

初期真宗における集団の諸相

塚 本 一 真

はじめに

今号は、「仏教における教団―歴史と現在」がテーマとなっている。本論では、真宗教団の草創期とも言える時代に焦点をあてたい。当時の真宗教団とは、現代のように、伽藍、法規、組織などをもって形成されている「教団」ではない。浄土真宗において、「初期教団」や「親鸞門流」^①などと呼称されるのは、親鸞から直接に教えを受けた門弟が中心となった念仏集団で、より具体的には、高田、横曾根、浅香、荒木、鹿島など地域ごとに形成されていた「門徒」である。本論に用いる「初期真宗」とは、それら直弟を中心とした集団が形成され本願寺や佛光寺などが興ってくる頃までをさす。本論では、初期真宗における「集団」とは、どのようなあり方をしてきたのかについて論述していきたい。

(1) 法然の門流と親鸞の一流

まず、最初に確認しておきたいのは、親鸞についてである。親鸞自身が書き残した言葉の中には、念仏集団そのものについて語られたものは極めて少ないが、キーワードして考えられる言葉として「門徒」がある。『西方指南抄』には、曇鸞について、

并州の玄忠寺に三百餘人門徒あり。臨終のとき、その門徒三百餘人あつまりて、自は香呂をとりて西に向て弟子ともに声を等して高声念仏して命終しぬ。
 (『聖典全書』三、九〇六)

とあるように、「門徒」とは同門の輩、すなわち教えをともにする集団を意味する言葉として用いられる。この「門徒」については、親鸞の著作においても、いくつかの例を確認することができる。まず、『教行信証』後序では、「承元の法難」における処罰に対して、

真宗興隆大祖源空法師并門徒數輩不考罪科狠坐死
 (『聖典全書』二、二五四)^②

と述べている。同じ『教行信証』後序に「然愚禿積鸞建仁辛酉曆棄雜行兮歸本願」(『聖典全書』二、二五四)とあるように、親鸞は、比叡山を下りて法然の専修念仏の教えに帰依し、『選択集』の書写や法然の影像を書くことが許されるなど、充実した時間を過ごしていた。しかし、法然の専修念仏教団に対して、比叡山からの批難の聲が上

がり、また、『興福寺奏状』が提出される。そして、「承元の法難」といわれる朝廷による専修念仏の弾圧へとつながっていく。その「承元の法難」における処罰について、親鸞は、法然門下の人々について「門徒教輩」と記しているのである。また、やはり法然について記した『高僧和讃』『源空讃』では、

源空光明はなたしめ 門徒につねにみせしめき

賢哲・愚夫もえらばれず 豪貴・鄙賤もへだてなし

(『聖典全書』二一、四五九)

と、源空が光明を放ち、その姿を日ごろから門弟たちに見せ、賢愚や貧富など立場の違いによって、分け隔てすることがなかったことを讃えている。ここでも、法然門下の人々について「門徒」と呼称していることがわかる。これらの点から考えると、親鸞が書き記した言葉の上にも「門徒」とは、法然門下の人々によって形成された集団であったといえる。

親鸞においては、教えをともにする集団とは、法然を中心としたものであつたとすると、親鸞を慕い、教えをともにする間柄にあつた門弟との関係性をどのように考えていくべきであろうか。これについては、親鸞には集団形成の意図がなかったといわれる。そのことを示すのに従来より用いられるのは『歎異抄』である。その第六条には「親鸞は弟子一人ももたず候ふ」とあり、同じく第一条には次のようにある。親鸞は、いくつもの国を越え、命がけでたずねてきた門弟たちに対して、往生浄土の道を問いただしたいというその思いを聞きながらも、

しかるに念仏よりほかに往生のみちをも存知し、また法文等をもしりたるらんと、こころにくくおぼしめしておはしましてはんべらんは、おほきなるあやまりなり。

(『聖典全書』二一、一〇五四)

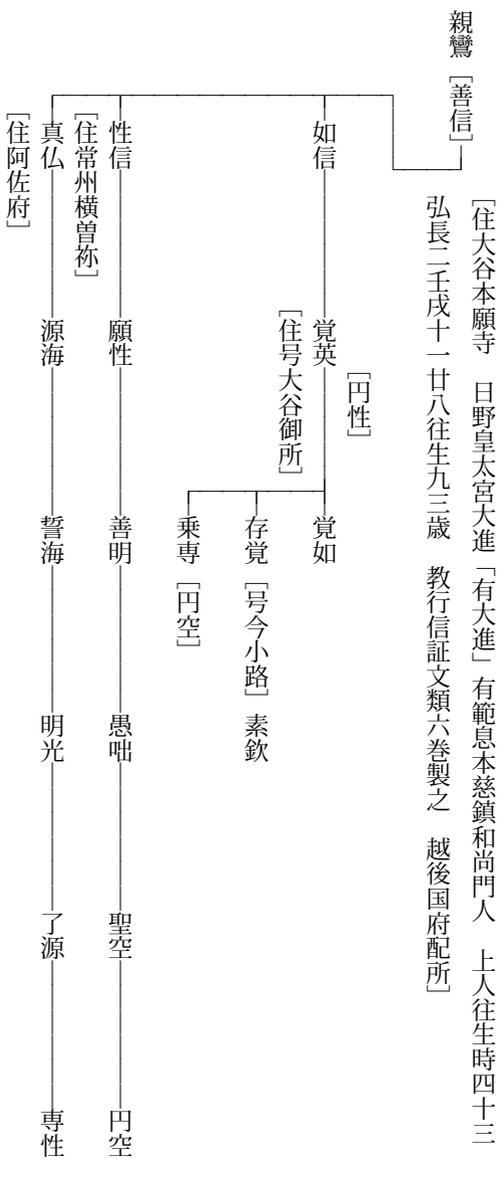
と述べる。念仏の他に浄土に往生する道や、その教えを知っていると考えているとしたら、それは大きな誤りであると語っているのである。そして、さらに続けて、

親鸞におきては、ただ念仏して、弥陀にたすけられまゐらすべしと、よきひとの仰せをかぶりて、信ずるほかに別の子細なきなり。
 『聖典全書』二一、一〇五四)

と、親鸞自身は、法然の言葉を聞き信じているだけで、それ以外に何かがあるわけではないと、明言している。法然を念仏の法義の師とし、自らは師位に立つことのないという姿勢である。しかし、その一方で、見方を変えれば、この第二条の内容は、門弟にとつての親鸞とは、いくつもの国を越え、命がけで法義についてたずねにいくほどの人物でもあった、ということを示しているともいえる。このような親鸞のもとに集団が形成されていくのである。

法然の門流の中に親鸞の一流をみていくと、その名が出てくるのは、そう早いことではない。法然の没後に制作された門流の記録には、正嘉元(一二五七)年『私聚百因縁集』(住信)、正元元(一二五九)年『二代五時図』(日蓮)、応長元(一二三一)年『浄土源流章』(凝然)、永和元(一二三五)年『吉水法流記』(堯惠³)があるが、親鸞の一流の初見は、法然が没してから一六六年後の永和四(一二七八)年に制作された『法水分流記』である。西山深草流の静見了日によって撰述されたとされる『法水分流記』には大きな特徴がある。それは、それまでの記録が五流から七流であったのに対して、『法水分流記』では九流が記されることである。法然門下の九流とは、白川門徒、多念義、鎮西義、一念義、嵯峨門徒、西山義、紫野門徒、九品寺義、そして大谷門徒である。『法水分流記』には、親鸞の一流を示して、

○大谷門徒 「号一向宗」



と記されている。ここで、親鸞の直弟として挙げられているのは、如信、性信、真仏である。如信は、親鸞の長子である慈信房善鸞の子であり、親鸞の膝下で育つたとされる。大網門徒であり、覚如が尊敬し法脈の相承を強調する人物である。性信とは、真宗大谷派蔵で現存唯一の親鸞真筆の『教行信証』（坂東本）の相伝者として名前が記される門弟で、関東において念仏停止の訴訟が起こった時、幕府との交渉を担った横曾根門徒の筆頭である。そし

て、真仏は、数多くの親鸞の著作を書写した人物であり、真仏宛の御消息では、「えん仏ぼう」という門弟の手助けを依頼するなど、親鸞がたよりにしていた人物であることが知られる。それぞれの系統は、本願寺、錦織寺、佛光寺を示しているが、すでに、先行研究に指摘されるように表記には写誤と見られる点もある。また、そこに高田門徒の系譜が記されていないという問題もある。ここで先にことわっておきたいのは、親鸞の一流を示すのに、高田門徒の系譜が除かれるのはありえないということである。なぜなら、その筆頭である真仏と顕智は、親鸞の著作の書写相伝者であり、その数は他に比肩できる門弟がいなかったからである。真仏には、『教行信証』、『入出二門偈頌』、『皇太子聖徳奉讃』（七十五首）、『如来二種廻向文』、『親鸞夢記』云、「六角堂夢想偈文」、『四十八誓願』、『光明寺善導和尚言』、『往生要集』云、顕智には『愚禿鈔』、『浄土和讃』、『正像末和讃』、『一念多念文意』の書写本がある。また、親鸞真筆の「三帖和讃」は真仏とともに書かれたものであり、『西方指南抄』には、親鸞の真筆本の成立に関わる真仏、顕智の二人による書写本がある。その書写本とは、真仏、顕智、専信房専海、弥太郎の四名が親鸞の元を訪れた時に書写されたものである。その中でも特徴的なのは、真仏書写の部分には、真仏が書写した後親鸞の真筆本が訂正され、さらにそれをまた真仏の書写本に反映した箇所があり、両者が真筆本から書写本へとという一方方向ではなく、書写本から真筆本を見るところという方向にもあったことが指摘されている。それは、両者の極めて近い関係性を示している。さらに、親鸞の著作だけでなく、真仏には『三部経大意』、『法然聖人御消息』、『経釈文聞書』、顕智には『大阿弥陀経』、『選択本願念仏集』（仮字本）、『法然上人伝法絵』、『聞書』、『抄出』といった經典、法然の著作、諸文の抜書集が現存している。そして、これらを相伝し、関東に専修寺という拠点を構え、後世に護り伝えたのが高田門徒なのである。よって、高田門徒が親鸞の一流に記されていないことは、従来より指摘されるように、制作者である静見がそれらの事情に詳しくなかったと考えざるをえない。ただし、それだけではなく、本願寺、錦織寺、佛光寺との関係も考慮に入れておかなければならないだろう。『法水分流記』の撰述年時と

考えられている永和四（一二七八）年とは、本願寺の系譜でみれば、善如の時代になっている。覚如は正平六（一三五二）年、その長子である存覚は文中二（一三三三）年にすでに没していたが、この両者は、修学過程をはじめとして西山流と近い関係にある。また、存覚は錦織寺や佛光寺とは密接につながっていた。それらの関係性から『法水分流記』における親鸞の一流は、初期真宗における集団の中でも本願寺、錦織寺、佛光寺の系譜を示した「大谷門徒」になったと考えられるのである。また、一つポイントになるのは記録した人物が、親鸞の門弟ではなく、西山深草流の静見であり、西山の流れの中で写伝されてきたという点である。そこに、特別な意図がはたらくとは考えにくく、その意味で、『法水分流記』は、「真宗の外」からそのままに初期真宗の集団を示した貴重な史料であると考えられる。

さて、次に親鸞のもとに形成された集団の全体像を『親鸞聖人門侶交名牒』においてみておきたい。親鸞の直弟およびその門弟たちが列記された『親鸞聖人門侶交名牒』には、「背亡母覺信寄附旨押妨上人影堂之間自總門弟等中永削當流號了」や「唯善與同位也」などと大谷廟堂破却事件に関する記述があることから、その成立は鎌倉時代末期頃と考えられている。『親鸞聖人門侶交名牒』の三つの有力な書写本のうち、愛知県妙源寺藏本（『聖典全書』六、八三一～八六九）では、冒頭に「親鸞上人」とあり、以下に「真仏」「下野国高田住」「入西」「常陸国住」「兼念」「同国南庄住」「性信」「下総国飯沼住」などと直弟の名前が在所とともに列記される。大きくは「諸国散在之弟子」と「洛中居住弟子等」とに分けられるも、最後に「此外猶雖多之依繁略之。已上都鄙門弟皆以面授口決也。悉逝去畢」（『聖典全書』六、八三四）と記しており、さらに多くの直弟がいたことを示唆している。ここに記される直弟には、少なくとも入西、兼念、順信、慶西、善性、實念、安養、入信、念信、乘信、唯信、慈善、善明、唯円、善念、頼重、法善、明法、証信、教念の常陸国の二〇名をはじめとして、下野国には真仏、慶信、信願、覚信、尼法仏、顕智の六名、下総国には性信、信樂、常念の三名、奥州には如信、无為子、是信、本願、唯信、唯

仏、覚円の七名、三河国には念信、円善に二名、そして住処不詳の西願、武蔵国の西念、越後国の覚善、遠江国の専信がいる。さらに、洛中には尊蓮、宗綱、尋有、兼有、蓮位、賢阿、善覚、淨信の八名がいて、総計五十名を数えることができる。この直弟には、それぞれ門弟がおり、続いて、直弟を中心とした集団が地域ごとに記されている。高田門徒を例に挙げると、「真仏〔附弟〕 顕智〔上人面授〕」の下に、専空、光念、寂信、妙光、唯善、教善、圓光、善性、覚念、智道、慶覚、教忍、了性、善智、善念と名前が列挙され、最後に「自餘門弟略之」としてある。この『親鸞聖人門侶交名牒』によって、初期真宗における集団の地域分布と規模を確認できるのである。

以上、親鸞から初期真宗における集団の形成についてみてきた。親鸞自身の著作の上にていけば、教えをともにする集団とは、法然門下の人々であり、それ以外に集団形成の意図が親鸞自身の言葉の上には見られないことは従来より指摘されてきたところである。しかしまた、親鸞には門弟があり、多くの人々との交わりの中にあつた。その親鸞および門弟の活動はやがて一流を成していき、法然門流の中に「大谷門徒」として位置づけられている。また、その分布は、長く滞在していた関東とその関東を離れて晩年までを過ごす京都を中心とし、広く展開していたことで地域ごとの集団を成していったのである。

(2) 初期真宗における集団の基軸

ある一定の「集団」には、集団を形成する根本的な理念といえるものがあり、それを共有することで成り立っていたと考えられる。そこで、次に初期真宗における集団とは、どのような関係性によって結びついていたのか、その基軸について以下にみていきたい。結論を先取りしておく、それは「法義」である。

親鸞と門弟のことを知るのには、さまざまな史料がある。親鸞においては、御消息の宛名および内容、著作の伝

持や書写に関する記録などがある。また、門弟の記録としてみた時の『歎異抄』、三河地方における専修念仏の伝播や門弟の動向が記された『三河念仏相承日記』、さらに、直弟が活躍していた時代に制作された覚如や存覚の著作、そして佛光寺の了源による著作などがのこされている。それらの中、親鸞と門弟間における法義のあり方について知ることができるのは、親鸞の御消息である。親鸞の御消息の全体をみると、懇志へのお礼が述べられるものもあるが、内容の多くは、誓願名号同一や「如来とひとし」に関する丁寧な解説、あるいは造悪無礙の異義に対する厳しい批判、など法義理解に関するものである。そこで、以下に関東の門弟に宛てた御消息の中に、親鸞が門弟に示した「法義」に関する姿勢をみていきたい。『末燈鈔』第二〇通において親鸞は、まず、門弟である明法房や平塚の入道の往生について述べた後に、

京にもこころえずして、やうやうにまどひあうて候ふめり。くにぐにもおほくきこえ候ふ。法然聖人の御弟子のなかにも、われはゆゆしき学生などとおもひあひたるひとびとも、この世には、みなやうやうに法文をいひかへて、身もまどひ、ひとをもまどはして、わづらひあうて候ふめり。(『聖典全書』二一、八一〇)

と、法然の門弟集団において、法義が十分に理解されていないことへの危惧を表している。ここで親鸞は、京都だけでなく、その他の地域でも、法義への理解が不十分であることから様々に言い合い、「法然聖人の御弟子のなか」にも、自らをすぐれた学僧だと思っている者が、聖教の言葉を言い換え、自他ともに迷わせ、互いに思い悩んでいるようだ、と述べているのである。親鸞においては、同じ法然の門弟集団の中で、伝授された法義に相異なる言動のあることは看過できない事態であったことがわかる。そして、この御消息の内容において明らかのように、とくに親鸞が気にかけているのは、「法文」すなはち聖教の言葉であり、また、それによる法義理解であったのである。

この聖教の言葉と法義理解について、さらに親鸞の消息をみていくと、極めて厳しい表現で、ある一人の人物を批判している内容がある。その人物とは「哀愍房なる者」である。哀愍房とは、詳細は不明であるが、慈信房義絶状といわれる御消息に、

仰せられたること、くはしくききて候ふ。なによりは、哀愍房とかやと申すなる人の、京より文を得たるとかやと申され候ふなる、かへすがへす不思議に候ふ。いまだかたちをもみず、文一度もたまはり候はず、これより申すこともなきに、京より文を得たると申すなる、あさましきことなり。

〔聖典全書〕二、古写消息（三）、七六五

と名前が出てくる。また、慈信房の義絶を性信へ知らせた『親鸞聖人血脈文集』第二通でも、

また哀愍房とかやの、いまだみもせず候ふ。また文一度もまぬらせたることもなし。くによりも文たびたることもなし。親鸞が文を得たると申し候ふなるは、おそろしきことなり。この『唯信鈔』書きたるやう、あさましう候へば、火にやき候ふべし。かへすがへすころうく候ふ。この文を人々にもみせさせたまふべし。

〔聖典全書〕二、八七七

と述べている。この二つの御消息は、同日に書かれたもので、慈信房の義絶について、本人宛てに義絶を伝えたものとその旨を性信宛で門弟達に知らせたものである。いずれにも哀愍房について述べられていることから、慈信房の義絶に何らかの関係があったものと考えられる。御消息において親鸞が述べているのは、哀愍房という者が関

東の地において親鸞から手紙をもらったと言っているようだが、手紙のやりとりなどももちろんなく、そもそも会ったこともない知らない人だ、ということであり、自分とは全く関係のない人物であることを強く主張している。そして、聖教の言葉と法義理解という視点から、ここで注目したいのは、『親鸞聖人血脈文集』第二通の方に出てくる「唯信鈔」である。これは、親鸞が京都から関東の門弟達に送り、読むことを勧めた聖覚の『唯信鈔』ではなく、哀愍房が制作したとみられる「唯信鈔」である。親鸞自身が「この『唯信鈔』書きたるやう」と述べていることから、性信が送った「唯信鈔」を実見したと考えられる。その上で、親鸞はこの「唯信鈔」がいかに酷い内容であるかを述べ、「火にやき候ふべし」と痛烈に批判しているのである。その強い表現から推測すれば、「唯信鈔」とは、おそらく法然より伝授した法義を冒流するような内容であったのではないだろうか。親鸞にとっては、そのような書を制作した人物が自身と親しいように吹聴していることによって、関東の門弟たちの混乱に拍車をかけていたとしたら、それは到底、見過ごすことができない事態であったに違いない。

このような「法義」に関する親鸞の姿勢は、門弟にも受け継がれる。その最たる例は、『歎異抄』であろう。『歎異抄』は、親鸞の法語集として広く知られているが、その一方では門弟の法義理解あるいは当時の状況などを刻銘に記録した書といえる。正しい法義を受け継ぐということは、異なる法義を嘆くということでもある。『歎異抄』の著者は、河和田の唯円であることが定説となった感があるが、その序には、

窃廻愚案粗勘古今歎異先師口伝之真信思有後学相統之疑惑幸不依有縁知識者争得入易行一門哉全以自見之覚語
莫乱他力之宗旨仍故親鸞聖人御物語之趣所留耳底聊注之偏為散同心行者之不審也〔云々〕

〔『聖典全書』、一〇五三〕

と、記されている。『歎異抄』を執筆したのは、親鸞の教えと異なることが説かれていることを歎き、後に教えを受け継いでいく者に惑いが生じることを憂い、同じ念仏の教えを歩んでいく仲間の不審を取り除くためである、というのである。この内容からは、当時すでに親鸞の教えとは異なる理解が蔓延っていたことが推測される。その異義に対して、正しい法義を表していくことが、親鸞から法義を伝授した門弟の成すべきことだということである。そして、正しい法義を顕彰し、異なる法義を歎き破すことは、後世にも続いていくのである。覚如の『改邪鈔』の後跋には、

爰近曾號祖師御門葉之輩中構非師傳之今案自義謬黷權化之清流恣稱當教自失誤他「云々」太不可然不可不禁遏因茲爲碎彼邪幢而挑厥正燈錄斯名曰改邪鈔而已
 (『聖典全書』四、三二七)

とあり、親鸞の門弟の中に師伝とは異なる内容を主張し、法義を乱す者があらわれたため、そのような邪義を破して正しい法義を顕彰することを意図して制作したことが記されている。また、存覚の『破邪顕正抄』は、その題号が示すように、専修念仏に対する誤った見解を破して正しい道理を顕すという内容である。

それでは、次に集団の中の関係性と法義について確認しておきたい。集団の中には、当時の常識としての師弟とといった関係性が生じる。これについて、親鸞には自ら師位に立つことのない姿勢があり、『歎異抄』の第六条に、

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。
 (『聖典全書』二、一〇五七)

と親鸞が語っていたことはすでに述べた。親鸞は、「私には一人の弟子もない」というのである。その言葉の意味するところは、集団の否定ではない。集団には、さまざまな形の結びつきがあり、教えをともにする中で、師と仰がずにはおれない方との出会いや、当人の意識とは別に、端からは師弟と見える関係性が生じていくこともあるだろう。しかし、教えを聞くようになり、念仏する身となっていくことにおいて、それらの関係性が、「弥陀の御もよほし」より先にすることはないのである。換言すれば、真宗の教えをともにする集団において、様々な関係性が生じていったとしても、阿弥陀如来の法義こそが基軸だということである。

以上のことは、門弟間における共通の理解であり、そう考えることができるのに、たとえば、覚如の『口伝鈔』がある。覚如の著作には、『歎異抄』といくつもの共通点を見出すことができ、覚如自らが如信からの教えの相承を明示し、河和田の唯円にも直接会っている。『口伝鈔』第六条には、集団に所属したものが離れる時に問題となっていた本尊・聖教をとりかへす、いわゆる「悔い返し」について記されている。そこには、「聖人の仰せにいはく」として、

本尊・聖教をとりかへすこと、はなはだしかるべからざることなり。そのゆゑは親鸞は弟子一人ももたず、なにごとををしへて弟子といふべきぞや。みな如来の御弟子なれば、みなともに同行なり。念仏往生の信心をうることは、釈迦・弥陀二尊の御方便として発起すとみえたれば、まつたく親鸞が授けたるにあらず。

（『聖典全書』四、二五四）

とある。覚如の著作には、『歎異抄』を実見した、あるいは『歎異抄』から引用したとの表現は、皆無であることから『歎異抄』に依ったのかどうかは判然としないうところがある。しかし、『歎異抄』はそもそも親鸞が語ったこ

とを唯円が書き留めたものであり、また『口伝鈔』の「口伝」とは如信から口伝えに聞いたことを示している。そのため、直弟である唯円、如信のいずれもが聞いていた可能性は高く、少なくとも「親鸞は弟子一人ももたず」という言葉とその意味内容が門弟間における共通の理解であったことは間違いない。また、『改邪鈔』第四条においても、

祖師の仰せにも、「それがしはまつたく弟子一人ももたず。そのゆゑは、弥陀の本願をたもたしむるほかはなにごとををしへてか弟子と号せん。弥陀の本願は仏智他力の授けたまふところなり。しかれば、みなともの同行なり。わたくしの弟子にあらず」と「云々」

（『聖典全書』四、三〇四）

と、やはり親鸞の語った言葉として「弟子一人ももたず」を示し、「弥陀の本願」が中心であることが強調されている。なお、この姿勢は、さらに時代が下った蓮如（7）にも伝承されている。

以上のように、親鸞が多くの門弟との交わりの中で示した「法義」に関する姿勢には、法義に相異することに對しては妥協なき厳しさがあり、形成されていく集団においても正しい法義を顕していくことは、重要なことであった。また、親鸞の教えを相承していく集団にとって、その基軸にあるのは「如来の教法」であり、その「法義」をさし措いて他の関係性が優先されることはない。それが初期真宗において示された集団のあり方だったのである。

（3）真宗諸流の組織化

最後に初期真宗における集団の組織化についてみておきたい。初期真宗における集団とは、法然の門弟としての

親鸞、そしてその親鸞を法義の師とした門弟の集団であった。それら真宗の門流は、組織化とともにそれぞれ特徴的な性格をもつようになっていく。

まず、挙げておきたいのは「血脈相承」である。血脈相承とは、身体の血管が切れ目なく続いていることに喩えられる師から弟子へ教えが代々伝えられることを指す。先述の『法水分流記』に至る法然門流の諸記録が示すように、法然と親鸞の関係性が広く知られる状況にはなかった。そのため、初期真宗においては、法然・親鸞の密接な繋がりを強調するのは当然のことである。そして、その次に誰が位置するのかわかると、それぞれの集団の特徴が表れてくる。以下に、『法水分流記』にあつた本願寺・錦織寺・佛光寺についてみていきたい。

本願寺において、血脈相承を強調したのは覚如である。覚如は、生涯をかけて親鸞を法然の正統な継承者として顕彰していくが、その主張の中で用いた論理が、法然・親鸞・如信による「三代伝持の血脈」である。たとえば、それは『改邪鈔』の後跋に、

右此抄者祖師本願寺聖人「親鸞」面授口決于先師大綱如信法師之正旨報土得生之最要也余壯年之往日忝從受三代「黒谷本願寺」「大綱」傳持之血脈以降鎮所蓄「尊興説之目足也」（『聖典全書』四、三二七）

と記されている。覚如にとって如信とは、法然・親鸞と相承されてきた法門伝授の師であり、自らがその如信から教えを受けたことを強調することによって、親鸞を「本願寺鸞聖人」（『聖典全書』四、二四五）として顕彰していたものと考えられる。また、『親鸞聖人門侶交名牒』では、『法水分流記』と同様に覚恵、覚如の親子は如信の門弟として位置づけられ、如信には親鸞の直弟として「奥州大綱住」、「親鸞上人真弟卿公子息也」（妙源寺蔵本、『聖典全書』六、八六一）との註記がなされている。このように、親鸞からの相承者を示し、それぞれの一流が形成さ

れていくのである。また、初期真宗における集団が血脈相承を明示していたことがわかるものに高僧連座像といわれるものがある。宮崎圓遵⁸⁾氏は、奈良県滝上寺蔵の八高僧像について、

善導の法門が正しく源空にうけつがれ、親鸞に伝持され、さらに性信以下におのおの面授口決されて聖空に至っていることを現わすものである。そこで、この一群像は、これを安置した聖空が、伝持するところの法脈を示したものにほかならない。

と述べられ、その八高僧像が面授口決の相承をあらわすものであることを指して、「初期真宗にしばしば描かれている連座像は、こうした性格のもの」とされている。このように初期真宗における高僧連座像は、基本的な性格としては法脈の伝持を示すものであり、その諸例は『存覚上人袖日記』に多くみられる。『存覚上人袖日記』とは、初期真宗において用いられていた名号本尊や光明本尊、あるいは蓮座像や太子像など、存覚が見聞したもののついでに記録である。それによって、「瓜生津本尊」について記される内容に、

一鋪

〔親鸞聖人〕 〔十月廿二日入滅〕

本願寺 願性 愚咄 〔正月廿二日〕

太子〔眷屬六人／如恆〕 惠心 〔七月十七日入滅〕 〔八月十五日入滅〕

黒谷 性信 善明

〔日本源空聖人〕 〔釋——ト／書無上人字〕 〔以下皆同〕

『聖典全書』四、一四五三

とある。そこにみられるのは、『法水分流記』にあつた錦織寺の系譜に記された名前であり、同様のものが複数みられるのである。初期真宗においては、このような血脈相承を明示するのは一般的な傾向であり、高僧連座像や光明本尊以外にも、親鸞の御消息集である『血脈文集』について、血脈相承を示すことを目的として横曾根門徒によつて編集されたとする説がある。また、佛光寺の了源には、描き列ねた肖像を系図のように線でつなぎ、相承を示した『一流相承系図』がある。存覚の制作とされるその序題には、

右親鸞聖人ハ、眞宗ノ先達、一流ノ名徳ナリ。勸化都鄙ニアマネク、化導道俗ヲカネタマヘリ。カノ御門徒アマタニアヒワカレタマヘルナカニ、予ガ信知シタテマツルトコロノ相承ハ、眞佛・源海・了海・誓海・明光コレナリ。コ、ニ了源、カノ明光ノヲシヘヲタモチテ、ミツカラモ信ジヒトヲシテモ行ゼシム（中略）カツハ次第相承ノ儀ヲタゞシクセシメンガタメ、カツハ同一念佛ノヨシヲオモフニヨリテ、現存ノトキヨリソノ画像ヲウツシテ、スエノ世マデモソノカタミヲノコサントナリ。

（『聖典全書』六、一二五三）

とある。ここでも、『法水分流記』にあつた内容と同様の血脈相承が示され、その制作目的が記されている。この『一流相承系図』は、相承を示し所属を明らかにすることによつて連帯感を高めるものであつたと考えられている。次に、集団がそれぞれ組織化されるようになる、集団内外の問題やその対応から組織の強化、統制のために集団の規則を制定するようになる。いわゆる「制禁」である。たとえば、『歎異抄』第十三条には、念仏の道場における張り紙について、次のような記述がある。

当時は後世者ぶりして、よからんものばかり念仏申すべきやうに、あるいは道場にはりぶみをして、なんなんのことしたらんものをば、道場へ入るべからずなどといふこと、ひとへに賢善精進の相を外にしめして、内には虚仮をいだけるものか。

『聖典全書』二一、一〇六五

ここでは、縁によつてはどのような行いをするのかわからないのが人間であるのに、近頃は、賢げに振る舞う者がおり、外に賢善精進の相を示し、内に嘘いつわりの心を抱いているのではないか、との批判が述べられている。その一例として、念仏の道場に張紙をして、このようなことをした者を道場に入れてはならないとすることを挙げている。ここで注意しておきたいのは、その内容の是非ではなく、当時すでに、「このようなことをした者を道場に入れてはならない」という規則が示されていたという点である。初期真宗の集団においては、このような規則は、「制禁」「掟」、「禁制」、「定」などと呼ばれ設けられるようになる。その成立年代や地域の委細は必ずしも明らかではないが、内容から当時の状況を知ることができる。これらの「制禁」は、千葉乗隆氏⁹⁾によれば、

聖人在世中は、成文化された制禁はなかったようで、聖人の日常の行動や書状による教諭などが念仏集団の規範となっていた。その後、念仏集団が教団としての社会的存在価値を増大するにつれて、組織化がすすみ、制禁が生まれ、法規が整備されるに至るのであった。

とされ、成文化されるのは親鸞没後の集団の中においてのことだと考えられている。以下に、一部ではあるが、いくつかの例をあげてみたい。弘安八（一二八五）年の奥書をもつ「善円十七箇条」には、「一向専修の念仏者のなかに停止せしむべき条々事」と冒頭にあり、

- 一 あやまで一向専修といひて、邪義をときて師匠の悪名をたつる事
- 一 師匠なればとて、是非をたゞさず、弟子を勘当すべからざる事

(中略)

右このむねを停止せしめて、十七ヶ條の是非、制禁にまかせて、専修一行の念仏者等、あひたがひにいましめをいたして信ぜらるべし。もしこのむねをそむかんともがらにおきては、同朋・同行なりといふとも、衆中をまかりいだし、同座・同列をすべからざるものなり。仍制禁之状、如件

(『聖典全書』六、八八三)

とある。また、「浄興寺二十一箇条」には、

- 一 縦雖写賜聖教并師判於背師説之輩者、有衆徒之義定、須所伝聖教被悔還
- 一 未不伝師説輩、私説邪義揚師匠惡名事、尤可留之
- 一 不勘是非私不可勘当弟子等
- 一 不可輕慢師長々々者愚禿抄上可見仁邪者也

(中略)

已前廿一箇條甄録如是堅守此法敢不可違執於不用此制法之輩者宜經衆徒之僉議可被停廢衆中者也抑書置此誓文事者如新選五念門『註論』及不違先師作以願力成就之五念門依伝知識成就之意趣也

(『聖典全書』六、八八三)

などである。さらに、十四世紀初頭のものとしてされる「了智六箇条」には冒頭に、

門徒の中に存知して念仏を勤行すべき事。

念仏を申し宗につらなりながら、私邪義をたてん輩におきては、つたうるところの聖教・本尊を悔還して、早衆中を停廢すべし。ゆへはいかんとなれば、愚癡の輩はよきことをば學ずして、わるきことをばこのみまなぶ。一人わるきとがゆへに、万人を損ずるのみにあらず、すでに門徒の惡名をなす。しかるあひだ、かたくいましむべきなり。

（『聖典全書』六、八八九）

と示し、本文には、

一 わたくしに弟子同行をかんだうすべからず。とがあらむにおきては、門徒の僉議をへて、そのおもむきにしたがふて、罪科現在たらばかんだうすべし。しかりといふとも、先非を懺悔せば、ゆるしつべくはゆるすべし。

（『聖典全書』六、八八九）

などである。ここに挙げた三つの「制禁」の条目に共通するのは、親鸞の御消息にみられるような造悪無礙の者を誠め、善知識や師を軽侮する者を批難した内容である。このようなことが門弟の時代となって以降も問題とされてきたことがわかる。また、「了智六箇条」については、先の二つに比べてより具体的であり、先述してきたような、集団における師弟という関係性、また聖教の悔い返しの問題などがある。その他には、勤行や具体的な生活面についての条目もあるが、「制禁」の中に「専修一行の念仏者等あひたかひにいましめをいたして」、「衆徒之僉議」、「門徒の僉議」等の言葉が確認されるように、合議制のある自治集団の姿もみられるようになっていくのである。また、佛光寺の了源による『一流相承系図』の序題には、「条々日ゴロ度々ノ置文」（『聖典全書』六、一二五四）

とあり、その序題とよく対応した内容をもつとされる『算頭録』の冒頭では、

親鸞聖人の一流において定めをきたまへる条、わが門徒のともがら、違犯なからしめむために、さだめをく事。
(『聖典全書』六、一二四三)

とあり、三ヶ條からなる制法を集団に示している。佛光寺には、集団内の統制をはかるため、他に「制禁」と共通する内容が見られる『一味和合契約状』、弟子の争奪に対応することを想定して作られたと考えられる『念仏相承血脈捷書』がある⁽¹⁰⁾。

以上、初期真宗の諸流における血脈相承と「制禁」について確認してきた。真宗諸流の集団は、同じ法義を基軸としながらも、系譜や規則を示すことによって、それぞれの特性を発揮し、組織化されていくのである。

おわりに

初期真宗における集団の姿とは、親鸞の門弟たちによる活動であり、また、それはやがて諸流を成し、それぞれに特徴を生んでいくものでもあった。本論では、親鸞を起点として、集団の全体像、集団の基軸、そして組織化に焦点をあてて論述してきた。とくに今回は、親鸞と門弟集団のあり方、また『法水分流記』に示されていた本願寺・錦織寺・佛光寺の系譜について概観した。真宗教団は、最初期の集団形成の段階から、共通の基軸を持ちながら、それぞれの特性によって時代に応じ、やがて後世には広く展開していくのである。

【註】

- (1) 先行研究では、今日のような「教団」ではなく原初的な集団を指して「門流」や「門徒」と称されることも多い。その点については、『親鸞・初期真宗門流の研究』(二〇一三年三月発行) 所収、安藤弥氏「親鸞・初期真宗門流研究序説」に詳しい。
- (2) 引用文において用いる「一」は割註、「」は細字、「/」は改行、□は判読不明の文字、をそれぞれ示す。また、とくに断らなにかぎり引文の後に()で示す内容は、引用典籍と巻数、頁数を示す。また、『聖典全書(浄土真宗聖典全書)』、『史料集成(真宗史料集成)』とそれぞれ略称を用いている。
- (3) 牧哲義氏「堯惠堪録『古水分流記』について」『印度學佛教學研究』三三巻二号、一九八四年)によれば、本書の奥書には、永和元(一三七五)年に堯惠が浄書し、永正七(一五一〇)年に康翁、さらに延宝七(一六七九)年に霄翁がそれぞれ書写したことが記されている。三年後に成立する『法水分流記』は、諸流の数も多く客観性を有しているが、その先駆的な役割を果たしたものが本書ではないかと考えられている。なお、本書には明らかな後世の加筆がみられるが、『法水分流記』(後掲の山田氏が紹介されたものとは別の書写本)と合冊されており、最古の書写本とされている。
- (4) 山田文昭氏『法水分流記』解題(一九一四年三月発行、『日本仏教史之研究』(山田文昭遺稿刊行会編、一九四三年十月刊行)所収)。ここでは、①「覚英」「円性」は「覚惠」「專証」の写誤である、②存覚、乗専は覚如の下に出すべきで覚惠の下なのは写誤である、③「真仏」「住阿佐府」は誓海以後佛光寺了源の系統を阿佐布門徒と呼んだため本来は下野高田の住人である、との指摘がある。また、ここで引用した『史料集成』八では、以上の点を含めた五箇所に原本表記をそのまま翻刻していることを示す「ママ」との註記が付されている。
- (5) 清水谷正尊氏『西方指南抄について』(二〇一三年発行)
- (6) 先掲の山田氏が紹介された『法水分流記』の書写本には、冒頭に永和四(一三七八)年に静見が撰述したことを示す「仏子静見勘録(永和四年戊午/卯月十四日)」との記述があり、末尾には、永正七(一五一〇)年の三河法蔵寺の康翁の写伝、大永七(一五二七)年の記録、元禄九(一六九六)年の匪空の書写奥書があり、最後に名前が記されている西山派の明空沢了の手沢本とされる。
- (7) 「御文章」第一帖第一通において、蓮如は「真宗において、僧侶は門徒を必ず我が弟子と心得るべきでしょうか、それとも如来や親鸞聖人の弟子と申すべきでしょうか、判断がつきませぬ」という質問に対し、自身が聞き受けているところとして、「故聖人の仰せには、(親鸞は弟子一人ももたず)とこそ仰せられ候ひつれ。(そのゆゑは、…)として、やはり「如来の教法」が中心であることを明示している。

- (8) 宮崎圓遵氏「初期真宗の連座像について―滝上寺藏八高僧像を縁として―」(『初期真宗の研究』へ一九七一年一月刊行)所収)
- (9) 千葉乗隆氏「本願寺教団の展開と掟」(『本願寺教団の展開』へ一九九六年四月刊行)所収)
- (10) 宮崎圓遵氏「初期真宗の門徒制条一斑」(『真宗史の研究(上)』へ一九八七年十一月刊行)所収)によれば、滋賀県増田明性寺に余仏余菩薩諸法諸宗を誹謗すること等を禁じた六箇条や、「十三ヶ条」という貞和二年(一三三七)の識語を有するものがあり、鎌倉末期から南北朝期にかけて、この種の制禁は色々と成立していたようである。