

近世妙好人の信仰生活

大谷大学
教員 授 柏原 祐 泉

真宗在家の篤信者を主な対象として妙好人と呼ぶことが、仰誓・僧純・象王により続いて編纂された『妙好人伝』（全六篇）の板行以後一般化したことは、今日ほぼ認められているところである。しかし、この『妙好人伝』の編纂経過については複雑な問題がある。すなわち、仰誓篇の初篇は天保十三年（一八四二）に、僧純篇の第二篇・第五篇は各天保十四年・弘化四年（一八四七）・安政三年（一八五六）・同五年に、象王篇の第六篇（初篇の続篇とされている）は嘉永五年（一八五二）に板行されたが、このうちとくに初篇は、編者とされる仰誓の寛政六年（一七九四）没後五十年近く後に僧純により板行されたものであり、そこには多分に僧純による改変の手が加わっていることが明らかにされている。即ち、今日、仰誓のもと編纂の原型を留めているとみられる写本『妙好人伝』二巻の所在が確認され、それと板本初篇とを比較して、板本における僧純改変の実態が具体的に考証されているのである。したがって現在では、少なくともこの初篇板行の書誌的考証を無視して、従来のごとく『妙好人伝』全六篇を総括的に考察することは許されなくなっている。しかし筆者の考察する限り、初篇の元の仰誓編纂の写本と僧純の手を経た板本とは、その収録人数の増減や記載内容の変化にも拘わらず、質的な変化はさほど認め難いとおもわれるし（この点については『印度学仏教学研究』第30巻中に掲載予定）、とくに、妙好人の用語が真宗篤信者への呼

称としてひろく普及することを、全六篇が一括して安政六年（一八五九）に再板されて以後であると推定すると、ここで従来通り全六篇を総括的に対象として、そこに画かれる妙好人像を考察することは、必ずしも不当とはいえないとおもわれる。ここでは、まず最初にこのような意味で板本『妙好人伝』全篇を通して、そこに画かれる妙好人の信仰生活を考察することを、了承していただきたいとおもう。尤も、そこに画かれる妙好人像は、編者すなわち教化者側から求めた信者の理想像に外ならないが、しかしある程度の潤色や強調は免れないとしても、近世の幕藩体制内での信仰生活を考えれば、その信者像はほぼ平均的な篤信者の実態を画き出しているものとおもわれる。

さて、まず最初に注目されることは、その信仰生活の自己充足的であることである。今その信仰形態を例示すれば、伊賀国の油屋三左衛門（初篇下）は、常に帳面の算用記入中にも念仏して付落すため妻に注意されて、「此世のわづかなる事をさへわすれまじとて帳面に記すぞかし。まして永々劫をたすけ給ふ如来の広大の御恩徳なれば、しほく暫も忘れられぬ」といったので、妻も恥入ったという。また但馬国の小嶋屋権七（二篇下）は、自家の報恩講によく雨が降ることを隣人から指摘され、「私が不冥加者ゆえ雨が降りまして、御開山様に御苦勞をかけ奉ります」といって落涙したという。この種の物語は非常に多いが、そこには現実の生活が信仰中心に営まれ、信仰を軸に回転し、生活の価値転換が行われていることを知る。従って、内面的には充足的であり、信仰的主体者としての積極的な自律性の確立が窺える。しかしそれはあくまで内面的な面においての事柄であり、外面的、社会的なその生活形態は、信仰を介することによって却って幕藩体制により順応

化し、受動的、消極的となり、社会生活全体に対しその矛盾を隠蔽する役割をさへ果たすこととなつたとおもわれる。以下その実態を少し具体的に考察してみたい。

妙好人が常にその領主の治世に感謝し、本山や門主に傾倒し、いずれも仏恩と重亨してうけとめ順応性を示すことは、今迄よく注意されているが、其他、孝行や勤勉生活などについても同様なことが窺える。孝行物語についてみれば、代表的な妙好人とされる大和国の貧農清九郎（初篇上）は、親の枕を天井に釣つておいて人から聞かれ、「親の枕を用ひて、もし暗がりにて足にかけなば空恐ろしくぞんずるゆえ、天井に釣りて、見るたびごとに親の恩を思ひ出せし」と答えたという。また越前国の農民治左衛門（三篇上）は、父から他の田と同じく早く稲を刈るように叱られ、一言も言葉返さず、まだ実らぬ青田少々を刈取り、父を悦ばせたという。また筑前国の貧農正助（五篇上）は、ある雨後の日に、父は道が悪いから下駄を履いてゆけといい、母はもはや乾いたから草履を履いてゆけといったので、下駄と草履を片方ずつ履いて出かけたという。またある時、夜中便所に行き、誤つて父の杖を踏み、「杖はこれ、父の手なり足なり。これを踏むときは父を踏む罪にひとし。いかがせん」と泣いたという。このような孝行物語も実に多いが、このような奇行的な孝行の表現は、親孝行を世俗的な倫理的、規範的な意味でとらえず、宗教的な立場での報恩と受けとめたからである。それは根本の阿弥陀如来を「親様」と表現することと重なり、また両親を宗教生活の提供者、保証者としてみる内面的な意味での篤孝の表出であった。しかしこれらの行為を外面的、社会的にみれば、そのまま封建制下で主従関係の忠節と併せ称揚される倫理的な孝行の忠実な実践を意味した。こ

れら妙好人の篤孝が屢々領主から褒賞されたのは、このためであった。それは、宗教的充実の行為として孝行を重ねれば重ねるほど、体制内的倫理規範のより一層の実践者として機能するものであったといえよう。

同様なことは、妙好人の勤勉生活についてもいえるとおもう。信濃国の小作人林左衛門（三篇上）は、「寺参りするものは田畠をあらし置ては御領主へたいし地主へたいし申分なし」と、法座後昼夜となく耕作し、常に作初を地主へ献呈した。領主から褒賞をうけ、「冥加にかなひたる仕合ぞ」と喜んだという。石見国の篤信農民長蔵（五篇下）は、凶作の年に村民が領主へ年貢留保の懇願を相談したとき、「是迄年々御年貢の余りをもちて数多の子供まで養ひしを、たまたま御年貢不足するとして御無体申し上るは恐れ入ることなり。当年こそ御恩を報すべき年と存じ候」といつて、反対したという。また近江国の農民権四郎（四篇上）は、青年時代から刻苦精勵しても貧乏で、親戚から「厄病神のやうに」嫌われたが、四十歳頃から寺院参詣に励み、「なるほど今生は何事も思ふやうにはならぬ。後生こそ一大事」と法義に立入り、以後生活も豊かになり尊敬もされて、「ひとえに仏祖の御めぐみ」と喜んだという。これらの勤勉の話が、林左衛門や長蔵のごとく領主への報恩と表現される点に注意したいが、さらにそれが、「冥加にかなふ」とか「仏祖の御めぐみ」とかいう信仰心に支えられて勤勉生活は、妙好人にとって信仰生活の洋溢した世俗的实践であり、そこに内面的充足があることは容易に察せられる。しかしそれは、そのまま領主からも褒賞される、封建社会での良民としての役割を果たすこととなつたことを、見落してはならないと

おもう。

なお勤勉生活と併せて注意されるのは、その貧困生活での安住観である。たとえば、摂津国の樵夫治郎右衛門（初篇上）は同信仲間の富者から金銭を与えられたとき、「貧福苦業は前世の業因よりあらはるるゆへ、貴方のごとく富裕なるも前業なり。我がごとく貧賤なるも宿業なり。」と云って、受けることを拒んだという。また豊前国の極貧の農民新蔵（二篇下）も同じく同信の富者から衣類などを与えられて、「勞せずして頂戴すること冥加おそろし」と辞退し、また夏に蚊帳を与えられて、「此袋の中へ這入て休みければ、夜中一寝入にして御恩を忘れて暮せしゆえ、此大様袋は御返し申ます」と返却したという。彼は辞世に、「微塵ほどよき事あらば迷ふのに、丸で悪ふて私しが仕合」と詠んだという。このなかで、治郎右衛門が貧困を前世の宿業としているのは、宿業観の理解に問題があるとおもうが、それはさておき、いずれも共に貧困生活に満足し、或は却つて貧困を信仰継続の条件とさへしている姿がみられる。それは貧困を内面的にうけとめ、宗教的次元から受容し、自らの宗教的要請として価値転換を行っているわけで、そこには積極的な安住観、或は信仰的充足感があったといえよう。しかしその世俗的態度は、ひたすら貧困を宿業とか「冥加おそろし」として容認し甘んじる、消極的、他律的な忍従の姿勢をとることに外ならない。従つてそれは、幕藩体制のなかでは、貧困下層民の従順なる身分遵守の実践として機能したといふべきである。

最後に、妙好人の生活でもっとも目立つのは、諸種の災難を宗教的要請として積極的に受容する奇行的な話の多いことである。少し拾つてゆけば、もっとも多いのは盗難を認容する話で、先の

大和国の清九郎は、近隣の仏事参詣中銀七匁を盗られ、菜種売却代の残金があったため盗られるものがあつてうれしいといひ、人に不審がられて、「盗るる私も同じ生質の凡夫にて盗みかねぬ者なるに、今は御慈悲より盗み心もおこらず、却つて盗まるる身になりたることはありがたきことなり」と答えたという。また石見国の農民九兵衛（初篇上）は、我田の水を盗まれ、「これは我前世に人の田へかくる水をせきとめたる報ひなるべし」と云つて、内仏に灯明を捧げて感謝したという。三河国の七三郎（二篇上）も自分の山の木を盗み伐る者に謝礼をいい、「我過去にてあの人の物を盗みたるむくいなるべし。はずかしき事こそ侍れ。この方より返す道をしらざりに、あちらより取りに來たと思へば礼を申すより外なし」と云つたという。石見国の善太郎（四篇下）は或夜若者に干柿を盗られ、家の中から「若衆怪我せぬやうに取て帰り召れ」といひ、また夜盗人が入つたとき、「私が前生にて借し品をとりて來て下されたは御苦勞なり」と、念仏の声もせぬよう息をつめたという。越後国の貧農長右衛門（五篇上）は夫婦が交替で寺参りに着ていた一枚の綿入れを、泊めた聖跡巡拝者に盗られたが、「私が過去世におまへの物を取ましたゆえ、夫を取かへしに來下されたとおもへば不足は申されず」と与え、更に錢二百文を餞別としたので、盗人も懺悔したという。このような盗難の話にはすべて宿業観が結びついているが、盗難を逆に喜ぶのは、前世で犯したとされる悪業を此の世で少しでも償ふことにより、浄土往生がより一層確信されるとする考え方によつていふからである。これらのいわば常識を逆転させた物語は、もっとも妙好人の典型的な信仰表出形態を示すもので、もっとも鮮かな価値転換の実態を浮きだしている。しかしそれを社会的な生活、世俗的共同

体に即してみれば、盜難の軽重に拘らず、明らかに反社会的の行為を容認することである。これらの物語には往々盜人の悔悟譚が加わるが、それは妙好人自身の本来関知しないところで、世俗的には専ら消極的、無批判的に主観の世界へ籠居することとなったのである。ところで、災難に関係した物語は盜難以外にもある。すなわち、加賀国の農民与市（初篇下）は信仰心が深く少しも立腹しなかつたので、村の若者が試みに田の中へつき落したのを、「我に後世の大事を驚かせ給ふ」といつて喜んだという。また豊後国の寡婦尼妙喜（二篇上）も篤信者で柔軟心の持主であつたが、試みに水をかけられ、「天より暴雨ふると思ひ候へば何をかいからんや」とうけ流し、また炊事中に誤つて熱湯で手を爛れさせたのを「仏恩々々」といつて喜び、その訳けを聞かれて、「これに過ぐるこゝ幾千万倍か限りしられぬ地獄の苦しみを受くべきを、仏願力の不思議にて、今ははやこれを免れ、今の少苦は転重輕受の御利益なるべし」と答えたという。能登国の農民四郎左衛門（五篇下）も篤信者で柔和なため、試みに若者が畠の大根を全部切落したのを、「我前世に人の畠をあらせしむくひなり」と、内仏に參詣し懺悔したという。このような災難もすべて自己の信仰促進への警告として、内面的世界から轉換して受容しているのであり、そこには驚くべき宗教的充足感があることを感じうる。しかし右の盜難以下の諸災難への対応の仕方は、常識からすればまさしく奇行的であり特異である。いうまでもなくそこには大きな価値轉換があるが、一面そこには、災難は大小に拘らず仮りの世

の現世の事柄であり、来世往生の問題の前には小事にすぎないとする、来世主義的感覚があることも否定できないであらう。したがって、それを直ちに現実逃避と近いわれないとしても、世俗的、社会的には受動的であり消極的であつた。そしてこのような受動性が、ひろく体制社会の生活の順応性と同質のものであつたことは、容易に認めうるであらう。

以上の妙好人に対する考察からいふことは、何よりもまずその生活が世俗的次元にたたず、宗教的超俗的次元に立っていることである。したがってそこには、屢述したごとくその生活に充足性があり、内面的世界における自律性をもち、すべての世俗生活を価値轉換してゆく積極的性格を具えていた。しかしその自律性、積極性は終始個人的、内面的なものであり、決して社会性、普遍性をもつものではなかつた。それはせいぜいで、同信者、「同行」相互間の共感の世界で確認される程度のものであつたといえよう。したがってその信仰生活は、封建制下における教団機構のなかでの順応性を意味するとともに、幕藩体制の固定的な支配体制のなかで、客観的には忠実な体制順応者として機能することとなつたといふべきである。さらにそれは、信仰生活が深まれば深まるほど、まさしく相乘的にその機能度を高めることとなつたのであり、妙好人はもつとも近世幕藩制に適合した信仰生活者であり、その信仰表出の全体像が、教団的にも社会的にも、もつとも体制の安定を保証する構造をもつていたとしなければならないのである。