

真宗教団の中世的変貌

——「知識」と伝道の問題をめぐる——

北 西 弘

はじめに

近来、民衆の歴史は多方面から分析され、いちじるしく明白になった。仏教史においても、庶民信仰の研究はさかんで、仏教受容の動向や、生活と信仰の連関が、具体的に究明されるようになった。しかし、従来の研究には、

民衆の信仰を固定的にとらえ、それを類型化する傾向がよく、思想や信仰がどのような契機によって形成されたかという、思想の形成過程についての反省がた然なかったように思われる。思想の形成過程は、思想史一般においてきわめて重要な課題であるが、仏教史においても、教団と教団の内的連関を考え、教団の成立・発展を総体的に把握しようとする場合、それは基本的な課題となる。庶民教団と

いわれる真宗教団の性格について、ある人はその民俗性を強調し、ある人は反民俗的性格を指摘し、見解の統一を欠いている。一つの教団がこのように対蹠的に評価されるというのは、教団における信仰の形成過程という基本的な課題がなおざりにされていたからであろう。

当稿では、民衆の思想形成に伝道がどのような機能をはたしたかを実証する前提としてまず、中世における真宗教団の変貌と知識伝道の関係について考えてみたい。

一

民衆の思想を問題にする場合、普通一般には彼らがおかれていた社会環境を注意するようである。しかし民衆の政治経済的な現実がいかに明白になっても、民衆の思想信仰

をそれに還元して語るだけでは、歴史の真相をうがったことにはならない。思想が現実生活に規定され、その忠実な投影である場合はもちろんあるであろうが、思想には現実をこえる能力があり、現実と思想形成はつねに直結しているとは限らない。両者の間にはいつでも、それを関係づける他の条件があり、それによって両者ははじめて歴史的な関係をもつようになる。宗教の場合、その条件の有力なモーメントとして布教伝道があり、それを除外して思想信仰の形成は考えられない。

ところで、真宗にかぎらず仏教一般において、布教伝道者を知識とよんでいる。もとより知識の意味は、それだけではなく、ふるくは、「知識を勧む」、「知識を唱う」「知識文」、「知識寺」、「知識経」、「知識結」^①というように、三宝に対する勧進喜捨のことを知識といっていた。^②それが後世しだいに、伝道者だけを指す言葉になったようである。さらに伝道者のことを知識といっても、その概念は人によってかなりニュアンスの差があるようである。たとえば親鸞の場合、『末灯鈔』第一九には、「善知識ヲロカニオモヒ、師ヲソシルモノヲバ、謗法ノモノトマフスナリ」とあり、師と知識を区分している。また「師ヲソシリ 善知識ヲカロシメ 同行ヲモアナヅルナンドシ」というよう

に、それに同行を加えたものや、『教行信証』（行巻）のように善知識と導師を併記したものもある。知識・師主・同行・導師というとき、親鸞はいつたいその語句をどのようにに区分して使用したのか問題であろう。しかしここでは、知識の語義をくわしく詮索する余裕がないから、従来のように伝道者一般と解して論をすすめよう。^④

さて、中世の仏教史料には、善知識もしくは悪知識という言葉がおおくみられるが、それらは、今日の布教師のようになある特定の人々を指しているのか、あるいは僧侶一般を抽象化しているのか、明確でない。もっとも信者の側からいえば、彼らに道を説き、その往生を保証する人すべてを知識といつてさしつかえないが、『改邪鈔』に「知識ト号スルヤカラ」とあることや、『天然問答』^⑤（巻首「専修念仏門ニツイテ廿箇条問題」）に、「一、諸宗ニハ十年二十年経テモ 知識ニナルコトヤスカラスヤ、念仏宗ハヤク能化ニナルタクヒ候 イカン」とあることからいえば、知識を自称するある特定の人々か、あるいは知識たることを認められた一群の人々がいたようにも考えられる。しかしなお不明な点がおおく、後日の考証をまたねばならない。ただ、このような知識層が教団内に相当数存在し、それぞれの立場で布教活動をくりひろげ、門徒の思想形成に重要な

役わりをはたしていたことはうたがう余地はない。とくに寛如の『改邪鈔』には、

「一、談義カタルト名テ 同行知識ニ鉾楯ノ時アガムルトコロノ本尊聖教ヲウバヒトリタテマツルイハレナキ事一、本尊ナラビニ聖教ノ外題ノ下ニ、願主ノ名字ヲサシオキテ、知識ト号スルヤカラノ名字ヲノセオクシカルベカラザルコト

一、念仏スル同行知識ニアヒシタガハズンバソノ罰ヲカウフルヨシノ起請文ヲカ、シメテ、数個条ノ篇目ヲ立テ、連署ト号スルイハレナキコト」とあり、一部の知識の動向が具体的に示されていることは注意すべきであろう。

中世におけるこのような知識の特徴として、私はまず以下の三点を指摘しておきたい。

第一に、談義僧としての知識は主として、集団を対象として伝道し、民衆の思想信仰が、集団を媒介として形成されたということである。もちろん集団に対する布教伝道は、通仏教的傾向で、真宗にかぎった現象ではない。しかし真宗の布教は、村落集団の成長に現実的な機能を果たし、宗教と現実生活の谷間をもたなかったという点で、都市民に侵透した日蓮宗とともに特異な存在である。すぐれて個性的で自覺的な親鸞の教学が集団的に受容され、集団

の普遍的な性格をきざぎざあげたわけである。その間の事情は、minorityとmajorityの問題やgroup effectの問題として別個にとりあげる機会があるうからいまはふれない。ただ注意しておきたいのは、集団そのものが本性的に有する限界^⑥によって、真宗教団自体がつねに反動か前進かの岐路にたたされていたということである。即ち親鸞の説いた個の自覚が、集団構成員個々の主体性を恢興する機縁となれば、教団は創造にむかって前進することになるし、個をネグレクトする全体主義によって、教団の団結がすめられることになれば、そのような教団は一般的な反動集団とことならないといつてよいであろう。換言すれば、おのれをむなくする^⑦という仏教本来の精神が、おのれをむなくすることによって真の自我を発見する方向にむかうか、あるいはおのれの犠牲によって集団を維持する方向にむかうかということである。伝道の中心課題はここにある、中世真宗教団の性格はこの規準によって論議されなければならない。

第二に、知識層のおおくが、自己の立場を強調し、その権威化に腐心していることを注意したい。存覚作と伝える『真宗至道鈔』には、寂意菩薩の説話をのせ、「奉事師長は三福の随一」から「師の恩は、父母の恩にもまさるべ

し、父母は今生の撫育のきはまり、師長は永生の得説の縁なるがゆへなり」という文章にいたるまで、ほとんど全巻にわたって師長知識の恩を強調している。『但信鈔』にも同じく「法蔵比丘ノムカシノ本願ト、今日ノ直説ノ弥陀ト、カレコレ和合セザレバ、果証ニアタハズ」といい、師主知識を崇敬すべき理由を述べている。この他、おおくの談義本に、師教の尊ぶべきことがのせられてゐる。

しかしこのような立場が故意に発展させられると、『唯信鈔儀』のように、代々の仏ならびに善知識は、みな阿弥陀仏にはかならないという知識帰命の邪義におちいることとなる。『一心帰西鈔』に、

「往生ノ道ヲ教タマヘル善知識ヲモテ、ソノ人ヲ仏トアガメ、ソノ言ヲ仏説ト仰ギ、何事ニ付テモソノ心ニシタガヒソノ教ヲ守ントオモフベシ、身ヲモ惜ザレ命ヲモ惜ザレトイフソノ外ノコト何事カカノ仰ユルガセニセシヤ是ニヨツテ經文ニモ釈文ニモ菩提ノ妙果ヲウルコトハ真ノ知識ノ力ナルコトヲトキ知識ノ勸ナラデハ淨土ヘ生ルベカラザルムネヲ明セリ」とあり、「仏像法ヲ述べズ經典自カラロナシ、一句一偈師アリテ是ヲ教ウ、コレ滅後ノ如来ナリ」とあるのは、いずれもその類である。人はいつでも、自分を導き救済を保証する師主知識に依憑

する心情をもっており、そのこと自体尊いことである。しかしこのような人情は、いわば兩刀の劔である。骨をくだいても謝すべき師主知識の恩が、自らの内に燃えあがる時、その心情は教団を内からささえる純粹な宗教的情操となるが、他面その心情が外から強制される場合、知識帰命計を助長し、それを要請した知識は悪知識として非難されなければならない。『改邪鈔』はこのことについて、「善知識ニオイテ、本尊ノオモヒヲナスベキ条、渴仰ノイタリニオイテハソノ理シカルベシ」といい「仏身仏智ヲ本体トオカズシテ、タダチニ凡形ノ知識ヲオサヘテ如来ノ色相ト眼見セヨトス、ムランコト聖教ノ施設ヲハナレ、祖師ノ口伝ニソムケリ」と批判し、その間の条理を明白にしている。ともあれ教団の中には、渴仰さるべき善知識と、民衆の偈仰を要求し、それによって財をむさぼろうとする悪知識があり、それぞれの形で布教活動をおしすすめていたのである。『浄土真宗聞書』に、惡道におちた人に対する獄卒の言葉として、「汝昔娑婆ニ在シトキ、善知識ノ教ヲエテ、念仏ヲス、メシカドモ、サラニ信ゼズ聞セズ、却テ念仏ノ人ヲ誹リ、邪見無道ニシテ三宝ノ御方ヘ一紙半錢モ悋タリシ罪ノムクヒ」とあるが、これはその裏に一紙半錢の喜捨をもとめる知識の心のうちを如実に示しているようであ

る。

第三に注意しなければならぬことは、第二と連関するが、知識層を中心とする真宗教団では、門徒農民にきわめてローヤルな態度が要請され、門徒の人々は、そのような態度のなかで宗教的なエクスタシーを感じるという変体的な風潮がみられたということである。『改邪鈔』には、知識の一部が信者に絶対服従を要求し、連署状^⑥をとった事実をしているが、知識を中心とする集団においては当然考えられることがらである。それは封建権力が企図していた社会の思想統一を、真宗教団が宗教的心情において着実に推進していたことを示すもので、封建思想史の上で特筆すべきことがらである。真宗教団内におけるこのような風潮は、とくに蓮如のころからつよくなり、亀鑑とされる物語りがおおくになった。たとえば、『蓮如上人御一代記聞書』に「一、善知識の仰成とも、成るまじきなど思ふは大なるあさましきことなり、なにとする事なりとも仰ならばなるべきと存ずべし、此凡夫の身が仏になるうへは、さてなるまじきと存ずることあるべきか、然れば道宗、近江の湖を一人してうめよと仰候とも畏りたると申べく候、仰にて候はば、ならぬことあるべきかと被申候」とあることや、鳥を鷲とあやまった蓮如の言葉を正さず、それをそのまま信

じようとした法敬坊の態度を讃歎した『栄玄記』の記事、さらに、蓮如の仰せをうけて三日三夜、山中の湯に入りづめた加賀島田村の唯道を称讃して、「仏法者は加様に仰を守り申されける也」と教えている『実悟旧記』の記事は、いずれもそのことを示している。もとより善知識に絶対服従し、その教えをはからいなくうけとめていくことは、先述したように信仰の世界においては大切な心がまえである。しかしそうした態度が目的をもって強制され、世俗社会に機能化されようとするなら、その純粹さは失われるであらう。またこれをもって宗教の現実化、信仰の生活化だというならば、それは錯覚であり、そのような感覚の中には実は宗教の中世的墮落がめばえるのである。

以上、知識の活動において注意すべき三つの事項を指摘した。どのような集団でも、それが発展していくためには指導者に対する服従が必要であり、それを助長するために指導者の権威づけを行うのは自然のすうせいである。しかし真宗教団は、人師たることを好まなかった親鸞の教えをくむ集団である。その教団が人師を自認するような人によって支配され、人師の立場を強化していこうというのはそれが中世的な集団に転化したことを意味する。このような集団の自然な帰趨と、親鸞の教学の間にたって、真宗教団

は爾來ながく苦悩の歴史を展開するのである。換言するならば、知識を中心とした真宗教団は、つねに兩刀の劔によつて、その命運を開拓しなければならなかったといつてもよいであらう。

二

『一宗行儀抄』^⑧(中)に、「長連ガ外道ノ法ノ書物ヲ 聖教ト号シテ弘ムルナルベシ」「砂石探雲ノ物語ヲ書集テ聖教ト号シテ 無智ノ在家入道或ハ世ニ捨ラレタル人ノ終カ耳近ナル聖教コソ候ヘトテ読ム人ヲ誑事アレバ 無智ノ者是ヲ聞テ何ナル難行ノ学匠ニモ勝タリ是念仏ノ肝心ナラン唯此人ニ付キ。仏法ノ程ヲ聞ベシト云ハルルモノアルベシ是ヲ長連流ノ外法タルベキヲヤ」とあり、『親鸞聖人十一箇条推末鈔』には、「悪知識アリテ 本寺ヲバウカガハズシテ 遠国ノ山中浦辺ニアリテ三經一論ニモアラズ砂石探雲ノヌキガキヲモテ聖教ト号シテ 無智ノ道俗男女ニヨミキカセテ ワガハカラヒニ決定往生セシメントイフコトアルベシ」とある。知識たちが民衆の耳近なる談義本を作製し、それによつて布教の実をあげようとしていたことは、これによつて明白であらう。談義本については、既に言及したこともあるから、ここでは詳述しないが、それは民衆

の宗教的要求をかんがみて作製されたテキストであり、これによつて民衆の信仰がためられたり、逆に邪義にゆがめられたりした。したがつて民衆の信仰の形成過程を究明する場合、談義本は恰好な史料となり、その研究はきわめて重要である。

では、談義本はいつたいどのようなようにして活用されたのであろうか。もちろんそれは、書写され愛読されたことであるが、文字をしらない門徒一般はむしろ、知識によつて、集会の席上で読み聞かされたものらしい。『一宗行儀抄』は、「外法ノ説ノ書物ヲ語リキカセテ 是ハ易行ノ宗ニ相応シテ耳近ナル聖教ニテハナキ歟ト云テ、人ヲ貪ルベカラズ」といつて悪知識の行動を非難し、自らもまた、「此一宗ノ行儀ヲ毎日ニモ一道場ノ衆ニ読ミキカスベキ也」といつているが、これは談義本がどのように使用されていたかを物語っている。『本福寺跡書』はその間の様相をさうにくわしく記録し、即ち、「一、リンカウリンタン御門徒ノアトヘミミチカナル御聖教ヲ懷ニ入テ一行々々ヲヨミタマヘ」といい、聖教を読み聞かす技術について、「ソノ一帖ヲ初カラヲハリマテヨミトラシキカセントオモフヘカラス 人ノ機カ短アコヒ サマタレ 子ムリイヤカル、ソヤ マチトヨミタマヘ キ、タイトアランホトニ

早果タマフヘシ サテナヲ読トオモハ、人ノ機アイノザフ
 ダンヲシテ 笑テ人ノ目サムル ソコテマタヨミタマヘ」
 と示している。堅田本福寺には、明誓の奥をもつ『父母孝
 養鈔』（室町時代中期）や、表紙右下に「釈明乗」とある
 『無常説記』、さらに室町時代中期書写の『諸神本懷集』
 などがあるが、いずれも右のように使用された談義本であ
 る。

ところで、龍大藏本の『顕名鈔』の奥書に、

「右此鈔者 存覚上人御作也 料紙等雖為聯雨覚智亡者
 御一廻季中急所令書写也、其意趣者法事中為令拝読也

本者□御自筆也 文明拾歳戊戌五月廿七日記之 明覚

（花押）」

とあることからいえば、聖教拝読は談義本に限らず、ひろく諸典籍に及んだらしい。（奥書に示されている拝読は、法会に参集した人々に読み聞かすことを示すのか、あるいは個人的に読誦することなのか問題であろう。しかし法事中に自分一人読誦するために書写するというのは、奥書としてはいかにも不自然であるから、ここでは、ひろく読み聞かすために書写したと考えたい。）しかしなんといつても、真宗教団において朗読され、もっともつよい影響力をもったのは御文の拝読であろう。『実悟旧記』には「御文

をよみて人に聴聞させ候とも報謝と存ずべし、一句一言も信の上より申せば人の信用もあり、又報謝ともなるなり」とあり、御文朗読の徳が示されている。さらに、拝読の由来については「蓮如上人堺の御坊に御座の時 兼蒼御参候 御堂におひて卓の上に御文をおかせられて一人二人、乃至五人十人まひられ候人々に対し、御文よませられ候、その夜蓮如上人御物語の時仰られ候この間面白き事を思出候、堂に於て文を一人なりとも来らん人にもよませてきかせば有縁の人は信をとるべし此間おもしろき事を思案し出たるとくれぐれ仰られ候」と述べている。蓮如の御文が、本寺は申すまでもなく各末寺道場において拝読され、参集の人々がそれを低頭して聞き入る風習は、今日なお伝えられているが、これによって門徒はその信仰をたしかめ、一流に身をおく幸を味ったものである。蓮如の門弟榮玄がその記で「今の人 法義を心得るは御文聴聞の故也」といっているのはこうした真宗の布教動向を端的に物語っている。ここで附言しておきたいのは、かつて亀井勝一郎氏がその著『室町芸術と民衆の心』（昭和四十一年文芸春秋社刊、日本人の精神史研究第四部）の中で、「道元のいう面授面受においても、また親鸞が、よきひとの仰せ」と云った場合も、まず大事なのは教を説く師の音声であったにちがいない、

聞くことが中心であったのだ」「文字を読み書き出来る人の少かった時代だから、読み聞かせることが重要な役割を果し、そのときの中心人物の音声が、民衆の思想形成の上で、意外に大きな役割を果たしたかもしれない」といい、民衆の思想形成に、「音声」が重要な役割りを果たしたと指摘していることである。もとよりこの発言は、具体的な史料考証をへたものではないが御文朗読や改悔文の拝読^⑧からいっても看過できない提言である。談義本その他の聖教拝読によって、真宗教団にはおのずから一種のムードが生まれ、そのムードのなから人々の思想信仰が形成されてきたのである。この点で私は、一向一揆における門徒たちの心ばえについても一言しておきたい。

一向一揆の構造分析がすんだ今日、それを従来のように護法戦争とみる人はいなくなった。一向一揆は宗教のベールをかむった農民一揆であり、社会経済的矛盾に対応した農民の政治的な抵抗運動であるといわれている。しかし以上述べてきたように、民衆の思想が、知識の伝道によって形成されたとすれば、一揆時代には当然、知識による一揆教育就中その理論化があり、それが決起をうながす重要な契機になったと考えてよいであろう。この場合、知識の伝道は当然、護法の理論によってつらぬかれていたであら

うし、それによって発生した一向一揆には、護法と報恩の意識が充満していたといつてよからう。それがたとえ錯覚であったとしても、護法を意識してたたかわれた以上、一向一揆は一種の護法戦争であったといつても誤まりではあるまい。ともあれ一向一揆の研究は今後、たたかう人々の意識にまでたちいつて、一向一揆が文字どおり一向一揆といわれる本質をさぐりあてねばならない。

三

中世の真宗教団には、きわめてアクチーブな一面と、リアクチーブな側面が併存していた。即ち、教団の基底は農民層によってしめられていたが、中世における農民層の成長はいちじるしく、教団はそれに相即して発展した。教団のアクチーブな一面は、まさしくこの歴史的現実から派生したのである。一向一揆による坊主のもちたる国は、その内部矛盾によって、いくばくもなくついえさったが、盛衰の事実はそのまま、民衆に前途の可能を感じさせたにちがいない。本質的には批判もあるが、おおくの知識たちは、そのような民衆の希望をささえる宗教的支柱となっていた。生きるもよし、死するもまたよしというこの教団の雰囲気は、教団をアクチーブに行動さす原動力になったので

ある。生死一如のさとりに関連したといえなお死の影を忘却できなかった武士に対し、中世真宗教団の民衆は、なんらのきおいもなくすでにその世界に安住していたのである。中世思想史において、このような民衆の世界観の発生は、おおいに重視されてよいであらう。

享祿の大小一揆から天文初年にかけて、本願寺証如は、加賀三ヶ寺——本泉寺・松岡寺・光教寺——をはじめ、それを取りまく有力土豪や末寺道場を破門した。また証如の後見近松蓮淳は、法住以来、近江堅田で権勢をふるってきた本福寺を圧迫している。これらはいずれも、教団内の中間勢力を駆逐し、在地に対する本願寺の直接支配をめざす政策で、それは封建的な支配機構の確立にはかならなかった。当時きわめて進歩的な意味をもっていたこの封建的支配の確立は、実はアクチーブな民衆の意図をよみとった本願寺が、みずからを歴史的に前進させようとしたみごとな政策であった。

真宗教団はこうしたアクチーブな性格によって史上最大の庶民教団となったが、しかしその教団は同時に、その組織を維持するためにふるい身分秩序を再生産し、リアクチーブな一面を温存しなければ自潰作用をおこすという皮肉

な宿命をになっていた。即ち真宗教団は本質的には同朋教団であり、没階級的な性格をもつものであったが、階級的対立を意識した庶民によって構成された中世真宗教団は、本質的に没階級的な立場をとりえなかった。階級制の矛盾をつき、それを打破する行動を一揆という形で実践しながら、教団の内部に階級的秩序を確立しないかぎりそれに対応できぬというこの矛盾は、平和のために武器をとる矛盾にも似ていた。

このような矛盾から生ずる教団の危機を阻止しようとして、蓮如は時処に即しておおくの掟を制定した。しかしそれも蓮如の意図に反して世俗化され、教団内の権力者——悪知識とか土豪門徒——の權威維持の理論に転用されるだけであった。掟を素材にして、蓮如の政治的立場を立証しようという考えが一部にあるが、重要なのは掟が民衆にどのように受けとめられ、それがいかなる機能を果たしたかということであろう。掟の機能面を無視して、それをたんに蓮如の立場を考える素材とするだけならば、それによって蓮如の人間像はゆがめられはしないだろうか。

ところで真宗教団のこのような二面性の中において、その矛盾をもっとも端的に背負って行動したのが、実は知識層である。先述したように知識は、その存在を權威づける

ために知識の絶対性を強調し、多少の差はあれ知識帰命の領域にふみこんでいた。自己をカリスマ化し、絶対視させようとするこの傾向は必然、教団を反動の温床とした。このような悪知識の行動を当時すでにしておくの知識たちは批判しているが、しかしそれも、権威主義に対する反権威主義の立場からなされた批判ではなかった。教団の一元支配が実現される過程における内部抗争にすぎなかったのである。北陸真宗教団において絶対的な権威をはこつてきた蓮如子弟の加賀三ヶ寺が、享禄年間にいたって排撃され、ついに本願寺から破門されたことは先述した如くであるが、それでは三ヶ寺排撃の中心勢力であった下間兄弟や超勝寺・本覚寺は、反権威主義を標榜していたかというと、決してそうではなかった。もちろん両者には、本願寺教団のあり方についての見解に差異があったし、両者の機構にもかなりの相違はあったが、権威主義という点ではともに異質的な存在ではなかった。

知識による知識批判もそれと同じく、次元を異にした批判ではなかった。長連流を批判した『一宗行儀鈔』の立場はそれをよく示している。この点、中世教団には一種の停滞性があったといつてよい。われわれは教団の行動や論争の華やかさに幻惑されて、この停滞性を見おとしはなら

ないし、それによって教団のリアクティブな性格が決定づけられていることを忘れてはならない。

中世における真宗教団には以上のように、対照的な二つの性格が併存していた。この両性格にわざわいされて、従来中世教団に対する評価は統一を欠いたのであろう。この二つの性格のうちいずれが、決定的な意味をもっていたかを、時処に即して分析することはきわめて難解な問題であり、恣意的な評論はつつしまなければならないが、私は教団の機構変化という点から、本願寺はリアクティブな性格から、アクティブな性格に転向したと思うし、その転向の時期を証如時代と考えている^⑩。周知のように蓮如時代においては、有力土豪が教団の中心であり、各門徒はそれによって統一されていた。このような土豪層は、在地農民を支配し領主化を推進するために、まゝ反動的な路線をあゆまなければならなかった。その場合、リアクティブな立場を、宗教の不変性や平和主義によって理論づけ、その矛盾を止揚してきた本願寺のあり方が、土豪層の立場を正当化する唯一の理論となった。土豪と本願寺が合体する一つの通路がここにあったといつてもよいであろう。しかし証如時代になって在地の勢力関係は変転し、土豪にかわって在所衆が抬頭してきた^⑪。リアクティブな性格の理論化より

も、アクチーブな理論と実践が要請されるようになり、本願寺は前向きな姿勢に転向せざるをえなかったのである。

む す び

上来、民衆の思想形成という点で重要な役わりをはたした知識について若干の指摘を加え、彼らが身を処した中世真宗教団の性格に言及してきた。ここでは本願寺教団の性格の変化が、知識ならびにその伝道にどのような影響を与えたかを考え、結語としたい。

本願寺のアクチーブな行動は、教団自体に利害得失さまざまな影響を与えたが、結句するところ宗主を頂点とする本願寺のヒエラルヒーを確立した。激動する社会の中で本願寺はやがて、みずからをぎよする唯一の立場は不動なテーマ以外にないことをさとしたし、門徒民衆もまた、権力に抗しきれない現実によって階級の宿業を感じ、理論ではなく信仰を、社会的可能よりも宗教的可能を求めるようになった。従来、外にむかってスクラムを組んできた本願寺と門徒は、ここに宗教の殿堂で対座するようになったといってもよいであろう。民衆は善知識を宗主一人に集約し、それをカリスマとみることによって、自己の救いを確信しようとした。必然、伝道はそのもとで固定化され規制化され

るようになった。永禄四年八月のガスペル・ピレラの書状に、

「之に対する崇敬甚しく、ただ彼を見るのみにて多く流涕し、彼等の罪の赦免を求む」

「坊主彼等に対して説教をなせば、庶民多く涙を流す」とあるのは、カリスマ化された本願寺宗主の様相と、それを求める民衆の動向をよく示している。教団のこのような風潮は必然、知識の自由なうごきに制限を加え、彼らを伝道師というよりはむしろ宣伝使たらしめた。このころ流布した唱導集をみると、その大半は民衆の人情にうったえ、それをしげきする説話の類聚本で、主として話術手法に力をそそいでいる。教学は御文の注釈か、安心消息の布衍がおおく、いちじるしく形式化されている。知識の布教は個性性を失い、規式を無視するものは邪義として弾圧された。当時、集権化された善知識にとつて、不拝秘事と知識帰命の異義はもつともおそるべき破壊思想とみられ、それに対する弾圧は苛酷をきわめた。とくに善知識一人に対する帰命はこれを積極的に推奨したが、各地に散在する知識をめぐって各個に教団が派生することを恐れ、それを誘発するような知識帰命は仮借なくこれを弾圧したのである。

『天文日記』には、播州において越前流の秘事法門が繁

昌し、同国の武士赤松下野守がその張行人を誅罰したことが記載されている。^⑩それは秘事者に対する処刑のきびしさを物語ると同時に封建領主と本願寺のあり方が本質的に異ったものではなく、本願寺の変貌がそのまま、封建社会に同調したことを物語るものであろう。

〔附記〕

この論文と同時に、『日本宗教史における組織と伝道』（法蔵館刊）に「真宗教団における「知識」と伝道——十六世紀を中心として——」を發表した。抽象的な叙述におわったこの論文が、それによっておぎなわれる部分が多い。あわせて読んでいただけるならしあわせである。

註

- ① 知識寺については、続日本紀天平勝宝元年の条などを参照せよ。知識結とは、造像銘や写経の識語にみられる言葉で、地方豪族が造寺、造像、写経などを行うにあたって配下の民衆をあつめ知識結という結縁・勸進を行ったものである。
- ② 「仏教大辞彙」には、知識を五意の一つと解している。五意とは、業識、転識、現識、智識、相統識の五種をいい、いずれも意識の所依たる意のことである。知識と智識を混同したものである。
- ③ 選択集二行章、末灯鈔第一九・二〇、消息集四、教行信証化卷、正像末和讃、止観四には、一、外護の善知識 二、同行の善知識 三、教授の善知識の三種の善知識をあげている。
- ④ 浄土真要鈔末には、善知識の体について涅槃經、大經、教行信証、華嚴經をひいてくわしく言及している。参照せよ。
- ⑤ 「三信三心同一事」の中に「悪知識ト云ハ、邪義ヲトキ又仏法ニツキテ障得ヲナスライフナリ」と説明している。

- ⑥ 宮崎円遵氏『中世仏教と庶民生活』一二九頁
- ⑦ 拙稿「真宗教団の危機」大谷大学新聞一四二号。
- ⑧ 西天竺の破戒無慚の僧が、魔王のところで、寂意菩薩の弟子であるといっただけで救われたという物語りで、師主の絶対性を強調した仏教説話である。
- ⑨ 同様の談義本として『報恩記』をあげてよい。あわせて参照されたい。

- ⑩ 『持名鈔』末にも同意の文章がある。
- ⑪ 宮崎円遵氏『初期真宗における門徒名帳の一例』（魚澄博士古稀記念『国史学論叢』昭和三七年、所収）において紹介考証された続紀伊風土記六三所収の日高郡高家村高家の条にみえる西円寺の名帳は、この点からいって興味深い。
- ⑫ 『実悟旧記』にも同様のことが述べられている。
- ⑬ 『一宗行儀抄』とは、親鸞に仮託された談義本で、その書誌については、拙稿「中世の民間宗教」（『日本宗教史講座』第三卷所収）一〇四頁—一〇七頁を参照せよ。
- ⑭ 『一宗行儀抄』（上）によれば、長連坊は、正治年中、越後国頸城郡岡田郷にいた、立川流の学匠であるという。出羽国高市の里の出身で、弟子に住蓮・善綽ありという。
- ⑮ 拙稿「談義本研究序説」（『仏教史学』十一の三・四）
- ⑯ 梅原隆章氏「浄土真宗における信仰告白文の成立」（宮崎円遵博士還暦記念会刊『真宗史の研究』所収）
- ⑰ この問題については、拙稿「中世の民間宗教」をはじめとして、若干の論文に言及してきた。近く稿をあらため総合的に論述したい。
- ⑱ 拙稿「真宗教団の基礎構造」大谷大学研究年報第十二輯
- ⑲ 「大小一揆」真宗研究第三輯
- ⑳ 天文日記 五年閏十月二十二日・六年四月二日の条