



# 筑紫女学園大学リポジット

## A Reconsideration of Shin Buddhist History in Kyushu Based on Historical Materials

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2014-05-09 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 児玉, 識, KODAMA, Shiki メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://chikushi-u.repo.nii.ac.jp/records/319">https://chikushi-u.repo.nii.ac.jp/records/319</a>

平成二十二年二月四日開催

## 真宗史再考―九州関係史料を素材に―

児玉 識

### はじめに

山口県の防府市からやって来ました児玉でございます。最近は何年をいたずらに重ねるばかりで、あまり研究らしい研究はしていません。とくに九州の真宗史については若い頃は少ししていたのですが、近年はまったく不勉強でして、とてもお役に立つ話はできそうもありません。ただ、九州の真宗史に強い関心を持っているという点では昔も今も変わりません。というのは、九州で起こった現象を、単に西日本の端っこの一現象と捉えるのではなく、もつと真宗史全体の中に位置づける作業を続けていけば、そこから、従来の真宗史研究が見落とししていた部分に新たなスポットを当て、真宗史を見直す端緒を開くことも少なからずあるのではなからうかと考えるからです。

と申しましても、年齢的にも私にはこれらの問題を自分でこれから研究することはとてもできません。若い皆様方に期待するばかりです。そこで本日は、私が九州真宗のどのような部分に関心をもっているか

について時間の許す範囲で話をさせていただきます。少しでも興味をお感じになって、九州真宗史を研究してみようと思われる方が出られることを期待するからです。

早速本論に入らせていただきます。

### 一、伝播当初の信仰形態

最初に、戦国時代に真宗が九州に伝播してきた当初の形態について検討しましょう。神田千里さんという東洋大学の教授がいらつしやいます。一向一揆の研究では第一人者で、非常に優秀な方です。その人が戦国期の一向宗の信仰形態を示す史料としてよく引用しているのに、史料一に掲げたようなものがあります（『一向宗と戦国社会』吉川弘文館、一九九八年）。

史料一 「相良氏法度」

一、他方より来り候ずる祝、山伏、物しり、宿を貸すべからず候、

祈念等あつらへべからず、一向宗基足るべく候、

一、一向宗之事、いよ／＼法度たるべく候、すでに加賀の白山も  
え候事、説々顕然候事、

一、男女によらず、素人の祈念、医師取いたし、みな一向宗と心  
得べき事、

神田さんは、これ以外に薩摩の近世史料もいくつか引用しています。そして、薩摩で広がった初期真宗の伝道者は、ここに記されているような山伏や祝（はふり）など行脚、托鉢などをして祈禱を行うものたちと同類で、だから真宗が禁制されたという考え方をしています。

たしかにこれらの史料から、当時の真宗の伝道者が祈禱者の集団と行動を共にし、また実際に祈禱をするものも多かったであろうと思われる。しかし、私は前からこの説には疑問を感じています。と申しますのは、中世社会には行脚、托鉢などして祈禱する宗教者が沢山いたのはどこでもあったことで、祈禱者と同類だったからという理由だけで真宗がその後永く禁止されたとは考えられないように思うからです。まだほかにも理由があったのではないのでしょうか。これよりも、もっと過激で、従来の道徳観念を否定するような、為政者にとって危険な要素を含んだ信仰を説く宗教活動があったのではないのでしょうか。

では、はたしてそれを示すような史料があるのか。ここで私が注目したいのが、史料二の記述です。これは、本日ご出席の星野元貞さんも引用しておられるものです（星野元貞「薩摩藩の封建支配と真宗禁制政策」『真宗研究』第二八輯）。

史料二「日新菩薩記」（慶長二年、『鹿兒島県史料集』IV）

諸所ニ一向宗起テ父母ヲ軽ンジ仏神ニ疎ズル者人間ノ作法ニアラズ、是等ノ徒党成敗ニ根ヲ断チ葉ヲ枯サルル事、悪逆無道ハ天魔ノ所行、天下国家ヲ乱ス、此ノ魔賊ヲ誅滅スル政道ハ、身ヲ忠孝ニ碎キ心ヲ寺社ニ繫テ、子孫長久ノ隱徳ヲ積ム。（後略）

「一向宗起テ父母ヲ軽ンジ仏神ニ疎ズル者人間ノ作法ニアラズ」、「悪逆無道ハ天魔ノ所行天下国家ヲ乱ス・」と記されています。一向宗の信者には忠孝の気持や祖先崇拜の観念がまるでない、だからけしからんというわけです。こういう史料があるんですね。これと神田さんの引用する史料とはかなり異なっているのですが、私は、真宗が伝播した当時に弾圧されたのは、この史料に記されているような現象が実際に見られたからではないかと思うのですが、いかがでしょうか。

戦国時代、当時の日本では三つの宗教が活発に動きました。西から東へ進んだキリスト教と、東から西へ進んだ真宗と日蓮宗です。そういうものが急速に広がったのは、いままでとは価値観の大きく異なった信仰を説き、所作をする宗教者が現れ、それを民衆が歓迎したからだったのではないか、どこにでもあるようなものがじわじわと広がったのではなく、一気に浸透していったのはそのためではなかったかというのが私の考えです。

では、具体的にどのような点で従来の宗教と違いがあったのでしょうか。この史料には、神仏を疎んじていたことが記されていますが、これは弥陀一仏主義を貫き、従来からの余仏を拝まない態度をとっていることを言ったのでしょうか。また、父母を軽んずることを非難して

いますが、これは先祖供養の強化によって支配をより強固にしようとする為政者に対する民衆の反発として、為政者側からこのように表現されるような行動に出る場合もあったのではないかと思います。そして、だからこそ真宗を弾圧する地域もあったのではないのでしょうか。

それにしても、他の仏教諸宗派と比べて真宗がそれほどまでにユニークな存在であったとは信じがたいと思われる人が多いことでしょう。そこで、真宗のユニークさを示すもう一つの史料を紹介しましょう。史料三をご覧ください。これは、九州に最初に真宗を広めたと言われている天然が記した「天然問答」という、室町時代の談義本です。

史料三 「天然問答」(『真宗史料集成』第五卷)

① 自芳上人御シメシノヤウ、人ノ年忌ニ卒都婆ヲタテ、説法義、余ノ念仏門ニモアルヤイナヤノコト。答テイハク、サカリナルモノハカナラズオトロフル道理ヲ不弁、如此異他家ノ申コトヲトリアケテ、御不審サフラフコソ、マコトニモテアサマシキ。ソレ卒都婆ハ真言教ノ説相、浄土ノ教ニアラス。我宗ノタテハラシラス、オヨヒナキ真言教ノヲキテ、難行道ヲモテトフラウ念仏者コソ、真実ノヒル賊ナレ。ステニ雜行ニアラスヤ。闍天ノ飛礫ノコトシ。トリアケテ返答申ヘキニアラス。コトサラ一向専修ノ宗トナノルコ、ロエ、各異スルコト外道ニアラスヤ。

② 臨終、フシナカラ死スルヲハ、往生セス。居ナカラ死スルヲハ、メテタキ往生トイフコト。答テ曰、タトヒ臨終ノトキ、オキイテ死シサフラフトモ、平生ニタモツトコロノ仏法ナクハ、往生スヘカラス。タトヘフシナカラハリ候トモ、平生ニ持トコロノ仏法アラハ、往生決定

ナリ。……(後略)

③ 念仏門ノ在家ノモノ、人ヲ引導シ輒ハ疎ナル道、入カタキハ甚重ノ道タルトイフコト。答曰、浄土門ニハ平生ノトキ往生ノ道ヲヲシヘテ、没後ニイタリテ死骸ニハ道ヲオシヘサフラハス。コノ土ノ縁ツキ、一息閉眼ノノチニ、ムナシキ死骸ヲ、今生一味ノ同朋、六道輪廻ノ結句ナレハ、浄土再開ノヨシミニ野辺ノトモヲイタスハカリナリ……(中略) 念仏ノ行者ハ、平生ニ往生ヲサツケ、死骸ヲ浄土ヘヤクルコトハナシ、サラニ仏説ニソムキテ、ヒトヲ教示スルコト、ユメユメコレナシ……(後略)

この史料から分かりますように、天然は、「卒都婆ハ真言教ノ説相、浄土ノ教ニアラス。我宗ノタテハラシラス、オヨヒナキ真言教ノヲキテ・」と、真言教が祖先崇拜のシンボルたる卒都婆を使っていたのに対し、真宗は卒都婆を使わないことを説いています。それだけでも新しいですが、さらに、臨終時に念仏を称えないと往生できないというのがこれまでの教えだったのに、真宗はそれを言わないと説いています。これも当時の人々にとって大変珍しい教説だったにちがいないかもしれません。また、「死者引導」、死者を一生懸命押んで送り出してやって、それで浄土往生するという一般仏教に対して、真宗では、臨終にお経を読もうが読ままいが、往生には関係なく、平生往生で極楽行きだと、これまでにない教えを伝えているのですが、こうした教説に民衆が強く心を引かれ、爆発的に真宗が広がって行ったのではないかと私は思うのです。

したがって、神田さんのように、初期の一向宗徒(真宗門徒)は占い・

祈祷集団というよりは、その逆の傾向が強かったのではないかということ、九州の初期真宗を考えるときにまず私は問題にすべきではないかと思えます。もちろん、だからといって真宗門徒が教義通りに呪術拒否の姿勢を貫いていたかという点、けっしてそうではなかったことも確かなところではあります。それは、蓮如以降の真宗教団には歴代本願寺法主をマンゴッドとして崇める、教団独自の強烈的な呪術があり、それが根強く存在していたからで、そこからさらにさまざまに呪術も派生していました。

たとえば、真宗が伝播する際に蓮如染筆の六字名号を上方から持ち下ることが多かったのですが、その名号は「火除名号」と言われ、火難除けの魔力があると門徒に信じられていたという伝承をよく耳にします。これも蓮如にマジカルな力があると信じていたからでしょう。したがって、私も真宗が非呪術集団だったという考えをもっているわけではありません。

ただ、呪術があっても、真宗の場合は、その呪術に伴うタブーが弱かったことは言えると思います。具体的に言いますと、たとえば今申しました火難除けの場合でも、一般的には、若水を徳利に入れて中柱にさざげたり、正月に寒の九日目の雨を取って置いて屋根にかけたり、初庚申の家の梁に左縄を巻き付けたりする、陰陽師や山伏によって説かれていたさまざまにタブーがあったようですが（桜井徳太郎『民間信仰辞典』、東京堂出版、一九八五年）、真宗では蓮如の名号を拝するという簡単な一行為だけに絞り込んであるわけです。これも蓮如「マンゴッド」という呪術があったからですが、これによって旧来の陰陽師、

山伏主導の日常レベルでのタブーに拘束されることが少なくなったわけ、戦国時代に遅しく成長しつつあった民衆はこうした日常生活上のタブーからの解放を歓迎した、これが真宗が飛躍的に進展していった一つの大きな要因だったと私は考えます。

私の解釈には強引さがあつて賛成できないと考えられる方が多いかと思いますが、解釈の当否はともあれ、真宗の優勢地域では他宗地域よりもタブーが弱かったことはすでに多くの事例から明らかにされているところです。それだけにまた、真宗門徒は道徳を無視するとして、近世になってからも非難されることがしばしばありました。史料四もその一例です。これは肥前有田出身の経世家正司考祺（一七九三—一八五七）の書いたものです。

史料四 「経済問答秘録」（『日本経済叢書』二三卷）

然ルニ門徒ノ輩先祖ノ祭礼ヲ輟メルハ、文明ノ此蓮如自「祖師」八代文章ト云者ヲ作り、「諸神諸菩薩ノ六字ノ中ニ籠ラセ玉フ」ト記セシヨリ、我神国ニ生レ、神武天皇開国ノ功勞モ念ハズ、伊勢ノ太麻モ受ズ、社ノ厭符モ受ズ、神主修験等配札スレバ、直ニ之ヲ棄テ神棚モ架ヘズ、墓祭モ致サズ、先祖父母ノ位牌モ無ク、父母死シテ中陰ニ位牌モ置カズ、年廻ニ祭庭モ設ケズ、唯僧ヲ招イテ阿弥陀仏ヲ念ジ、又一生親ノ改名モ知ラズ、適孝心ノ者親ノ墓ニ詣レバ、仲間トモ大ニ笑ヒ嘲ル事アリ

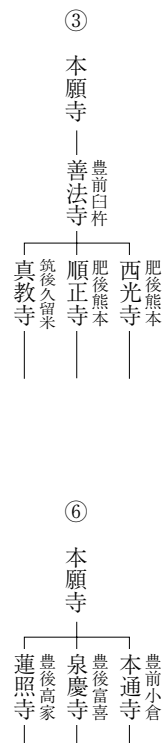
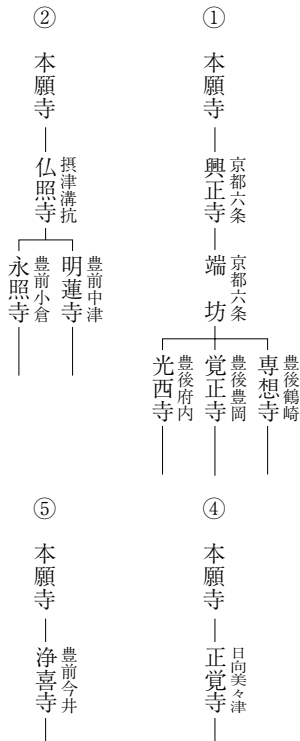
一読しておわかりのように、真宗門徒は伊勢の大麻も受けず、位牌も置かず、阿弥陀仏以外はすべて拒否しているとして非難されていますが、このように真宗門徒は道徳を無視するとして厳しく批判される

ことが多かったのは事実です。しかし、ここで注意しなくてはならないのは、実は真宗門徒は倫理性が強いということを記した江戸時代の文献も一方には沢山あることです(拙著『近世真宗と地域社会』法蔵館、二〇〇五年)。いったいこれはどう解釈すべきなのでしょう。どちらの見方が正しいのでしょうか。これについて、私はどちらも正しいと思います。それは、神道や旧来の仏教を信奉してその教えや風習を守ることを道徳の基準にして考える人々にとつては、真宗門徒の行動はきわめて非道徳的ということになりますが、しかし、その基準にとられないで見るときは、正直、忍耐、協調を重んずる真宗門徒は倫理性が高いという見方もできるからです。倫理の問題についてはまたあとで触れますので、次に真宗の伝播経路の問題に移りましょう。

## 二、伝播の経路

史料五 九州の主な本末関係(日浦保徳『九州真宗史と四日市別院』

本願寺四日市別院、一九七〇年)より引用



史料五をご覧ください。これは日浦保徳氏の作成されたもので、これから九州における真宗の主な本末関係が分かります。日浦氏によると、このうちで末寺の多かったのは①、②、③だったようです。したがって、ここに見られる端坊、仏照寺、善法寺の三か寺が九州真宗発展の上でもっとも大きな役割を果たしたと思われる。このうち、善法寺についてはよく分かりませんが、あとの二か寺については少し調べたことがあるので簡単ながら述べさせていただきます(詳しくは拙著『近世真宗の展開過程』(吉川弘文館、一九七五年)第一章参照)。

①の端坊は、ここでは京都と記されていますが、実は京都に移ったのは江戸時代になってからで、それまでは興正寺末寺として大坂にあった寺です。京都に移った寺も明治維新後に消滅して、今は存在していません。②の仏照寺は今も大阪にあります。この畿内にあった端坊と仏照寺が他の畿内寺院と一緒に天文年間から西国、九州方面に進出しはじめたことを記した史料があります。それが史料六です。

史料六 「紫雲殿由縁起」(『真宗全書』巻七〇)

蓮如公述作勸文、往昔加藤源左右衛門寄進セル版木コトクク引取、村井庄兵衛我物ト自由シ・(中略)代筆ノ勸文表補絵ノ本尊ナト拵テ自分ノ売物ノ中ニ組入、西国九州方へ毎歳売出、其ノ

人体八堺ノ善教寺弟善蔵、中島仏照寺兄六左衛門、堺南庄路東坊倅甚平、還俗ノ七助端坊ナリ、コノ外西国表へ売出ニ出ル輩僧俗ニコレアリ・

この記述からだけでも明らかのように、かれらは蓮如の御文章や本尊を畿内商人と一緒に買って九州方面へもち下って販売して回っていたのでした。そして、それがこの地方での真宗発展のものをなしたのですが、このように、真宗が畿内商業資本と結びついて発展したことに私は興味を感じます。宗教者だけでなく商人までが乗り出したということは、よほど収益があったからで、このことは、民衆の間に真宗に対する需要度が非常に高かったからと考えてよいでしょう。なぜそれほど民衆が強く真宗を求めたかについてはいろいろな考え方があるでしょうが、私は先ほどから申しているようなこともその要因の一部をなしていたのではなからうかと思うのです。

ところで、畿内から九州方面に乗り出して来た寺院のうちでも最も目覚ましい活躍をしたのは端坊でした。それについて詳しく紹介する時間はありませんので、端坊の朝鮮進出だけについてごく簡単に申しておきましょう(詳しくは前掲拙著『近世真宗と地域社会』第三章参照)。

### 三、朝鮮進出

端坊は大坂にあつて、他の畿内寺院と同様に西国伝道に努めていました。大坂石山本願寺と毛利氏とが手を結ぶようになると、西日本進出の拠点として毛利氏のお膝元の山口にも端坊と名乗る寺院を建立

しました。その山口の端坊が所蔵する史料の中に、端坊の明念という僧が秀吉の朝鮮出兵のときに、小早川について朝鮮へ出て行った、ということが書かれています。私は修士論文を書くときにその史料を見てびっくりしました。しかし、これは江戸時代に書かれたものであつて、中世の史料ではないから信用できないかなと思つて、大学院を出てからも発表するのは控えていたのですが、ずっと気になり、もつと探つてみたいと思つておりました。

ところが、それからまもなくして、林屋辰三郎先生が、たまたま唐津の高徳寺へ行き、この寺の僧が朝鮮出兵に参加したという史料を見たということを発表されました(『天下一統』、『日本の歴史』一二、中央公論社、一九六六年)。私はそれを読んで大変におどろきました。というのは、私が見た山口端坊の史料の最後に、「右御本尊西国御門葉ノ内所持アリ、肥前唐津（ついで）光徳寺御本尊右御裏ノヨシ」と書いてあつたのを記憶していたからです。山口から遠く離れた唐津にも同じことを書いた史料が実際にあるとすると、これは近世の文書だけれども、本当のことかもしれないなと思つたわけです。さらに、それから数ヶ月後、大分県の寺院調査中に、臼杵安養寺の慶念という僧が朝鮮出兵に参加したこと、そしてそのときの記録「朝鮮日々記」(安養寺蔵)がその前年に内藤善輔という方によって翻刻されていたことを知ることが機縁で、明念が朝鮮に渡ったことも史実にちがいないと確信するに至りました。というのは、その日記から、釜山の道場への本尊下付に端坊がかかわっていたことが判明したからです。そこで、これらのことを踏まえて、山口端坊明念に関する論文を書きました。さらに

その後、藤木久志氏が『織田・豊臣政権』（『日本の歴史』一五、小学館、一九七五年）という著書でこの問題を取り上げられ、以後、真宗僧の朝鮮出兵が広く知られるようになりました。

そこで、次の問題は、なぜ武力を持つていない真宗僧をわざわざ朝鮮まで行かせたのか、その理由です。これにつき、林屋氏は「宣撫工作」のためだと書いておられます。つまり、日本軍が朝鮮に進攻して来たのは、朝鮮を武力制圧するためではなく、朝鮮の民衆を悪政から救うためだということをしめ、民衆の抵抗を和らげるのが目的だったと推論されたわけです。私は最初の論文では、出兵理由についてはなにも書きませんでした。しかし、気になるのでいろいろな方に尋ねてみました。

最初に尋ねたのは東大教授の笠原一男先生にでした。たまたまサマーセミナーの休憩時間に隣の席におられたので「宣撫工作」説についてご意見を窺ってみました。すると、「そんなことはない。朝鮮語も話せない真宗坊主に宣撫工作ができるはずがない」と、言下に否定されました。そして、「それは進軍ラッパの役をしたのだろう。進め、進めと言いつつ、さらに『死んだら極楽往生は俺が引き受ける』と言って兵士にハッパをかけたのだろう」と言われました。

次に島根県立女子大の学長をしていた、私の学生時代の友人藤岡大拙氏に同じ質問を發しましたところ、「どちらの説にも賛成できない。そんなのではなく、戦争すれば死者が出るので、葬式坊主として従軍したのである」とのことでした。さらに、本大学に勤務されたこともあり、先年亡くなられた米村竜二さんに尋ねましたら、「昔は外国語

の堪能な坊さんも多かったので、通訳として渡海したのではなからうか」と言われました。また、藤木久志さんは著書の中で、医僧説をとられました。

このようにいろいろな説が出てきて、私もどれが正しいか迷いました。そこで、もう一度山口端坊文書を読み返してみました。すると、それまでは気付かなかったのですが、「軍略弘法アリテ然ルベシ」と書いてありました。参謀のような軍略と弘法を広めるために行ったと書いてあるんですね。近世の文書ですからこれが正しいと言えるかどうかは分かりませんが、弘法を広めるために渡海したという発想は、日本史の方は誰も考えませんでした。私も考えなかったのです。だが、宗教家が出てゆくんだから「弘法」のためという記述があっても本来不思議ではないはず。しかし、だれもそういう発想をしなかったし、私自身もしばらくこれを発表する気にはなれませんでした。

ところが、それからだいぶ後になって、下関の常元寺という寺にあった、嘉永年間に書かれた『蓮茎一糸』という木活字本の中に、明念の息子の明勝が朝鮮へ行って話した法談内容というものが書かれているのを見つけました。史料七がそれです。

史料七 『蓮茎一糸』

端坊明勝於朝鮮軍中真宗安心之法談

(A) ○一生造惡値弘誓至安養界証妙果乃至

(B) ○一念弥陀仏即滅無量罪文

(C) ○極惡深重ノ衆生ハ他ノ方便サラニシ乃至

(D) ○縦令罪業ハ深重ナリトモ必弥陀如来ハ教ヒ乃至



(E) ○天台止観曰若唱弥陀称十方仏功德正等但以弥陀為法門主

(F) ○弥陀憑人ハ釣スル舟ナレヤ罪ハ積トモ沈サリ覺

(G) ○卿命云於陣屋遍讀法門尊信慈尊之遺經莫失往益怠課誦  
進導順逆菩提退可成自無上道也

(H) ○率精兵廿余万而渡海得一万余首獻之於太閤云々

これも近世の書物ではありますが、具体的に法談の内容が記されている点で、興味があります。それを見ますと、「一生造悪値弘誓至安養界証妙果」と、正信偈の一説が書いてあるし、また「タトイ罪業ハ深重ナリトモ必ズ弥陀如来ハ救ヒ」といった御文章の一節も引かれています。また、「一念弥陀仏即滅無量罪」ともあります。こういった文言から見て、これらは、戦争で殺人という大罪を犯した人たちに対して、少しでも罪の意識を軽くするために説かれたのではなからうかという気がします。人殺しをする戦争は、勝つても負けても罪悪感に苛まれて苦しむらしいんですね。そんな苦しんだ人達、罪の意識に怯えている人達は、真宗の「例え悪いことをしても救われる」という教えを戦場で聞けば、なんらかの救いになったのではないか。人殺しをして苦しむ者にとって、こういう教えは、戦意の喪失を防ぐ上で役立つたのではないか、大変に酷いことですが、為政者が取って真宗僧侶を朝鮮に出兵させた理由はこれだったのではないのでしょうか。そんな馬鹿など、と思う人も多いでしょうが、私は本気でそう思うのです。

ところで、この問題はこれだけにして、今ひとつ、真宗の朝鮮進出について述べたいことがあるのでそれに移らせていただきます。それは、先ほど申しました唐津高德寺の文書の中に、秀吉の朝鮮出兵より

も前に高德寺の淨信という僧がすでに朝鮮に渡っていたことを記した史料があることです。史料八がそれです。

史料八 「釜山海高德寺由緒記」(唐津市高德寺藏)

当寺開基淨信俗姓奥村氏といへる武士にて織田信長公之臣也、君御生害之後慨浮世變災、泉州陶器村に引籠り淨土真宗に歸し本願寺教如上人の御弟子となり、出家發心し一向専修之身となる、淨信願望ハ日本國中ハ普宗門繁昌すといへとも未大唐に弘らざる間、愚僧へ被成御免候て朝鮮国江渡り身命ヲかきりに三韓之間に宗風弘申度願出、教如上人奇特に被思召御公辺御願等万端御取相濟、本尊并宝物等授け給ひ御添人迄被仰付天正年中より朝鮮国へ渡海仕候、右淨信願望ニ付信長公牢人衆之内六人宗門に歸し開基淨信に相添一同に朝鮮国へ渡り申候、於彼地三韓之間に宗風相弘候処、普歸依し文祿元年釜山海に一字を草創し高德寺と号す、慶長三年正月日本江立返り、彼地宗門繁榮之由教如上人え申上候得者御歡悅不斜被思召、則祖師聖人真影御銘御讚御裏書に朝鮮国釜山海高德寺常住物と被成下、拜受仕候て朝鮮へ御供し益彼地にて宗門繁昌に相成候といへとも、太閤秀吉公三韓御征伐ニ付彼国家及兵乱人家荒敗之砌故、暫日本江立歸り彼地にて靜謐ニ相成宗風相弘候様二本山より被召呼候ニ付同年日本へ立歸り申候、秀吉公高德寺江別て御懇情被成下拜領物品爾今相伝り居申候(後略)

ここには、天正年間に朝鮮への開教を思い立ち、教如の許可を得て渡海し、釜山に高德寺を建立したことが記されています。この文書は、当寺八代目の住職の記したもので、江戸時代末期の成立と推定されます。それだけに、信憑性に欠けるとして、これまでだれもこの記

事に注目しなかったのでしょうか。それに、日本史の常識からして、とても信じられないことです。したがって、これ以上ここで言及するとみなさんからも失笑を買うことになりそうなのでやめにしますが、将来、これに興味をおもちの方が現れるかもしれないので、一応史料だけ挙げさせていただきます。次に近世の問題をとりあげます。

#### 四、近世後期九州真宗と教学

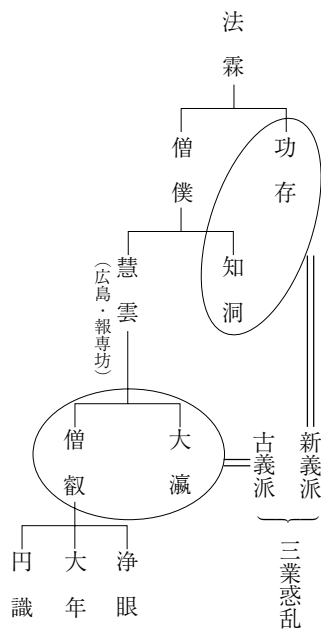
(A) 三業惑乱前後の教学状況

実は、私の専門としている研究分野は近世真宗史です。したがって、今日も近世の方を主に喋ろうと思ひ、レジメもそのつもりで書いて来たのですが、中世の方に時間をかけすぎて、残り時間があとわずかになりましたので、予定を変更して、今後研究してみたいと思っていることの一つをとりあげ、それについて大急ぎで述べさせていただきます。といたします。

ご存知のように、近世になると、寺院はすべて幕府によって公認された本末組織の中に組み込まれ、寺院活動も本寺、上寺によって大きく制約されることとなりました。また、寺請・寺檀制度が施行され、民衆は好むと好まざるに関わりなく、特定の寺院と結びつくことを余儀なくされ、寺院は幕藩体制の民衆支配機構の末端を担うことになりました。これにより寺院の腐敗、墮落が進み、民心が仏教から遊離し、仏教の社会への影響力も前代に比べて著しく弱まったといわれております。真宗もその点で例外ではありませんでした。ただ、それでも他宗に比べると、真宗はまだ民衆社会との結びつきが強く、他宗では見

られない現象がいろいろ見られたのも事実です。たとえば、明治維新の際も真宗教団が少なからぬ影響を与えています(安丸良夫『神々の明治維新―神仏分離と廃仏毀釈―』(岩波書店、一九七九年)ほか)、これも近世での真宗と民衆社会との深い関係を無視しては理解できないところでは。このような観点から、最近、この分野への研究者の関心も高まっているように思われますし、私もそれ(明治維新と真宗の問題)に取り組んでみたいと思っています。そして、それを行うには九州の近世、とくに近世後期の研究が大切と考えていますので、なぜそう考えるかについてまず申し上げてみたいと思います。

それを話すのには、遠回りするようですが、十九世紀初頭に西本願寺教団で勃発した「三業惑乱」という、江戸時代最大の異安心事件について知っておく必要があります。これは教団内では有名な事件ですが、本日は教団とは直接関係ない人も多いと思いますので、簡単ながら説明しておきましょう。三業とは、行動(身業)と言葉(口業)と意識(意業)のことで、この三つで救済をこいねがうのを三業帰命といい、これが正しい信仰表現であると説くグループが力を得て教団を牛耳るようになりました。十八世紀後期の教団中枢にいた学僧Ⅱ中央教権派もこの立場をとりました。史料九の功存、知洞がその代表者です。



ところが、これに対して、それはおかしい、それは自力で、親鸞他力の思想に反するとして反対の声が在野の学僧から起こります。それが一番激しく噴き出したのが安芸でした。安芸の大瀛、僧叡らのグループが本山中の教学の方が邪義だと言いつ出したのです。

やがてこれが全国へ広がり、門徒も巻き込んだ大事件になります。在野派は自らを「古義派」、相手方の教権派を「新義派・三業派」と呼び、中央教権側を激しく非難しましたが、教権側も一歩も譲らず、社会的な騒擾にまでなっていました。そのため、ついに享和三（一八〇三）年に幕府がこの紛争に介入し、その結果、三業派が邪義として断罪を受けられました。そして、関係者はことごとく教団から追放処分を受け、「古義派」の教学が正統教学となったのです。その後もなお各地に三業派の残党がいましたが、それらは教団から厳しく糾弾され、やがて消滅していったのです。

しかし、それでもなお例外的に三業派がその後も存続し続けた地域がありました。それが肥後で、今も熊本県には「法住教団」と称する教団があつて、この教団では自分たちの教学こそが親鸞の教えを正しく継承しているのだと主張して、熱心に布教活動を行っています。江戸時代にこの教団がどのような弾圧を受けたのか、それをどう乗り越えて来たのかということも興味ある研究テーマだとは思いますが、今日はそれには触れないで、三業惑乱以後の教団教学について話します。と言いますのは、三業惑乱以後、肥後のような例外は別として、三業派はなくなりましたが、しかし、「古義派」およびその流れをくむ教学が正統教学になったとはいふものの、それは一般に考えられているほど一枚岩の教学だったのではなく、実はさまざまな葛藤があり、正統教学とは異なった、新たな教学も生まれていったこと、それがとくに九州で盛んだったことをみなさんに知って欲しいからです。

話をそこまで進めるには、三業惑乱直後の安芸の教学状況について述べておく必要があります。三業惑乱の際、古義派の拠点となった安芸では大瀛が中心になって闘いましたが、その大瀛を陰で支えたのが大瀛の従弟の僧叡（石泉）という人物で、二人が力を合わせて見事に勝利したのでした。

ところが、その僧叡は三業惑乱終結後の間もない時期に、大瀛とは異なる新学説、「助正行儀説」または「弘願助正説」を唱えて世間を驚かせました。これは、大瀛らの主張した「方便助正説」と反対の説で、そのいずれをとるかで、その後、現在に至るまで多くの論争（助正論争）がなされ、これは真宗学における最も煩雑を極める研究課題のひ

とつといわれております。したがって、真宗学専攻でもない私には十分に咀嚼できない部分も多く、軽々しく論ずべきではないと思います。しかし、非常に重要な問題なので、真宗学者の書かれたものを参考にしながら、以下に私なりに理解している点をごくごく手短かに要約して述べさせていただきます(詳しくは拙稿「近世真宗の社会的実践―僧叡(石泉)学派を中心に―」(『真宗教学研究』第二八号)参照)。

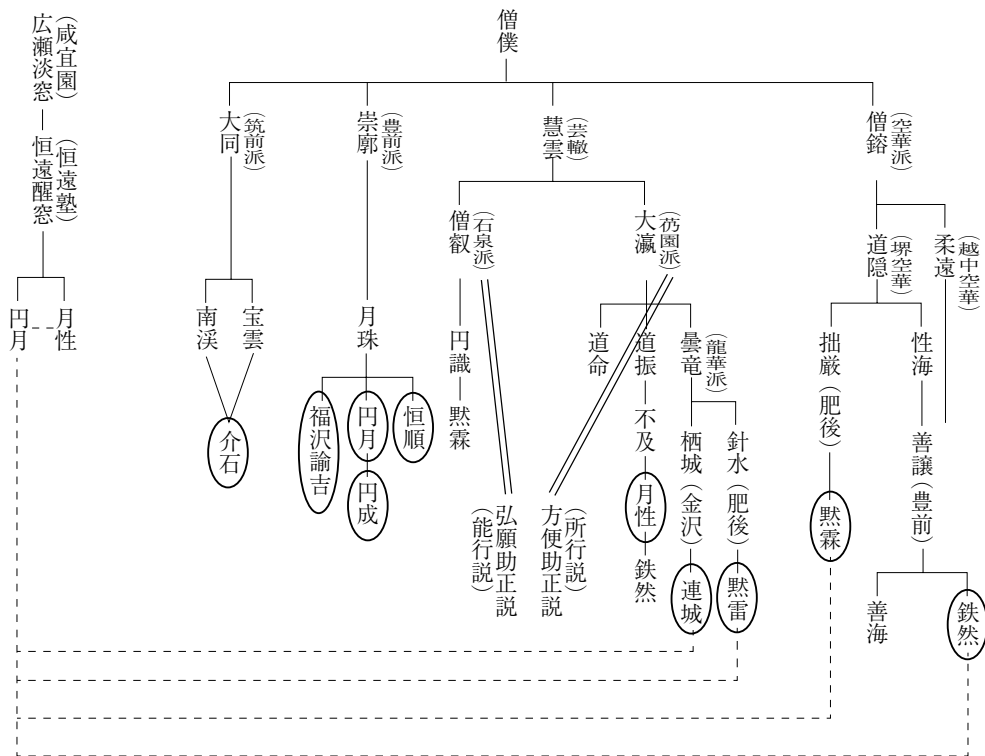
僧叡の立場は、報恩行としての五正行のうち正定業たる称名念仏の絶対価値を強調しながら、同時に助業としての礼拝や善根を積むことにも励むべきことを説くものでした。したがって、信心獲得後の真宗者には、称名行を中心としながら、同時に社会的実践が求められるわけです。しかし、名号を絶対視し、これ以外に別に行相を認めない大瀛派は、僧叡教学は教団の基本姿勢たる信心正因説と異なる、自力仮門上の所談にすぎず、称名正因の邪説に近いのではないかと批判しました。つまり、大瀛学派は、すべての行の功德は名号の中にこもっているものであって、それは如来からいただくのだという考えに立脚しております。現在も説教でよく言われる「名号の一人働き」という立場ですね。ここには社会的実践という視点は欠落していたのです。

このように、三業惑乱後、両者は大きく対立するのですが、教団は大瀛派の立場をあくまで正統とし、これを批判する僧叡(石泉)は本山に召喚されて糾問されたりもしましたが、教団権威に屈することもなく自説を主張し続けました。これは、能動性の強かった三業派の復活を警戒するのあまり、極端に受動的になった大瀛教学の欠陥を克服するために実生活を直視した倫理性、社会的実践性の強い教学の樹立

を目指したからだと思えます。その後の教団では、単純に言えば、この二つの学説をどう考えるかで議論が続出し、各地に多くの学派が成立するようになるのですが、大瀛教学に近い学派を所行派、石泉教学に近い学派を能行派と総称するようになったのも、このように能動性の有無から区別されるようになったのでしょう。ところで、本日私が一番話したかったのは、この能行派が九州で非常に盛んだったということです。最後にそのことを申して終わらせていただきます。

(B) 真宗の社会的実践―九州の能行派―

三業惑乱後、教団内に多くの学派が誕生しますが、主な所行派は菴園(大瀛)学派、龍華学派、空華学派、能行派は僧叡(石泉)学派、筑前学派、越後学派、豊前学派であったといわれています。そして、前者が教団主流派で、それらの教説(それぞれ若干の違いはありますが)が正統教学とされたのでした。したがって、これに抵抗して称名を重視する後者(能行派)は教団中枢から非難されることが多かったのですが、実は、それらはいずれも直接、間接僧叡教学と関わりがあり、そして、倫理性が強く、社会的実践という面で前者よりも積極的な人物が多かったようです。史料一〇をご覧ください。



これは三業惑乱後の人間関係について、今日申し上げる範囲での理解を容易にさせていただくために作成した、大変に荒っぽいもので、こんな書き方をしたら怒る人もあります。お許しください。一般に真宗学でよく使われている「本派学系」(井上哲雄『真宗本派学僧逸伝』所収)から抜粋したものに、さらにいくつか私が書き加えています。点線は師弟関係ではなく、親交があったことを示すものです。社会的活動の顕著だった人物は丸で囲んでみました。「本派学系」があるのに、敢えてそれにこのようなものを書き加えたのは、これだけでは教学史を学ぶ場合に誤解が多くなるからです。と言うのは、「本派学系」には(ごく一部の例外を除いては)一人の人物の師匠は一人しか記されておらず、あたかも一人の師匠からしか学んでいなかったように受け取られがちですが、実際は当時の人は多くの師匠、それも違う学派の師匠について学んでいたのが普通であり、一人の先生の思想だけを継承していない場合がよくあるからです。たとえば、この関係図から分かるように、肥後の針水は大瀛の孫弟子で、所行派に属していたように見えますが、かれの学問はむしろ能行派に近かったと言われています。そして、明治維新时期に神道国教政策に反対して大活躍した周防の島地黙雷もこの針水の下で学びますが、黙雷も能行派に近く、そのために明治十一年に教団から「称名正因」の嫌疑をかけられたこともあったほどです(福岡光超「西本願寺教団における公選議会の成立について」『仏教史学論集』、永田文昌堂、一九七七年)。また、維新前、吉田松陰に最初に討幕論を説いたのは周防の月性と安芸の黙霖でしたが、「本派学系」で見る限りどちらも所行派だったように考

えがちですけれども、実際は、月性は豊前学派の大成者円月とは豊前築上郡の恒遠塾で同門できわめて昵懇の間柄でしたし、黙霖も僧叡の高足円識のところでも学んだのでした。

そうした有様なので、「本派学系」に、それ以外のものも敢えて書き加えた図を掲げてみたのですが、この図からだけでも、明治維新前後に顕著な社会的活躍をした安芸、周防の多くの僧が九州の学僧、それも能行派乃至はそれに近い学僧と深い関わりをもっていたことが理解していただけるのではないでしょう。

また、能行派の豊前学派、筑前学派が社会的実践に力を入れていたこともある程度分かっていただけではないでしょう。若い頃の福沢諭吉が豊前学派を樹立した月珠のもとで学んだというのもそれを象徴しているように思えます。

では、これら豊前学派の学僧の社会的実践とはどのようなものだったのでしょうか。たとえば円月の場合を見るに、豊前学を月珠に学び、それを大成していくのですが、しかし、円月の功績で私がよく注目したのは、中央教権とは無関係に、郷里豊前宇佐郡地方において独自の倫理性の高い教化活動や社会福祉活動に専念して多大の成果をあげたことで、円月ならびにその一族の功績は、今も国東地方で広く語り伝えられています。幕末に本願寺の命で長崎へ出張したことから、円月は西洋文明に関心をもち、医学を学び、布教の際も医学や本草学をまじえて民衆に語りかけ、それが歓迎されて、西光寺の東陽学寮へは多数の青年が入り、これが発展した「修道院」(のちに「修道会」)では、早くから捨子救済、海外伝道推進運動を行い、後にはハンセン病

患者救済や同和運動にも力をいれたようです。また、地方産業の育成にも尽力し、水崎地方の干拓事業を支援したし、寺には馬を二十頭近くも飼育して農民に貸与したりもしています。同じく豊前学派の恒順が孤児救済で多大の貢献をしたことは有名です(拙稿「月性と真宗教団」三坂圭治監修『月性の研究』、マツノ書店、一九七九年)。

また、筑前学派の介石は国益論を唱え、討幕戦争の際には、長州征伐を止めさせようとして周旋運動までしています(「京師変動一件」山口県文書館蔵)。これ以外にも、豊前学派、筑前学派の僧で社会福祉や政治面で活躍した人物は多くいますが、それらについての紹介はすべて省略いたします。それは、私自身がまだ不勉強で、もう少し詳しく調査してから再度論じたいと思っていますからですが、地元のみならずも以上申しましたことを念頭に置いて研究されれば、まだまだ学問で知られていないことをいくらでも掘り起こすことができると思います。ぜひそれをやっていただきたいものです。

そんな研究をしてなんの意義があるのかと思われる人もありますが、先ほども申しましたように、明治維新前後に活躍した周防出身の僧たちはいずれも豊前、筑前学派の学風の強い九州の学僧から多くを学んだ連中です。かれらはそこから社会的実践性・有用性を学び、新しい社会でそれを發揮しようとしたのでしよう。そして、それはある程度効果を發揮しました。明治新政府に対して、その神道国教化政策の変更を余儀なくさせたのもその一例でしょう。しかし、その後の教団が民衆の期待を裏切ることが多く、やがて戦時教学を成立させる方向へと突き進んでいったことも周知のところでは、なぜそうなった

のか、その要因を深く遡って探る上からも、これらの学派の論理と実践を、プラス、マイナス両面から考察することは大切と思います。実践性・実用性を重んじる学問は、一步誤ると危険な道に進む可能性を常に秘めているのは昔も今も変わらないところですから。

最後は尻切れとんぼのようになってしまいましたが、これで終了させていただきます。

(こだま しき…元龍谷大学 教授)