時代において本願寺では依然として門弟の進言が強い影響力を持っていたことが考えられる。覚如はこのような門弟が本願寺の決定権を掌握する状況を打破するため三代伝持の血脈を提示し、留守職の権力強化を目的としたと考えられる。真宗の正統な法脈は、『口伝鈔』等において親鸞一流が法然を伝統するものであり、親鸞が如信に真宗の肝要を口授伝持し、如信から覚如に他力真宗が正しく伝えられたことを証明する。また、本願寺の留守職が覚如を筆頭とする大谷一族であることは、親鸞の末娘である覚信尼が大谷廟堂を門弟の共有財産として寄進し、留守職を大谷一族に任ずることを寄進状によって門弟に告知したことを根拠として、伝統に倣い次代に留守職任命の譲状を認めている。藺田氏は「本願寺門主の血統世襲制の起源は、大谷影堂の留守職にあり、そしてそれは、覚信尼の寄進という社会的契約によって成立した」と考察している。これらから留守職の権威は三代伝持の血脈と世襲によって強化が図られたことが伺われる。

第二章 『改邪鈔』の趣旨

第一節 覚如の教団教学と『改邪鈔』の著述目的

覚如の主張により、本願寺は法脈と世襲により覚如を実質的な門主として廟堂から寺院に成立する。しかし、真宗の法脈を正統に受け継ぎ、親鸞の墓所としての性格を持つ本願寺が教権的には十分な地位であると考えられるものの未だ本願寺は真宗教団の中心として意識されていなかった。これに対して覚如は教団教学をもって本願寺中心主義の浸透を目指したと考えられる。覚如の教団教学について鍋島氏は「覚如は浄土の異流や真宗内の異義に対して廃立の姿勢をとることによって、親鸞の明かした真宗教学の地位を高め、どこまでも真宗教団の統一と存続を願って教団教学を構築していった」と述べる。

覚如が本願寺を真宗教団の中心とするための教団教学に廃立の姿勢を取ったのは、比叡山延暦寺や、門弟集団、浄土系の教団のような既存の教団に加え、当時隆盛を極めた仏光寺のような新興の教団への牽制が含まれると考えられ、『口伝鈔』には法然門下の浄土異流である鎮西・西山派を批判し、親鸞門弟教団に対しても批判している。この廃立の姿勢は『改邪鈔』では特に顕著となる。覚如は『改邪鈔』を著述することによって本願寺の廃立の姿勢を明らかにするが、この廃立の姿勢と性格が似た『改邪鈔』と比較される著述として、『歎異抄』が挙げられる。『改邪鈔』と『歎異抄』は著述の動機が共通するように、異説、異義に対して批判し、真宗を顕彰する著述である。『歎異抄』は河和田の唯円が書き留めたものと伝えられており、親鸞の生前の言葉を直接受け止めたものであると考えられ、異を嘆く語りで浄土真宗を顕彰している。対して『改邪鈔』では、覚如が異義を妄説邪義とし

て厳しく非難し、本願寺が真宗の正統を受け継ぐことを示している。この『歎異抄』と『改邪鈔』の比較について石田氏は、

そこに批判された邪義の多くが、信仰の本義からは少しくそれた、異義というよりは異風といった性質の、末梢的な問題であって、『歎異抄』のような根本に触れる異義が少ないこと自体に、それだけ強い政治的意図を感じさせるのである。¹¹

と指摘する。また、仏光寺了源が死没して間もなくに著述され、徹底的に仏光寺が執り行った風儀を批判したことから、政治的意図をもって著述の頃合いを図ったという見解も見られる。このことから『改邪鈔』はこれまでに覚如が尽力した、本願寺が真宗の正統性を証明するために真宗教義の根本を顕彰するのみの姿勢ではなく、一貫して廃立の姿勢をとることによって本願寺中心主義を証明するものであると考えられる。この『改邪鈔』における廃立の姿勢に対する危惧、批判は少なからずとも見受けられ、『帖外御文』においては、「仏光寺門徒中にかかり、あまさへ『改邪鈔』を袖にいれて、まさに当流になき不思議の名言をつかひて、かの方を勸化せしむる条」¹²との記述があり、門弟の一部が仏光寺の門徒に対して『改邪鈔』を典拠に本願寺にはない教えを教化していたことが伺われ、蓮如はこれを戒めた。また、近年の研究では覚如の批判には政治的意図には個人的な意見が含まれ、教義面における根拠の乏しさが指摘されており、様々な評価が見受けられる。『改邪鈔』はこのように政治的意図をもって廃立の姿勢をとる覚如の教団教学を根底に、本願寺中心主義を証明するため著述されたと考えられる。

第二節 『改邪鈔』から見られる覚如の寺院観

第二章第一節において『改邪鈔』で批判される異義には政治的意図が読み取れることが挙げられたが、『改邪鈔』において俗的な信仰や、仏法のみを重視する異義を戒め、本願寺が親鸞の教えを受け継ぐ教団としての特異性を明らかにすることから、覚如はこれまで本願寺では整備されていなかった教団の作法次第を禁制によって整備したと考えられ、ここから覚如が本願寺をどのような方向性に定めたのか考察され、覚如の寺院観が見受けられる。しかし、覚如の寺院観には、親鸞の教えを尊重しながらも、本願寺を真宗教団の中心とし、社会的な地位向上を覚如が目指す目的意志そのものに親鸞の同朋思想との矛盾が生じる問題があり、このことは異義との確執による反動が結果として本願寺が教権を重視する傾向となり、覚如以降の本願寺が本願寺中心主義を遂げるにあたって伝道による振興が少なかったことが考察される。

第一章第二節において、本願寺は寺院化によって国家体制の中で承認されたことを考察したが、これによる目的として本願寺が一向宗（時宗）に代表される遁世僧に混同され弾圧されたことが理由として挙げられる。『改邪鈔』第三条には、「遁世のかたちをこととし、異形をこのみ、裳無衣を着し、黒袈裟をもちある、しかるべからざる事」¹³と、遁世僧と黒袈裟についての批判が見受けられる。また、覚如は「本願寺親鸞の御門弟と号しながら、うしろあはせに振舞ひかへたる後世者気色の威儀をまなぶ条」¹⁴と、真宗教団でありながら遁世僧のように振舞う門弟を批判する。「世間法をばわすれて仏法の義ばかりをさきとすべし」¹⁵との風聞が見受けられ、覚如はそれに対して親鸞は僧にあらず俗にあらざる風儀であったことを根拠として批判する。この条において覚如は王

法、仏法、どちらにも偏らない親鸞の教えを強調し、世俗の法を守りながらも仏法を遵守する真俗二諦説を寺院観としたことが考えられる。

しかし、蓮如の時代では、当時の本願寺が教権に重きを置いていたことが指摘されており、『蓮如上人御一代記聞書』末二二一条において、浄土真宗にそぐわない本尊や聖教、掛幅を蓮如が焼く様子が書かれており、善如、綽如の影像についても焼くように取り出したことについて蓮如がどう思われたのであろうかと記している。善如、緯如の影像は黄袈裟、黄衣であり、「両御代は威儀を本に御沙汰候ひし」¹⁶と蓮如は言及する。また、『本願寺作法之次第』において「当流の儀は、うす墨なるか肝要候と被仰、教信沙弥の作法たるべきと常に被仰し也」¹⁷と、蓮如は法衣の色を統一している。覚如は『改邪鈔』において、僧侶が着用すべき法衣について時宗系などで用いられたものを批判し、末世には白色の袈裟がふさわしいと記しており、善如、綽如の時代には黄袈裟、黄衣を用いており、蓮如が善如、綽如の両代は身なりを重視したと評価することから、出世間を重視する一向宗とは背反し、表面的には社会に迎合し権威をもって本願寺を真宗教団の中心とすることが覚如の寺院観として見られる。蓮如の言及は本願寺の王法重視を指摘するものであると考えられるが、『山科連署記』には「蓮師も衣は黒くろにすること然るべからず、衣は鼠色なり、凡夫にて在家の一宗興行なれば、いづくまでも、上下ともに、たふとげせぬなり。衣の袖をながく、たけをもながくすべからずと仰られけるなり」¹⁸と、身なりが一向宗の風儀にならないよう戒めており、蓮如は王法、仏法、どちらにも偏向しない態度を示している。このことから、覚如時代より強調された真俗二諦説は、仏法重視の異義を意識することによって王法に偏りがちであったことが伺われるが、

後世では修正されながらも受け継がれていったと考えられる。

覚如の寺院観が考察されるものとして『改邪鈔』第九条には寺院建立についての批判があり、「御遺訓にとほざるかるひとびとの世となりて造寺土木の企てにおよぶ条」¹⁹と、親鸞没後に真宗教団内で寺院を建立する計画が見受けられるようになる。なお、『改邪鈔』執筆前後に文献において真宗教団で寺号が認められるものとして専修寺、興正寺（仏光寺）、本願寺、久遠寺、光照寺などがあり、その大半は覚如が関連する寺号である。寺院を建立する時に道理を立ててはならないとの取り決めがあるが、元々から寺院の建立はあつてはならないため、この取り決めについても正しいものではないと批判する。寺院と異なり道場の建立については『改邪鈔』第十三条で念仏道場の乱立を批判しているが、覚如は利便によって道場の建立を推奨している。前述の通り、寺院として認められることは国家体制のもとで祈祷所として社会的地位を獲得することであり、一宗派としての独自性が認可されたことを示す。道場の性格としては国家体制から離れた共同体で維持、管理をする公共的な布教施設であり、親鸞が理念とした同朋の関係によって信仰を結ぶ集団に適していたと考えられる。寺院と道場の性格の違いからも考察されるように、覚如が新寺院の建立を禁止し、道場の建立を認可したことによって、本願寺のみが真宗の正統を示す社会的地位を認可され、親鸞の同朋精神から離合しながらも、道場を末端として本願寺が真宗教団の中心となる本末制度の原初となったと考えられる。以上から、本願寺が上寺として道場を統率する本末関係が覚如の寺院観の一つとして挙げられる。

第三章 『改邪鈔』による本願寺教団への功績と負荷

第一節 善知識帰命批判による本願寺中心主義の漸進

『改邪鈔』以前より『親鸞伝絵』、『口伝鈔』等において本願寺中心主義を覚如は主張するが、いずれも『改邪鈔』と比較すると異義の批判を主題として展開するものは多くない。また、『改邪鈔』は奥書に「三代 黒谷・本願寺・大綱 伝持の血脈を従ひ受けて」²⁰と見られるように、三代伝持の血脈を前提としており、本願寺が正統である前提の上で、異義に対して明白な対立を図る姿勢であることが伺われる。同様に奥書において「祖師御門葉の輩と号するなかに」²¹と、異義自体を批判対象とせず、異義を広める善知識への批判であることが分かる。このように、明白な対立によって正統と異端を分け、本願寺こそが真宗教団の中心であることを主張したと考えられる。これについて考察されるのが、『改邪鈔』における善知識帰命批判である。なお、善知識については明白に本願寺門主を指すこともあれば、地方坊主を指す場合があるが、本論文では地方坊主を指すことにする。

善知識が門徒の信心獲得の権利を有していることは『改邪鈔』の内容より現れている。『改邪鈔』第十八条では善知識を阿弥陀如来として崇め、善知識の住居を真実の報土とする異義がある。しかし覚如は、「如来の代官と仰いであがむべきにてこそあれ、その知識のほかは別の仏なしといふこと、智者にわらはれ愚者を迷はすべき謂これにあり」²²と、善知識への崇敬に関しては考慮している。善知識尊重の傾向は親鸞の日常の行動や書物を規範としてきた初期教団に多く見受けられ、千葉氏は「こうした初期教団の知識尊重の気風は、親鸞が師源空にたいし「たとひ法然聖人にすかされまひらせて、念仏して地獄におちたりとも、さらに後悔すべからず」(歎異抄)と

の師匠への絶対信願の態度に発するものである²³と考察している。このことから、覚如が知識帰命を戒めながらも、善知識に信仰を委託せざるをえない問題があることが考察される。

これについては覚如以後の蓮如の時代においても問題とされており、柏原氏は「小門徒を擁する地方坊主なし道場主が、教団の末端組織を結成し、教団の支柱をなしたことは明らかであろう²⁴と、教団構造における善知識の立場を考察し、「教団は小門徒集団によって支えられ、本願寺教団としての後述のような合目的な運営に逸れない範囲での地域的、個別的な各集団の教化活動を許容し、むしろ促進しなければ成り立たなかった²⁵と、中世真宗における善知識の性格を示している。しかし、この善知識による教化は相伝の法の教化に限ることが地域の善知識に義務付けられており、蓮如の時代では本願寺中心主義が浸透していたことが伺われる。これらから考察すると、覚如の時代では本願寺が真宗教団の中心として認知されておらず、本願寺の相伝の法が善知識の教化に取り入れられることはなかったため、善知識帰命の傾向が強い信仰になったと考えられる。蓮如の時代における信仰では、本願寺中心主義のもと善知識の教化活動が行われたため善知識帰命は抑制されたと考えられる。覚如の善知識帰命の批判によって本願寺中心主義は漸進するが、反対に善知識の活動が制約され、地域的な教化活動については本願寺教団においては弱化的傾向にあったと考察される。

第二節 親鸞像の回復と顕彰

覚如は『改邪鈔』奥書において「師伝にあらざるの今案の自義を構へ、謬りて権化の清流を贖し、ほしいまま

に当教と称してみづから失し他を誤らすと云々²⁶と、異義によって浄土真宗の宗風が乱れたことを指摘する。『改邪鈔』は全ての条において異義の批判を基に展開し、異義に対して祖師聖人の教えに背くもの、聖人の時代には見られなかったもの、といった言説が非常に多く見受けられる。このことから、覚如は自説のみを異義に対する批判とせず、親鸞在世当時の風儀、七祖、親鸞の書物から引用し、宗風の復元によって本願寺中心主義を進めたと考えられる。

宗風の復元については、法然―親鸞―如信と法脈が受け継がれる三代伝持によって展開されるものである。覚如は三代伝持において法然の一弟子として軽視されていた親鸞を本願寺の祖師として地位を高めるために『親鸞伝絵』を著述する。この『親鸞伝絵』において覚如は「祖師聖人、弥陀如来の化現」²⁷や、「聖人、弥陀如来の来現」²⁸など親鸞を阿弥陀如来として顕彰しているが、覚如による親鸞顕彰について重松氏は「覚如により、一般仏教・神祇両界に超越して、親鸞の荘厳化が強調されていたといえよう」²⁹と考察している。『改邪鈔』においては『口伝鈔』においても書かれているように「大聖権化の救世観音の再誕、本願寺親鸞」³⁰として親鸞を顕彰する。また、法然を七高僧に推し上げ、親鸞を祖師、本師、本願寺聖人として呼称し、本願寺の宗祖として親鸞の地位を造り上げたと考えられる。

親鸞像の回復については、本願寺の祖師として地位を高めるために『改邪鈔』から親鸞像の回復が考察される。『改邪鈔』において数多く親鸞の言葉が引用されており、第三条、第四条、第六条、第八条、第十六条に見受けられる。これらは『歎異抄』、『口伝抄』から引用されたもの、『改邪鈔』のみに見られるものなど、その出典は様々

であるが、いずれにせよ覚如は親鸞の没後に生まれたことにより親鸞から直々に教えを伝授されていない。また、親鸞の言葉は親鸞自身の著述には見られず、弟子の言行録のみに見られるものである。その言行録についても数は少なく、『歎異抄』からの引用が見受けられることから覚如はこれを参考にしたと考えられるが、『歎異抄』からの引用は第四条のみに見受けられることから、師資相承の口伝による親鸞の言葉の割合が多く、口伝の重要性は大きいものであったと推察される。覚如の親鸞像について石田氏は「親鸞後に成立した教団が、時代とともに作りだした祖師像とはかけはなれた、親鸞自身のなまな響きをもって語りかけてくるものようである」³¹と考察しており、これまでに論じた覚如の政治的意図を背景とした異義批判からは距離を感じさせるものであることが伺われる。『改邪鈔』から見られる覚如の親鸞像について、第十六条において「某親鸞閉眼せば、賀茂河にいでて魚にあたふべし」³²と親鸞の言葉を引用するが、この親鸞の言葉に注目すると、『歎異抄』で親鸞の言葉が多く引用される中、現時点で『改邪鈔』のみに見られる親鸞の言葉であり、後世においても引用が多く見受けられるものである。覚如は『改邪鈔』において異義を熾烈に批判しているとはいえ、廃立の姿勢の根底には親鸞の人物像を大切にする姿勢があると思われる。

第三節 伝道の制約

『改邪鈔』で批判される異義は、覚如にとっては浄土真宗、親鸞の教えに著しく反するものであるが、『改邪鈔』において批判されている風儀、安心を伝道に用いていた仏光寺が覚如の時代、覚如没後においても本願寺の勢力

を圧倒していたことから、当時の門徒には広く受け入れられていたことが伺われる。門徒の信心の傾向について日野氏は「門徒を指導する坊主に門徒の往生与奪の権限が具わってくると、必然的に門徒が坊主に物を捧げる信心即ち施物の多少による往生の左右という物取り信心（施物だのみ）へと発展していった」³³と考察している。覚如は異義の背景にある善知識を視野に入れて批判することによって本願寺中心主義を推し進めたが、それに伴い異義に含まれる伝道を制約したことは、広く受け入れられた門徒の信仰を制約したとも考察される。覚如が『改邪鈔』において異義として批判した伝道については、後の本願寺で採択されたものが見受けられ、必ずしも覚如の寺院観が後世に相承されたとは考えにくい。覚如は本願寺の教権を優先事項としたことは第一章第二節で触れたが、『改邪鈔』で批判される異義を含む伝道によって各地で多様化していく真宗教義に親鸞の本来の教えが薄れていくことを危惧したと考えられる。また、後世の採択がどのような理由をもって執り行われたのかについても考察に加えることによって、覚如の時代における伝道の制約がどのような効果を発揮したのかが明らかになると考えられる。後世に採択された伝道手段の例として法名授与、彼岸会、本尊下付が挙げられ、これらを例として考察する。

第一項 法名授与

『改邪鈔』第十条では「優婆塞・優婆夷の形体たりながら出家のごとく、しひて法名をもちゐる、いはれなき事」³⁴と、覚如は批判する。この異義は在俗の男女が僧侶のように法名を用いることについて、在俗の者が法名

を用いなければ浄土に生まれる器とならず、僧と俗の二種に優劣があるようであると覚如は批判する。蓮如の時代においては、金宝寺の坊守に対して御剃刀を行ったことが伺われ、在家の身でありながら法名が下付されたことが伺われる。江戸時代においては幕府の身分固定化の影響も伴い御剃刀が盛んに行われ、小武氏は「宗教的動機というのではなく、江戸幕府の民衆管理の一環としてはじまったものが現在まで継続している」³⁵と、在俗の者が法名を持つことについて考察している。現代の浄土真宗本願寺派では帰敬式が行われており、「在俗の男女が真宗に帰入する儀式。従前は御剃髪式と称へたが明治十七年（一八八四）頃より帰敬式と改称せられた。（中略）この式が終つて後各人へ法名を授与するを例とする」³⁶と、帰敬式において門主より法名の授与が行われていることが伺われる。浄土真宗本願寺派勤式指導所では、

・「法名」は、仏法に帰依し釈尊の弟子となった人の名前です。

・「法名」は「釋〇〇」の二字です。

・「法名」は、「帰敬式」を受式して本願寺住職（ご門主）からいただくものです。

・「法名」は生きていく間にいただくものです。³⁷

と回答している。また、「浄土真宗では、戒律の一つも守ることのできないこの私たちを、かならずすくい浄土へ迎えるという阿弥陀如来のはたらきを「法」とよび、その法のなかに生かされている私たちがいただく名前を「法名」といいます」³⁸と、俗人の法名授与について回答している。これらから考察すると、覚如の在家の法名授与批判については信仰上の理由により制約されたと考えられるが、後世では社会生活の影響も伴って法名授与が認

可されていったと考えられる。

第二項 彼岸会

『改邪鈔』第十一条では、「二季の彼岸をもつて念仏修行の時節を定むる、いはれなき事」³⁹と、覚如は批判する。この異義については、浄土に生まれる正因は他力の安心によって確定されることから、あえて時期を定めて浄土に生まれる行を励ます必要は無いと異義を批判している。また、覚如在世当時の仏光寺が彼岸会を執り行っていた（息子存覚が関連）ことが批判の理由に含まれるとも考えられている。この彼岸会については覚如の時代の本願寺では執り行われていないが、後世では彼岸会が採択されたことが伺われ、『帖外御文』には、

冬は秋の余り、夏は春のすへなれば、夏冬は勤苦にして信心修行もをろそかになりやすきに、この両時の初めこそ信行相続して未安心の人は宿善の花も開け、信心開発の人は仏果円満のさとりをもうるにより、都て仏法信仰の人は参詣の足を運び、法会に出座するものなり。⁴⁰

と、蓮如の時代には彼岸会を修していたことが分かる。また、「故に当流祖師聖人の御法流には、まづ平生業成の御勸化、入正定聚の益あれば、あながちにこの両時にはかぎらず、つねに仏恩を信知する」⁴¹とも書かれていることから、蓮如は彼岸会を往生のための特別な修行の時期とせず、報恩の為にあることを示している。

西原氏は蓮如の彼岸会採択について、

たとえ二季の好時に当り、他門に順じて彼岸会を修するというも、到彼岸の行業を修するにはあらず、また

禁

もとより先亡者へ対し、自力追善の淋しき廻向をなすが如きにはあらずして、不寒不熱の好季に当り、見仏聞法の勝縁に値遇するのである。⁴²

と考察する。このことから蓮如の彼岸会採択について、民衆への妥協に追随するものの信仰上の合意の上本願寺教団に彼岸会が採択されたと考察される。この「彼岸会の御文」は、真偽未定であるが、本願寺における彼岸会の考察の一つとして考えられる。以上から、覚如は信仰上の理由のもと彼岸会そのものを批判しており、覚如の寺院観として彼岸会は修されるべきではないことを示しており、平生業成の肝要をはっきりと打ち出したことが伺われる。後世では蓮如が彼岸会を修したが、民衆への伝道とともに真宗の肝要を外れることなく彼岸会を執り行つたと考えられる。

第三項 本尊下付

『改邪鈔』第七条には「本尊ならびに聖教の外題のしたに、願主の名字をさしおきて、知識と号するやからの名字をのせおく、しかるべからざる事」⁴³と、本尊や聖教の外題の下に知識の名前を書き、同行が違反した際に取り返す理由とすることを批判している。この異義は『改邪鈔』第六条と同様の趣意のものである。第六条では親鸞がある門弟に自らの名を記していた聖教を下付したが、その門弟が教えを領解することができず親鸞から退出した際、門弟に授けた聖教を取り返すべきだという声に対して「本尊・聖教は衆生利益の方便なり、わたくしに凡夫自専すべきにあらず。いかでかたやすく世間の財宝なんどのやうにせめかへしたてまつるべきや」⁴⁴と答

えたことが説かれている。覚如は『改邪鈔』では善知識が本尊や聖教に名前を書いて下付すべきではないと批判している。梅原氏は「親鸞」の署名あるものを伝持する門弟に、必ずしも権威を認め得ない場合の、あることを、同様に言っているのである。自分こそ正統の血脈を相承している、と主張している門弟の有力者に対する牽制の意味を持っている⁴⁵と考察している。

これについて、覚如自身のように門主に代表される別格の立場が名前を書いて下付することについても含まれることは判断できないが、「いまの新義のごとくならば、もつとも聖人の御名をのせらるるべきか」⁴⁶と、親鸞を例にとって批判することについて梅原氏は、

覚如としては、大谷本願寺のみが、本尊聖教の貸与、あるいは頒布権を把握できれば、留守職あるいは法主の名をのせることを主張したであろう。その過渡的な便法として、親鸞の名をのせるという論理を暗示しているようである。⁴⁷

と考察しており、本末関係を築く伝道手段として覚如は注目したと考察される。しかし、覚如自身の下付した聖教の外題の下に名前が書かれたものは見受けられないため、覚如の時代では伝道手段として本尊下付を行っていたとは考えにくい。これに関しては蓮如の項目にて發揮されるものであると思われる。

本願寺第八世蓮如は数多くの本尊、聖教を下付し、裏書に自身の名前、年月、願主を記している。これについて千葉氏は、

本願寺門主と門弟とを結合する上に大きな意味をもってくるのが、本願寺門主による本尊・聖教の下付であ

る。もちろんその当初、本尊・聖教の下付は、門主と門徒との結合を固くし門主権を確立するというような意図の下になされたのではなかったであろうが、親鸞の血脈相承者を中心とする教団の形成が進行するにつれて、いつしか本願寺門主による本尊・聖教の下付が、本願寺教団への加入、本末関係成立の時期と解され、引いては本末関係成立を契約する手段とさえ見なされるに至った。⁴⁸

と考察している。蓮如が聖教を取り返した記録は見受けられないため、覚如が批判する知識の名前を書くことによって取り返しが証明されることはないと考えられる。これによって蓮如の時代に本願寺は本尊、聖教下付により、教化が盛んになり上下関係が築かれたことがわかる。また、本願寺法主の本尊下付として現在知られている初見は、存如が飛騨聞名寺門徒明道に下付した本尊の裏書であり、宮崎氏は存如時代の本願寺について、聖教書写と下付が前代の善如・綽如・巧如の時代と比較して、存如の時代から著しく増加していることを指摘し、「少なくとも存如時代の本願寺には地方末寺の子弟が研学のため上山することがあった」⁴⁹と見解を述べており、次代の蓮如の教化の基盤になりえたと考察している。

これらから考察すると、覚如の時代では、本願寺が真宗教団の中心である意識があまり浸透していなかったことが伺われ、後世になり本願寺が真宗の本山として認識されるようになった。このことから覚如が善知識の名前を書き込んだ本尊・聖教の下付による伝道を批判したことは、本末関係を築くのに有効な伝道手段を制約したが、覚如の時代においては本願寺中心主義が浸透しておらず、本尊・聖教の下付による本末関係の強化は成しえなかったと考えられる。しかし、覚如の批判は本尊・聖教の取り返しによって明らかとなった善知識の権威を牽制し、

結果として本願寺中心主義を推進するものとなったと考えられる。

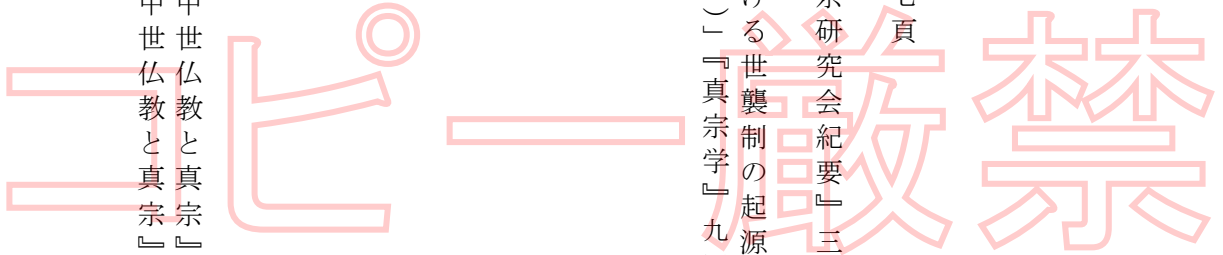
結論

以上から、本願寺第三世覚如は真宗教団の共有財産であった大谷廟堂を寺院形態の本願寺に昇華し、本願寺を真宗教団の中心として本末関係を推進するが、その際に本願寺が真宗の正統を受け継ぐことを証明する必要があることが伺われる。これを証明するために、覚如は『改邪鈔』において真宗教団内で流行した異義を批判する。『改邪鈔』には本願寺を真宗教団の総本山とする覚如の強い政治的意図が感じさせられ、本願寺教団ないしは後世においてもその影響が伺われる。『改邪鈔』による本願寺教団への影響として、覚如在世当時の本願寺教団では、異義批判によって民衆教化に優れた伝道を制約し、善知識帰命を抑制したことが伺われるが、元来門弟集団の支援によって成立する微弱な勢力であった本願寺から門弟集団が離反し、暫く本願寺が困窮したことが認められる。しかし、善知識帰命の抑制によって善知識の権威を抑制し、本願寺が真宗教団の総本山である意識が生まれたことにより、覚如の本願寺中心主義が漸進したと考えられる。後世では『改邪鈔』で批判されていた異義が本願寺において採択されているが、それらが採択された時代の本願寺では、本願寺中心主義が浸透し、門徒の獲得に力を注ぐ環境として熟成されていたと考えられる。このように『改邪鈔』によって真宗教団における本願寺の在り

方に影響を及ぼしたことが認められる。覚如は、その生涯を真宗の法脈を正統に受け継ぐ本願寺の成立に尽力した。その功績が目に見えるようになるのは覚如以後の本願寺教団であり、覚如自身の行動には親鸞の同朋思想とは必ずしも一致しない政治的意図が含まれるものである。『改邪鈔』はその一翼を担うものであり、本願寺教団が社会に迎合しながら法義を伝承する矛盾を抱え発展していく初歩となったと考える。

コピ—廠

- 1 『浄土真宗聖典註釈版』九四五頁
 2 『浄土真宗聖典註釈版』八三五頁
 3 千葉乗隆『真宗教団の組織と制度』二頁
 4 千葉乗隆『本福寺史』四一頁
 5 鍋島直樹「覚如教学の特質とその背景」三七頁
 6 『浄土真宗聖典註釈版』九四五頁
 7 高山秀嗣「〈覚如の伝道〉研究ノート」『真宗研究会紀要』三五号 五四頁
 8 細川行信『真宗成立史の研究』二二〇頁
 9 藪田香融「覚信尼の寄進―本願寺教団における世襲制の起源―」『真宗史の研究』三三四頁
 10 鍋島直樹「覚如教学の特質とその背景（一）」『真宗学』九四号 四五頁
 11 石田瑞麿『歎異抄・執持鈔』二六三頁
 12 『浄土真宗聖教全書（五）』三五〇頁下
 13 『浄土真宗聖典註釈版』九二〇頁
 14 『浄土真宗聖典註釈版』九二二頁
 15 『浄土真宗聖典註釈版』九二二頁
 16 『浄土真宗聖典註釈版』九二二頁
 17 『浄土真宗聖典全書（五）』九九二頁下
 18 『山科連署記』四三頁
 19 『浄土真宗聖典註釈版』九二七頁
 20 『浄土真宗聖典註釈版』九四六頁
 21 『浄土真宗聖典註釈版』九四六頁
 22 『浄土真宗聖典註釈版』九四六頁
 23 千葉乗隆『真宗教団の組織と制度』一八頁
 24 柏原祐泉「中世真宗「善知識」の性格」『中世仏教と真宗』三〇頁
 25 柏原祐泉「中世真宗「善知識」の性格」『中世仏教と真宗』三二頁
 26 『浄土真宗聖典註釈版』九四六頁
 27 『浄土真宗聖典全書（四）』八〇頁上



4 9	宮崎圓遵『初期真宗の研究』二〇〇頁
4 8	千葉乗隆『真宗教団の組織と制度』七四頁
4 7	梅原隆章『真宗史の諸問題』二〇八頁
4 6	『浄土真宗聖典註釈版』九三五頁
4 5	梅原隆章『真宗史の諸問題』二〇五頁
4 4	『浄土真宗聖典註釈版』九二四頁
4 3	『浄土真宗聖典註釈版』九二四頁
4 2	西原芳俊『真宗事物の解説』二三〇頁
4 1	『浄土真宗聖典全書（五）』五一八頁上
4 0	『浄土真宗聖典全書（五）』五一七頁下
3 9	『浄土真宗聖典註釈版』九二九頁
3 8	『浄土真宗聖典註釈版』九二九頁
3 7	『真宗大辞典 卷一』真宗大辞典刊行会 二七九頁
3 6	『真宗大辞典 卷一』真宗大辞典刊行会 二七九頁
3 5	小武正教『親鸞と差別問題』二七一頁
3 4	『浄土真宗聖典註釈版』九二八頁
3 3	日野実慧『真宗思想史の研究』九九頁
3 2	『浄土真宗聖典註釈版』九三七頁
3 1	石田瑞麿『歎異抄・執持鈔』二六四頁
3 0	『浄土真宗聖典註釈版』九二二頁
2 9	重松明久『覚如と存覚との関係』『親鸞大系 歴史篇 第六卷』八〇頁
2 8	『浄土真宗聖典全書（四）』九〇頁上

<http://gonsshiki.hongwanji.or.jp/html/bms9.html>
<http://gonsshiki.hongwanji.or.jp/html/bms9.html>
 二〇一七年一月二〇日にアクセス

コピ
一
版
禁

参考文献

書籍

- 赤松俊秀『真宗史概説』平楽寺書店 一九六三年
- 石田瑞麿『歎異抄・執持抄』平凡社 一九六四年
- 稲葉秀賢『蓮如上人の教学』文栄堂書店 一九七二年
- 今井雅晴『親鸞の家族と門弟』法蔵館 二〇〇二年
- 梅原隆章『真宗史の諸問題』顕真学苑 一九五九年
- 大原性実『真宗異義異安心の研究』永田文昌堂 一九六〇年
- 岡村周薩『真宗大辞典 卷一』真宗大辞典刊行会 一九三五年
- 小武正教『親鸞と差別問題』法蔵館 二〇〇四年
- 柏原祐泉『親鸞大系 歴史篇 第六卷』法蔵館 一九八九年
- 梯實圓『親鸞教学の特色と展開』法蔵館 二〇一六年
- 笠原一男『中世における真宗教団の形成』山喜房仏書体 一九五七年
- 笠原一男『真宗における異端の系譜』東京大学出版会 一九六二年
- 堅田修『真宗史料集成第二卷 蓮如とその教団』同朋舎 一九七七年
- 北西弘先生還暦記念会『中世仏教と真宗』吉川弘文館 一九八五年

禁蔵

- 浄土真宗本願寺派『浄土真宗聖典註釈版』本願寺出版社 一九八八年
- 浄土真宗本願寺派総合研究所『浄土真宗聖典全書（四）』本願寺出版社 二〇一六年
- 浄土真宗本願寺派総合研究所『浄土真宗聖典全書（五）』本願寺出版社 二〇一四年
- 真宗聖教全書編纂所『真宗聖教全書（五）』大八木興文堂 一九四一年
- 千葉乗隆『真宗教団の組織と制度』同朋舎 一九五八年
- 千葉乗隆『本福寺史』同朋舎 一九八〇年
- 経谷芳隆『本願寺風物詩』永田文昌堂 一九五七年
- 西原芳俊『真宗事物の解説 上』株式会社ピタカ 一九三八年
- 西原芳俊『真宗事物の解説 下』株式会社ピタカ 一九三八年
- 野村了本『山科連署記』小山書店 一九三五年
- 花圓映澄『法衣史』鍵長法衣店 一九二七年
- 日野実慧『真宗思想史の研究』正覚寺出版会 一九六五年
- 細川行信『真宗成立史の研究』法蔵館 一九七七年
- 本願寺史編纂所『本願寺史 第一巻』浄土真宗本願寺派 一九六一年
- 宮崎圓遵博士還暦記念会『真宗史の研究』永田文昌堂 一九六六年
- 宮崎圓遵『初期真宗の研究』同朋舎 一九七一年

論文

柏原祐泉 「中世真宗「善知識」の性格」『中世仏教と真宗』 一九八五年

重松明久 「覚如と存覚との関係」『親鸞大系 歴史篇 第六卷』 一九八九年

藪田香融 「覚信尼の寄進―本願寺教団における世襲制の起源―」『真宗史の研究』 一九六六年

高山秀嗣 「〈覚如の伝道〉 研究ノート」『真宗研究会紀要』三五号 二〇〇三年

鍋島直樹 「覚如教学の特質とその背景（一）」『真宗学』九四号 一九九六年

ウェブサイト

勤式指導所―浄土真宗本願寺派 <http://gonshiki.hongwanji.or.jp/html/bms9.html> 二〇一七年十二月二

〇日にアクセス

