

江戸期浄土宗における「国家への祈り」

安 達 俊 英

(佛 教 大 学)

一 浄土宗における「現世への祈り」の展開

浄土宗などの浄土系諸宗派における「祈り」といえば、当然、教義的には「阿弥陀仏への祈り」「極楽往生の祈り」に尽きるといって過言でなからう。確かに法然も消極的ながら現世利益を説いているので、「現世への祈り」という側面が存在するように思われるかもしれないが、法然にあって現世利益は「不求自得」に限られていたので、法然はやはり「現世への祈り」を説いていなかったとい⁽¹⁾ってよい。

この点は法然門下においても基本的に同様である。⁽²⁾ただし、浄土宗にあっては、二祖聖光はほぼ法然と全同であるものの、三祖良忠(一一九九―一二八七)は少し異なる。良忠は『選択伝弘決疑鈔』五において、「延年転寿」を積極的に望むならそれは「厭離穢土・欣求浄土」の気持ちを損なうことになるので往生できないことになる⁽³⁾と述べつつも、人は色々なので、中には平生は来世と現世を祈り、臨終の時には往生のみを願って本意を遂げる人もあると説いた後、往生を願わずに念仏しても「延年転寿」を得られるかという質問に対し、「猶有^{ナラ}其^{ソノ}益^{エキ}」と答え、その文証まで提示している(『浄土宗全書』七、三三九頁下)。結局、法然の基本的立場は継承しつつも、念仏による現世利益(更にい

ば現世利益を求めている方向に一步踏み出しているといえるのである。

そして、浄土宗においてはこのような傾向は室町期になると更に強まり、いわゆる百万遍念仏による「祈禱念仏」

が行われ始める⁽³⁾。その濫觴は後醍醐天皇の命によって修された知恩寺善阿空円の疫病退散のための百万遍念仏(一三

三一年)といわれるが、実際、室町以降、祈禱目的の百万遍念仏の記録が多く見られるようになり、念仏と現世祈禱

とのつながりが深まってゆく⁽⁵⁾。ただし、室町期の学僧、例えば、澄円・聖岡・聖聰といった学僧はそれ程、祈禱念仏に言及しない。

二 江戸期における現世利益の肯定派と否定派

ところが、江戸時代になると祈禱念仏が相当に一般化したらしく、いわゆる学僧の間にも祈禱念仏の肯定派と否定派、即ち念仏による現世利益の肯定派と否定派が生じ、厳しい対論が行われるようになる⁽⁶⁾。中でも有名なのが否定派の関通(一六九六―一七七〇)と肯定派の大我(一七〇九―一七八二)・文雄(一七〇〇―一七六三)との対論である⁽⁷⁾。

関通は『本願念仏勸化本義』(一七四八)において、祈禱念仏を次のように批判する。

〔資料1〕

今時念仏を以て、寿命長遠、除病安穩、招福禳災、求子安産等、種々祈願の爲めに修し、或いは祈禱百万遍と号し、或は祈禱十念、或は符水等と名け、自も修し他をも教へて行ぜしむ。斯れはこれ安心僻越す。(中略)輪廻の業なれば至誠心欠けたる念仏なり。(中略)今は専ら宗の正意に約してこれを排斥するに、三の由あり。謂く、一には惣じて厭穢欣浄の宗風に合わざるが故に、二には別して至誠深心回向の三心を失却するが故に、三には決

して宗体定判に乖違するが故に。弾劾せずんば有るべからず。（『雲介子関通全集』三、二〇九頁下―二一〇頁上）この一文からは、当時、祈禱念仏が「寿命長遠・除病安穩・招福禳災・求子安産」といった様々な現世利益のために修されていることがわかるが、これに対し、関通はそれが「輪廻の業」となり、「厭穢欣淨の宗風」に合わない等の三つの理由をもって排斥されるべきであり、「弾劾せずんば有るべからず」と強く非難している。

これに対し、大我は『専修祈禱論』（二七五〇）において次のように反論する。

〔資料2〕

言^ハ、専修者不^レ可^ニ祈禱^ス、遠^ハ則^シ乖^ニ張^ル淨^ニ仏^ニ国土成就衆生之^ニ仏教^ニ、近^ハ則^シ恨^ニ戾^ル著^ニ香^ニ衣^ニ禱^ニ宝^ニ祚^ニ延長^ニ之^ニ皇^ニ命^ニ、（二丁ウ）
夫^レ不^レ為^ニ祈禱^ス者而在^ニ其^ニ国^ニ僧^ハ、是^レ素^ニ餐^{スル}於^ニ国^ニ者^ノ也。不^レ為^ニ祈禱^ス者、不^レ可^ニ安^ス居^ニ我^ニ大^ニ王^ニ国^ニ。（五丁オ）

つまり、祈禱念仏を否定する者は、「香衣を著して宝祚延長を祈るべし」という「皇命」に反することになるので、そのような者はこの国に住むべきではないと反論する。そして更に大我は「宝祚延長」のみならず、他の現世利益にも言及して、①どのような「現世への祈り」に対して念仏が有効であるか、②また念仏三昧には息災・増益・敬愛・降伏の益があるが、③それを目的とする場合の念仏の修し方についてもかなり詳しく解説している⁽⁸⁾。

また祈禱念仏が「専修念仏」に反するのではないかという批判に関しては、

〔資料3〕

我不^レ下^ニ以^テ往生^ノ念^ヲ仏^ニ為^ニ祈禱^ス。亦^タ不^レ下^ニ以^テ余^ノ法^ヲ余^ノ行^ヲ為^ニ祈禱^ス。但^{シテ}以^テ祈禱^ノ念^ヲ仏^ニ作^ニ祈禱^ス。何^ニ爽^ニ専^ニ修^ニ耶。 （二丁ウ）

というように、自分は念仏以外の行をしているわけではなく、また往生の念仏と祈禱の念仏を分け、祈禱の念仏によって祈禱しているのであるから、「専修」と抵触することはないと答える。そして逆に、人々は念仏に祈禱の効用が

あるのを知らずして、現世利益に関しては念仏以外の法を用いたりして、結局、「専修」からはずれてしまっているが、そのようなことを考えた場合、むしろ祈禱念仏を認めた方が「専修」の教えに合致することになると説き、「何忘^テ本宗^ヲ勸^ル祈禱^ヲ者^{ノナランヤ}也」と結んでいる(二五丁ウ―二六丁オ)。

大我と共に閨通を批判した文雄も『専修甄陶篇』(一七五二)において、「鎮護国祚^ニ」に関して「不^レ禱^ハ則^チ国家^ノ之罪人也。謹遵^テ君命^ニ者為^シ障^ニ礙^{スト}専修^ヲ乎」(十四丁オーウ)「資料4」と説き、また「勇猛専精」の者は現世利益など望まないであろうが、凡夫は浄土往生を目指しつつもこれを望んでしまうのが普通であり、決して願生の心を失っているわけではないと述べる(一四丁オ)。結局、兩人とも「祈禱念仏」が宗義と抵触しないことを示しつつ、理証・教証を示した上で、それを積極的に勧めている点では共通であり、「宝祚延長」を祈るべしとしたり、祈禱念仏の修し方を説いたりするなど、いわゆる「不求自得」の域を一步踏み出しているといえよう。

ただ、すべての「祈禱念仏」肯定派の者が大我や文雄と同じ論調かという点、必ずしもそうとはいえない。例えば、急西『百万遍祈禱弁抄』(一七〇〇)では念仏の現世利益を強調しつつも(上巻、四七丁オーウなど)、厭離穢土・欣求浄土が浄土宗の本義であり(上巻、一四丁ウ―一五丁オ、下巻、二八丁ウ)、現世利益は「裏には含めども、表にせず」(上巻、二丁ウ)と、一応、「不求自得」の範囲内で現世利益を強調するあり方といえる。また、慈光『浄業問弁』(一七五三)は現世利益を説くことによって欣求浄土に誘引するよき機縁になるにもかかわらず、厭離欣浄にのみこだわって、現世利益を廃するならせかくの方便の機会を失うことになってしまうと述べ(上巻、四一丁ウ―四二丁ウ)、一応、現世利益を「欣求浄土への誘引」という方便の範囲内で勧めようとしている⁽⁹⁾。

このように、同じ「現世利益」肯定派であっても、その説き方やニュアンスには違いが見られるのであるが、それ

でも念仏による現世利益を公然と承認するという点では同じであって、「現世利益」否定派の貞極（一六七七—一七五六）の著した『百万遍勸誠鈔』（一二七八以前成立）に従うならば、どの説も承認しがたいことになる。なぜなら、現世利益をどのような形でも公然と勧めることは結局、穢土への執着を生むことになり、欣求浄土の思いを妨げ、浄土宗本来の目的である往生を失うことになってしまふからである（『四休菴貞極全集』下巻、一五四〇頁下—一五四一頁上、一五四三頁下—一五四四頁下）。

以上紹介した人師の他にも、「祈禱念仏」否定派としては捨世派の祖である称念（一一一三—一五五四）、閼通の師である敬首（一二八三—一七四八）、閼通の流れを汲む大日比の法岸（一二四四—一八一五）・法洲（一二七五—一八三九）などの諸師を、逆に肯定派としては安宅・曇海・玄秀（いずれも十八世紀）をあげることができるが、その主張の主旨は上述の閼通・貞極と大我・文雄等の説におおよそ代表されるといつてよからう。即ち、否定派の主張は結局、良忠が述べていたように、「現世への祈り」は「厭離穢土・欣求浄土」の想いの障害となり、往生そのものを仕損じることになるので承認しがたいというものであり、一方、肯定派の主張は「国家安泰・宝祚延長」を祈るのは日本国民として当然であって、またそれ以外の現世利益を祈るのも凡夫には仕方がないことであり、むしろ現世利益は人々を浄土門へ誘引する方便となるので積極的に説き勧めるべきという主張とまとめることができる。⁽¹⁰⁾

三 国家への祈り

「現世利益」肯定派と否定派の対論は、その口吻からしても誠に激烈であったといえる。もちろん、否定派として「不求自得」の現世利益は認めているし、逆に肯定派の中にも先述の如く、現世利益は二次的であることを説く者も

いたが、それでも否定派は現世利益に何らかの役割を認めてこれを肯定する者に対してはすべて批判的であり、やはりその対立は決定的で、明確であったことは間違いない。

ところが、このように鋭く対立する両者であったが、意外にも「国家への祈り」⁽¹¹⁾に關しては、その程度や説き方において違いはあるものの、いずれもそれを承認するのである。まず、「現世利益」肯定派にあっては、先ほど「資料3」や「資料4」で示した如く、「国家安泰・宝祚延長」を行わないような者は「この国に住むべからず」とか「国家の罪人」というように、「国家への祈り」が強く奨励される。その理由は文雄『専雜甄陶篇』に端的に述べられている。

〔資料5〕

緇流也、不_レ耕而食不_レ織而衣、須_レ謝_ニ国家恩_一。(中略)況在_ニ官寺勅願寺_一者乎。居_ニ官舎_一食_ニ官祿_一得_レ不_ニ臣民_一乎。宜_三克_レ己奉_ニ禱鎮護国家_一矣。縦不_レ住_ニ官寺_一其称_ニ上人_一者賜_ニ綸綍_一之官僧也。不_レ禱則国家之罪人也。

(一四丁オーウ)

つまり、僧侶は何も耕さずして食し、何も織らずして衣服を着しているのであり、また国の祿にあずかる官寺や勅願寺の場合は言うまでもなく、上人と呼ばれる者ならばそれは官僧であるのだから、国に感謝し、鎮護国家を祈って当然であるという論理である。

このような積極的な護国思想は、肯定派の中でも大我と文雄に特に強いといえるが、その他の肯定派の諸師にも多少少なからず指摘され得る。例えば、曇海『念仏三昧万徳鈔』(一七五二)では王法の威と仏法の徳の両者を備えることの大切さを強調し(一一丁オーウ)、「今上皇帝聖寿万安、大樹尊君武運長久」云々と祈るべしと説く(二十丁ウー

二一丁オ)。また慈光『浄業問弁』でも安穩に修行できるのは帝王將軍の鴻恩であり、故に山林に卜居の身であつても鎮護国家を祈らない者は恩に背く国賊であると述べている(上巻、四十丁ウ)。更に玄秀『称念上人行状記』(一七六二)巻下でも「祈禱念仏の輩は乗彼本願力定得往生の人とはいふべからず。還入三惡の輩なり」という考え方を批判し、むしろ「夫天下治まらず国乱れたるときは念仏修行の障にもなりぬらん。然ば天下泰平・宝祚延長を祈ること、我宗今の通軌なり。世おさまらざれば念仏修行もかたし」〔資料6〕(『浄土宗全書』十七、六七九頁上―下)と主張する。⁽¹³⁾

ところが、一方の「現世利益」否定派の諸師も、そのニュアンスに違いはあるものの、やはり肯定派と同様、「国家への祈り」を承認するか、もしくは当然のこととして勧めるのである。年代順にそれを見てゆくならば、まず最初に貞極(一六七七―一七五六)が取り上げられる。貞極は「祝聖文」を根拠に現世利益を説く説に對し、『百万遍勧誡鈔選翼』(二七四五)で、

〔資料7〕

或師曰く「我門の念仏全く是祈禱の法なり。經に云く、天下和順・日月清明・災癘不起・国豊民安」已上。此文を引きて常に現世の利益を勧む。今曰く立宗の本意に違するのみに非ず、今此文をも曲げて解釈す。(中略)而るに我好む方へ經文を曲げて、一切の人をして苦界に貪着せしめ、一期七十年、誰一人と雖穢土を厭ひ、生死を離れよと勧むる事なし。(『四休庵貞極全集』下、一五七一頁上―下)

と批判する一方、浄土宗僧侶の風儀肅正を説く『蓮門住持訓』(成立年不詳)の第一条では次のように述べる。

〔資料8〕

国家の恩を忘失せず、天下安全・宝祚延長・武運長久の祈念、勤行の度毎に懈ること勿かるべし。凡そ寺持は自身を卑しむべからず。武士已上君子の心ばへなるべし。ゆめゆめ商人已下小人のふるまひあるべからず。

(『四休庵貞極全集』中、一四二頁下)

僧侶は武士以上の存在であるのだから、国家安泰等を祈ること、即ち「天下安全・宝祚延長・武運長久の祈念」は当然のことであるとして、それを積極的に勧めている。特にこれが第一条で述べられていることからして、その重要度が窺えるであろう。

このような「国家への祈願」は「現世利益」否定派の最右翼と目される関通にあっても当然のこととされている。ただ、「国家への祈願」を浄土教学の上でどのように位置づけるかを明確にしている点は貞極には見られないところである。『本願念仏勸化本義』においては次のように述べる。

〔資料9〕

通別の軌に約して、宗意を全ふすとは、謂く一宗の闡梨法將、高德の知識たらん人は護法扶宗光華の為に、宝祚延長・武運鞏固・国家安泰の祝禱は、四恩報謝、是釈門の通法なれば、職として欠くべからず。出家受戒の作法、二祖三仏会、造像起塔、落慶供養、亡者追福等の法事は、懶墮なるべからず。祖師の行状、墳典に明らかなれば、是れ宗の別軌に異なれば、随自の正意と混淆する事勿れ。(『雲介子関通全集』三、二二八頁下)

つまり、「国家への祈り」は仏教に広く通じる「通軌」であるとする一方、浄土宗の随自意の教えである「専修念仏」の教えは「別軌」であるとして、両者を明確に区別することにより「専修念仏」の教えに抵触しないように配慮しつつ、「国家への祈り」を承認し、むしろ「職として欠くべからず」とまで積極的にこれを勧めるのである。

この「国家への祈り」を「通軌」とすることは、実は〔資料6〕に見られる如く、「現世利益」肯定派の玄秀も同様であり、その点では両者に違いはないといえる。ただ、違いは肯定派の諸師たちが「国家への祈り」を中心にしつつも、いわゆる「個人的な現世への祈り」も「通軌」として認めるのに対し、関通は「通軌」としては「国家への祈り」のみを認め、「個人的な現世への祈り」は「通軌」ではなく、「別軌」の「厭穢欣淨」「専修念仏」を妨げる以外の何者でもないと思なす点である。よって、同じ百万遍念仏でも、知恩寺の善阿による疫病退散のための百万遍念仏は「通軌」であるので問題ないが、今時の「民間祈禱の百万遍」は個人的現世利益を求めるが故に別物であり、承認できないとするのである（『雲介子関通全集』三、二二八頁下―二二九頁上）。

これと同様の考え方は、関通の流れを汲む、大日比の法洲（一七六五―一八三九）にも見られる。法洲は『講説大意』（成立年不詳）の中で、念仏を勧進するのに①現世利益のためだけの念仏、②現当二世を祈る念仏、③念仏は往生のために修し、この世の祈りはそれ以外の方法という三種の不正の勧進があると述べ、①は毒のみを、②は毒と薬を一緒に、③は毒と薬を交互に服用するようなもので、いずれも認めがたいとする（『大日比三師講説集』上巻、二〇頁上―下）。

しかしながら、その一方で、善導・法然にも念仏祈禱の文があり、宗門に対する論命にも「宝祚延長」を祈るべきとあるのではないかという反論者の批判に答え、次のように述べる。

〔資料10〕

通別二軌の法門をさえ知らざるや、夫れ通軌は釈門の通法にして（中略）。されば導祖の回顧、及び宝祚延長等の祈願は、仏法の通軌、諸宗の通法にして、今論ずる所の別軌安心・出離の法にあづからず。

(『大日比三師講説集』上、二二頁上)

法洲は先に述べた如く、「念仏は往生のために修し、この世の祈りはそれ以外の方法で」というあり方に関してもこれを否定していたのであるが、善導の「祝禱文」の引用や「宝祚延長」等の祈願に関しては、それが「この世の祈り」であるにもかかわらず、これを仏法の「通軌」として承認するのである。まさに、関通とほぼ同趣旨といつてよ(14)からう。

以上見てきたように、貞極・関通・法洲といった「現世利益」否定派の人達は、「国家への祈り」を決して積極的に勧めるわけではなく、「通軌」「別軌」という概念を用いて「専修念仏」の教えと抵触しないように努めてはいるのであるが、やはり結果的に、「国家への祈り」を承認、或いは勧奨していることは間違いない、その点では肯定派の人達とかわりがないといえる。

四 「国家への祈り」の背景

ところで、この両者の「国家への祈り」の勧奨を法然や親鸞の場合と比較すると、そこには明らかに大きな相違があるといえる。なぜなら、法然や親鸞には基本的にはほとんど護国思想は見られないからである。⁽¹⁵⁾ 僅かに親鸞において、かの有名な性信坊宛て書状の一節(『真宗聖教全書』二、六九七頁)が問題になるくらいであらうか。

それに対し、関通などはその主著ともいえる『燧囊』において「南無阿弥陀仏と唱ふる外は、みな妄念なり。異念なり。わが往生の大利を失ふべきわざなりと心得て、余の一切の行業をさしおき」念仏すべきと述べ(『雲介子関通全集』一、一五頁下)、法然の教えにかえるべきことを強く説くにもかかわらず、「国家への祈り」に関しては、「通軌」

としてではあるものの、これを積極的に説き勧める。それでは、なぜ彼らは「国家への祈り」だけは特別視したのであろうか。⁽¹⁶⁾

おそらく、その理由の一つとして、僧侶が一般庶民以上に徳川幕府という安定政権からの恩恵を受けていたことがあげられるのではなからうか。当時の僧侶は、徳川幕府から朱印地を賜っていた寺院や香華寺はもとより、一般寺院も寺請制度によって幕府から多大な恩恵を受けていた。⁽¹⁷⁾このように寺院が国家・社会から多大な恩恵を受けている以上、その安定を祈願するのは当然と考えるのは自然な成り行きといえよう。⁽¹⁸⁾既に紹介した諸資料において、「現世利益」肯定派であろうと否定派であろうと「国恩」ということを強調していることや、「資料5」においては僧侶は非生産者であるのだから国恩に報いるべきという主張は、まさに以上の点を証明する資料となり得るのではなからうか。更に、これと関連することであるが、儒教思想の一般庶民への浸透⁽¹⁹⁾、更には僧侶層への浸透もその理由として考えられよう。例えば、否定派である法洲の『蓮門回向十條弁』(成立年不詳)においても、「日課の勝益、唯往生の為に唱れば、乃ち主君に忠、父母に孝、先祖に報恩、兄を敬ひ、弟を憐み、妻子に真愛、子孫を覆護、眷属に慈悲、朋友に信、乃至法界含識平等利益」(『大日比三師講説集』中、九九七頁上)〔資料11〕というような儒教の「五倫」の教えを想起させる表現があり、念仏思想と儒教思想の融合が見られるように思われる。⁽²⁰⁾

ただ、儒教との関係を考えるなら、儒教からの影響と並んで、儒者による佛教批判に答えるという意味合いも大きかったと考えられる。辻善之助『日本佛教史』近世篇之四の大半が「排仏思想」に当てられていることからわかるように、儒者等からの排仏論は江戸時代を通して盛んに行われていたのであるが、その中心的な批判の一つが、仏教は仁・義といった社会倫理を重視せず、むしろ捨て去っているというという批判であった。⁽²¹⁾おそらく「現世利益」肯

定派の大我が儒・仏・神の三教の融合を説く『鼎足論』という書物を著したのは、まさにこのような批判を意識したためと思われるのであるが、否定派の貞極も儒者の批判を大いに意識していたようであるし、関通においては明らかに儒教との融合が見られる。⁽²²⁾「資料11」で紹介した法洲の言葉も、或いは儒者からの批判に答える意図がその背後にあったのかもしれない。いずれにせよ、儒者からの批判に対し、当時の僧侶としては国家との関係や時代思潮(民衆意識)を考慮した場合、それを無視したりすることはできなかったため、肯定派・批判派ともに、「国家への祈り」についてはこれを認めることになったと推測されるのである。

五 おわりに

以上、江戸期の浄土宗において、「現世利益」肯定派と否定派が存し、相互に鋭く対立していたにもかかわらず、その両者とも、「国家への祈り」に関してはこれを承認、或いは奨励していた事実を指摘した上で、その理由として幕藩体制との関係、及び儒教精神の浸透や儒者からの批判が考えうることを述べた。

このように国家体制やその時代思潮(民衆意識)の影響から免れることはできなかった江戸期の仏教にあって、その影響を最低限におさえつつ宗祖の教えを守ろうとしたのが「現世利益」否定派であり、むしろその影響を積極的に宗祖の教えと融合させていこうとしたのが「現世利益」肯定派ということができるように思われる。国家・社会という現実と宗教的理想の間で揺れ動く僧侶の姿がここに垣間見られるのではなからうか。⁽²⁴⁾

(1) 法然の現世利益観については、大橋俊雄「浄土宗における現世利益の系譜」(『仏教文化研究』一四、一九六八)、玉山成元「法然と現世利益」(日本仏教研究会編『日本宗教の現世利益』、一九七〇)、深貝慈孝「法然上人と『観念法門』——特に現世利益について——」(佛教学法然上人研究会編『浄土宗開宗八百年法然上人研究』、一九七五)などを参照のこと。

(2) 浅井成海「法然とその門弟の現世利益論」(同『法然とその門弟の教義研究』永田文昌堂、二〇〇四)、浅井成海「隆寛の現世利益観」(『印度学仏教学研究』二七—二八、一九七九)などを参照。

(3) 室町期以降の百万遍念仏が祈禱の性格を強く持っていたことについては、伊藤真徹「民間念仏信仰の系譜」(『印度学仏教学研究』一五—二二、一九六七)を参照のこと。

(4) 懷山『浄統略讃』(『統浄土宗全書』(新)一七)四〇七頁上—下。なお、貞極『百万遍勸誡鈔』によると百万遍祈禱念仏を知恩寺以外に移修し弘めたのは、「自専法師」という者であったと伝えている(『四休菴貞極全集』下巻、一五四〇頁上—下)。その記事からすると、十七世紀中頃のことではないかと考えられる。

(5) 二祖聖光から室町期までの浄土宗における現世利益観は、註(1)所載の大橋論文、二〇—二二頁を参照のこと。

(6) このあたりの事情については既にいくつかの先行研究が存する。註(1)所載の大橋論文、二二—二四頁、井川定慶「江戸時代に於ける仏教界の肅正様相」(『佛教学大学院研究紀要』一、一九六八)第四章、長谷川匡俊『近世念仏者集団の行動と思想——浄土宗の場合——』(評論社、一九八〇)一二六—一三七頁などを参照のこと。

(7) この対論については、註(6)所載の諸論文の他、深貝慈孝「浄土宗捨世派(関通流)の研究」(同『中国浄土教と浄土宗の研究』思文閣出版、二〇〇二)に詳しい。

(8) ①については『専修祈禱論』一九丁ウ—二六丁オ、②については、同一七丁ウ—一八丁オ、③については、同二六丁ウ—二七丁ウ。註(6)所載の長谷川前掲書、一三三—一三六頁、参照。

(9) 慈光『浄業問弁』については、註(6)所載の長谷川前掲書、一二八頁、参照。

(10) ただし、肯定派の諸師が「厭離穢土・欣求浄土」を軽視したかという点、決してそうではない。例えば、先に紹介した急西『百万遍祈禱弁抄』の他、大我もその著『唯称安心鏡』(一七四〇)で「厭離穢土・欣求浄土ノ想ニ住シテ念死念仏スベシ」(五二丁ウ)と述べている。

- (11) 「国家への祈り」といった場合、厳密に言うならば、「天下泰平」という社会的平安に対する祈り、「国家安泰」という国家体制維持を含むような祈り、そして「宝祚延長・武運長久」という為政者(天皇家・徳川家)の繁栄に対する祈りに分けられようが、現実には肯定派も否定派もこれらをあまり区別することなく、たとえその内のいずれか一つに言及する場合も、実際には他の要素も含意されているようなので、私も以下では「国家への祈り」という言葉によって、上記のいずれをも含めて使用することとする。

- (12) これはおそらく、大我の住した八幡の正法寺が尾張徳川家の香華寺であり、しかも百万遍知恩寺の末寺でもあったことと、また文雄が住した蓮寺も百万遍知恩寺の末寺であったことと関係がある。註(6)所載の井川論文、一二六頁、一三一頁、参照。

- (13) なお、註(1)所載の大橋論文、二二頁では、この『称念上人行状記』の一節を称念自身の言葉と扱っているが、その前にある木魚念仏批判共々、編者である妙阿玄秀の言葉と見るべきであろう。というのも、「祈禱念仏の輩」云々の一文は関通『本願念仏勸化本義』の一節(『雲介子関通全集』三、二一〇頁下)をそのまま引用していると考えられるが、称念が自身の没後に成立した関通の著作を引用することはありえないので、称念の言葉とは見なしがたいからである。ただし、称念自身は「不求自得」の利益は認めるものの、現世祈禱に関しては批判的であったと考えられる。そのことは『称念上人行状記』に引用される称念自身の言葉(『浄土宗全書』十七、六七九頁上段一三行目―下段二行目)から知ることができる。

- (14) なお、以上の三人の人の師の場合は何によって「国家への祈り」を行うかが明確でなく、おそらく「資料8」の貞極の「勤行の度毎に解ること勿かるべし」という言葉からするならば、念仏を含めたすべての行によってということになるであろうが、貞極『蓮門住持訓』の増広本ともいえる仏定(一七三四―一八〇〇)の『統蓮門住持訓』(一七九九)の第一条では、明確に「四恩報謝は釈門の通軌。(中略)須く持戒称名の功を回して、日暮にこれを酬い奉るべし」(『四休庵貞極全集』中、一四二八頁上)と称念念仏の功德で祈るべきことが明言されている。

- (15) 梶村昇「法然・親鸞における護国思想について」(浄土教思想研究会編『浄土教―その伝統と創造―』山喜房佛書林、一九七二)、参照。

- (16) 「現世利益」否定派は自らのための祈りと、自分以外の者(国家・社会を含む)のための祈りに現世利益を二分し、

前者のみを否定し、後者は肯定したかのごとく思われるかもしれないが、実はそうではない。自分以外の者であっても、国家・社会のためということでない限り、それが個人であれば祈禱は否定される。例えば、法洲の『講説大意』では「親子・兄弟・眷属・朋友等の為に（中略）祈念立願をなす」のも、「彼に代りて祈念祈禱」すれば、結局、現世への執着を生むことになり、「乗仏本願の安心を立得る事」はできないと述べている（『大日比三師講説集』上、二四頁下―二五頁上）。

(17) この点に関しては、三田全信『浄土宗史の諸研究』（光念寺、一九五九）四一九―四二二頁、『アジア仏教史日本編Ⅶ 江戸仏教』（佼成出版社、一九七二）三二―三八頁、などを参照のこと。

(18) 国家・社会の安定が、ひいては自身の安定にもつながるという思いも、もしかすると、「国家祈願」の背後に存したかもしれない。

(19) 現世利益の肯定・否定の論争が行われた十八世紀には主たる儒学者の多くが出揃い、少なくとも「主君に忠、父母に孝」という観念は、社会倫理としてかなり浸透していたものと推測される。例えば、浄瑠璃等の庶民文学などを見れば、そのことは十分推測されよう。

(20) なお、大桑斉氏は『日本近世の思想と仏教』（法蔵館、一九八九）において、寺請制度等の成立には寺院側の自発的働きかけが存した可能性を指摘した上で、国家との関係を積極的に維持してゆく意志があった寺院側にとって、神・儒との習合は必然的であったと述べておられる（二六六―二七一頁）。仏教界全体にこのような傾向があったとするならば、捨世派の関通等として寺院に住している限り、その時代思潮から逃れることは難しかったであろう。

(21) 柏原祐泉『近世の排仏思想』（日本思想体系57『近世佛教の思想』）五一九―五二二頁、黒住真『近世日本社会と儒教』（ベリかん社、二〇〇三）一五五、一二三頁等を参照のこと。

(22) 註（6）所載の長谷川前掲書、一一七―一二二頁、参照。

(23) 実は「現世利益」肯定派・否定派ともに、「追善供養」もほぼ全面的に承認する。ここにも当時の時代思潮（民衆意識）の影響が見られると思われるが、この点はいずれ別稿で論ずることとする。

(24) 実は本論で紹介した諸師は、肯定派・否定派を問わず、その大半が学僧であり、肯定派の諸師とても、決して単純な現実追認論者ではなかった。例えば、大我は隠遁の志篤い清僧であったということであるし（註（6）所載の井川論文、

一二六頁）、著書の『唯称安心鏡』では「正業ヲ専ニ為テ、余行ヲ専ニ為ル人オホシ」と嘆き（四丁オ）、個人の名前を挙げての祈禱や回向も否定している（四七丁オ―ウ）。また玄秀も捨世派本山一心院の第四十世で、捨世派開祖称念の教えから遠く離れてしまっている現状を強く嘆いていた（『浄土宗全書』十七、六七七頁下―六七八頁下）一人であった。それにもかかわらず、彼らが現世利益を肯定していったところに、時代思潮（民衆意識）からの大きな影響が感じられるのである。