

江戸時代における幕府の宗教政策とその背景

若 月 正 吾

一、はじめに

中世時代に禅宗の伝来とともに附屬物として武士の間に弘通した儒教は、幕府や諸侯の保護によって隆盛となり、孔孟の教えを中心とする儒教倫理は、わが国民精神の形成の上に大きな役割を果し、ついには仏教に代って社会の指導的理念として不動の地位を獲得した。近世期に入っても仏教々団は不振の一途をたどり、教義の上からも、或は実践の面においても、支配者はいうに及ばず、一般庶民の精神生活すらも指導しうる力を持ち合せなくなったほどの、未期的症状を露呈していた。

このような事態にあっても広大な土地と莫大な資産を蓄積して、公家、幕府に対抗しうるほどの勢力を持っていた諸大名は、社会的にも経済的にもあなどりがたい残存勢力をもつ

ていたから、簡単に武家の前に屈伏することはなかった。それゆえ絶えず仏教教団の動向に監視の眼を光らせていた幕府は、幕藩政治体制確立のために、政治的権力によって宗教の完全なる支配をめざしていたことは、その仏教政策に具体的に現われている。これに対して、教団側としても権力者に接近し妥協することによって、自己の勢力の温存を計るとともに、新たな経済的基礎を民衆の中に求めようとする傾向が強くなった。

二、幕府の寺院対策

寺院関係としての幕府の官制は、近世はじめ信長、秀吉のころに端を発しているが、家康が政権を掌握するに至って、板倉勝重、相国寺承兌、円光寺元佶の三人に寺院行政を担当せしめた。やがて慶長十七年（一六一二）五月に円光寺元佶

が寂したので、代って金地院崇伝が家康の命によって、板倉とともに寺社の行政を掌るようになった。

寛永十年（一六三三）崇伝示寂の後には、僧侶は寺院行政から遠ざけられ、幕臣にその全権が移行した。寛永十二年十一月、寺社奉行が設置され、安藤重長、松平勝隆、堀利重らがこれに当った（徳川実記）。寺社奉行の要員は始め三人であったが、のち五人となり、月番制で訴訟、訴願を審理した。また寺社及び寺社領に関する行政裁判を掌り、併せて僧尼、神官、楽人、検校、連歌師、陰陽師、碁将棋所等の監督処罰、宗盲人別帳の作製、寄付募財の許可、改宗改派の許可などである。

また幕府の命令を配下寺院に伝達するために触頭をおい

た。触頭は寺院の願書その他を幕府に上申する一種の仲介機関であり、時には配下寺院僧侶に対してある程度の監督権をもつこともあり、任職任命に対する権限をもっていた。また諸宗寺院が寺禄、山林、寺檀などに関して寺社奉行に訴訟を提起する時は、本寺の添書とともに触頭の添書を必要とする規定であった。（日本宗教制度史の研究）

触頭は宗派により僧禄（曹洞、臨濟）輪番（真言）役者（浄土）ともよばれた。触頭となった寺院は多く江戸在住の有力寺院であった。享和年間（一八〇一—一八〇四）における各宗寺院の触頭または触頭に当るものを示すと次の通りである。

天台宗	上野寛永寺執当（住心院・円覚院）
浄土宗	増上寺役者（芝）
真言宗	高野山学侶方 在番（竜光院・如意輪寺）
	行人方 在番（実相院・金光院）
	聖方 大徳院（两国）
真言律宗	靈雲寺（湯島）
臨濟宗	金地院役者（品川）
	五山派

曹洞宗	関三ヶ寺	東禅寺(芝) 松源寺(牛込) 海禅寺(浅草) 東海寺役者(品川)
黄檗派		大中寺(富田) 竜穩寺(越生) 総寧寺(国府台) 瑞聖寺(白金) 海福寺(深川)
普化禅宗		一月寺(小金) 鈴法寺(青梅)
時宗	日輪寺(浅草)	
日蓮宗	身延派	宗延寺(下谷) 善立寺(同) 瑞輪寺(谷中) 承教寺(二本榎) 郎惶寺(同)
	本圀寺派	宗林寺(谷中) 幸竜寺(浅草) 法恩寺(本所)
	勝劣派	本妙寺(丸山) 長応寺(芝)
	妙満寺派	妙国寺(品川) 本光寺(同) 慶印寺(浅草)
	中山派	妙法寺(谷中)
一向宗	西本願寺派	築地輪番(光恩寺・教宗寺)
	東本願寺派	浅草輪番(本坊・長覚寺)
	高田派	唯念寺(浅草) 称念寺(同) 澄泉寺(桜田)
新義真言宗		弥勒寺(本所) 根生院(湯島) 真福寺(愛宕前) 円福寺(愛宕)
修驗	本山方	大乘院
	当山方	鳳閣寺

これらの表をみると、諸宗の中には数ヶ寺の触頭をもって
いるが、それは数ヶ寺で支配する国々を分担し、月番によつ
て寺務処理に当たっていたためである。いま曹洞宗に例をとれ

大寺 下野直支・常陸直支・上総直支・安房直支・甲斐・加賀・能登・越中・越前・出羽・陸奥・近江・若狭・備前・

大隅・日向・薩摩・杵岐・対馬・飛騨・尾張等

二十一箇国六千三百三十八箇寺

総寧寺 下総直支・相模直支・因幡・伯耆・丹後・丹波・但馬・播磨・摂津・大和・山城等 二十一箇国二千七百三十二箇寺

竜穏寺 武蔵直支・上野直支 信濃・越後・佐度・備後・備中・美作・長門・周防等 二十三箇国四千七百七十七箇寺

可睡斎 駿河・達江・三河・伊豆(半国) 四箇国二千五百五十六箇寺

而して関三箇寺は月替をなし、当番のものが訴状の裏判・召状・触状等に先判をなし、制令上の重要事項は分国支配に拘
らず、総べて三利の協定を要した。但しここでは関三ヶ寺が江戸を離れること遠きため、三ヶ寺在国の時は松泉寺・青松寺・
泉岳寺に諸事申置く定めになっていた。大中寺
記録

このような幕府の寺院取締りの内容を一瞥しただけで、い
かに中央集権的な機構が仏教界のすみずみにまで行き届いて
いたかが知られるが、いふなればこれは幕府が寺院勢力の底
力にいかに脅威を感じていたかを物語るものである。

三、宗門改と寺請制

天文十八年(一五四九)、フランシスコ・ザビエルが鹿兒

ば、延宝九年(一六八一)つぎのように関三ヶ寺及び可睡斎
の分国支配を定めている。(総持寺史)

島に上陸して、領主の島津貴久より布教伝導の許可を得て以
来、宣教師がもたらした異国の珍奇な人物に興味をひかれた
戦国大名の保護により、キリスト教は急速に広まった。これ
よりポルトガル船の入港は鹿兒島より平戸、横瀬浦、福田へ
と移り、信長時代の天正(一五七三―一五九一)中期ごろに
は、ほとんど長崎一港に集中した。しかしつぎの秀吉は天正
十五年(一五八七)六月十九日に、つぎのような切支丹追放
令を發布した。

一、日本は神国たる処、きりしたん国より邪法を授くの儀、はなはだ以て然るべからざる事、

一、其の国郡の者を近付け門徒になし、神社仏閣を打ち破るの由、前代未聞に候（下略）

一、伴天連その知恵の法を以て心ざし次第に檀那を持ち候と、思召され候へば、右の如く日域の仏法を相破る事、
曲事に候条（下略）

一、自今以後仏法のさまたげを成さざる輩は、商人の儀は申すに及ばず、いずれにてもきりしたん国より往還くるしからず候、其意をなすべき事、（『松浦文書』）

封建的支配者に絶対忠誠を要求した当時、キリスト教は神の掟に反するときには絶対忠誠を否定したり、自殺の禁止、一夫一婦制を守って離婚を認めない倫理観に基づいていたから、武士道を最高倫理とする日本にとって、いさぎよく散華することや、男尊女卑、仏教の報恩思想、儒教の孝道思想を母体とする家父長的家族制度を依拠とする封建倫理との真向からの対立が著しくなったからである。

幕府が切支丹を全国的に禁じたのは慶長十八年（一六一三）といわれている。信仰に情熱を傾けたかれら切支丹は、幕府の禁制に生命の危険さえも顧みずに抵抗したため、島原一揆を鎮圧したのち、峻烈な谷落し、蓑躍りなどの方法によって

切支丹の全滅を計った。

いま正徳年間（一七一―一七一六）に幕府が全国一斉に掲示した制札の一部を示すとつぎの通りである。（近世風俗見聞集第一奥附）

定

きりしたん宗門は、累年、御禁制たり、自然、不審なる者これあらば申出べし。御ほうびとして

ばてれんの訴人 銀貳百枚

いるまんの訴人 銀三百枚

立かへり者の訴人 同 断

同宿并に宗門の訴人 銀 百枚

右之通下さるべし。たとひ同宿、宗門内たりといふとも、申出る品に依り、銀五百枚下さるべし、かくし置き、他所よりあらはるるに及びては、其所の名主、并に五人組一類と見なし罪科におこなふべき者也。

正徳元年五月 日

奉行

この制札は穢多、非人部落を除いた全国の都市はもろんのこと、山間僻地に至るまで、いやしくも人の住むところには必ず高札場があつて、これに掲示されたと伝えられている。

こうした切支丹の弾圧政策は、計らずも仏教保護という形で進行することとなり、切支丹絶滅の大任を仏教々団が負わされてしまったのである。寛文四年（一六六四）には全国一人残らず性別年令宗旨を記して、一家の主人が捺印し、これを僧侶が証明した宗旨人別帳を作製し、すべての国民はかならずいづれかの寺院に所属しなければならぬと規定して、寺檀関係を成立せしめた寺請制度を実施した。

寺請制によると、家内人員の移動、例よば生死、縁付、奉公などには必ず檀那寺から寺請証文が出されるといふ厳密なものであったといわれている。

こうした宗旨人別帳、寺請制度の実施に伴って庶民大衆は、僧侶たちのあくなき貪欲と横暴にたえ忍ばざるを得なかった。僧侶の悪事として、かれらは祠堂金をむさぼり、或は戒名に尊卑をつくって金銭目当に院号・居士号を乱発したり、或は僧侶が希望するだけ金を出さなければ、死亡のとき引導をわたさず三日も五日も引延さすため、やむなく借財するといふように、民衆の迷惑は枚挙にいとまがないほどであった。このため世間では「坊主丸もうけ」「坊主にくけりやケサまでも」といふ俗諺がささやわれ（註近世民衆宗教史の研究）、川柳でも「村で聞きや大僧正も血の余り」と嘲弄されるなど、民衆の仏教に対する反感が窺われる檀家制度を悪用

した一部僧侶のかかる行為に対して、民衆の反感は次第に深刻化していった。檀家たるがために課せられる民衆の経済的負担は重大な脅威として受けとられた。

このような檀家制度の弊害に対して、国学者、儒学者、洋学者などは異口同音に排仏論を唱え出した。まずその代表者として陽明学者の熊沢蕃山（一六一九—一六九一）と朱子学者の中井竹山（一七三〇—一八〇四）の言に耳を傾けてみよう。熊沢蕃山は、檀家制度が僧侶を墮落させたことについて、「近年吉利支丹わたりしよりは、出家の心行ひたすら盜賊におなじ。おごりすでにきわまり、亡びをまつばかりなり」（集義外書）

「いまの寺請はなんの用にもたたず、ことのほかなる国国のついえなり」（同上）といい、寺院の整理や度牒制の復活を強調している。一方、中井竹山はその著「草茅危言」（一七八九）の中で、熊沢蕃山と同じく寺院の整理、度牒制の実施を主張して、寺請制に伴なう僧侶の横暴や社会秩序の紊乱、寺院内の淫祠邪教、などをとりあげて徹底的な排仏を唱えている。（圭室諦成著「葬式仏教」）

このように民衆の犠牲の上に立派な堂塔伽藍を構えて、あぐらをかいて尊大な態度を示した僧侶寺院の存在は、やがて財政的な窮乏に悩む幕府や諸藩にとって、経済的行き詰りの

原因とみられるようになった。蕃山も指摘しているように、「堂宇のおおきと、出家のおおきをみれば、仏法のできてより以来、いまの此方のようなはなし。仏法をもってみれば破滅のときいたれり。出家もすこし心あるものは、いまの僧は盗賊なりといえり」(大学惑問)

とまで、反仏教的感情を露骨にのべている。こうした社会の悪評を考慮した幕府は、享保改革を境に、いままでの仏教保護政策を大幅に修正して、財政建て直しを理由に寺社の新築禁止、寺院への田畑寄進を厳禁する政策を打出した。更にその上、峻厳な処断によって、かろうじて、民衆に対する寺院の伝統的権威を守り、支配機構の一環として教団を利用することに終始したのである。

諸宗はますます世俗化への道を歩んだが、それは幕府や諸藩が要求した在り方とは逆方向へと進んでいた。それゆえ宗教本来の使命と、自己の信仰を貫こうとする道心堅固な僧侶にとつては、支配者の封建的な教団統制と教団内部の腐敗堕落との矛盾をどう切り開いて行くかという課題にぶつからざるをえなかった。

幕府権力による仏教統制は、歴史的にみて織豊政権の延長であったといえる。それは完全にその中央集権的な封建制度の政治機構の中に再編成するかたちをとって実施された。た

またま南禅寺金地院崇伝(一五六九—一六三三)は家康に阿諛し、ついに幕府の宗教行政及び外交等に参与して、沈滞した宗教界の再建にのり出した。

幕府の仏教政策の大綱を示したものは寺院法度であるが、それは慶長六年(一六〇一)高野山に対して発布したのを手始めとして、同十三年(一六〇八)に叡山等に下してより元和二年(一六一六)に至る間、有力寺院や宗派に対して個々に制定発布された。それは左記の通りである。

慶長六年(一六〇一) 高野山

同十三年(一六〇八) 叡山、天台宗成菩提院

同十四年(一六〇九) 園城寺、修験道、東寺、醍醐寺、高野山、関東古義真言宗。

同十五年(一六一〇) 石山寺。高野山、石清水新善法寺

同十七年(一六一二) 天台宗戸隠山。曹洞宗、法相宗興福寺、新義真言宗長谷寺、

同十八年(一六一三) 関東天台宗、新義真言宗智積院。

同十九年(一六一四) 天台宗伯耆大山寺。天台宗椿名山。

元和元年(一六一五) 曹洞宗。五山十刹諸山。妙心寺。

山。石清水新善法寺。

大徳寺。真言宗。高野山衆徒。総

持寺。浄土宗。

同 二年（一六一六） 身延山久遠寺。

（日本仏教史）

この表中に真宗と日蓮宗の法度がみられないが、これ等の宗派は江戸幕府の成立頃、切支丹とともに民衆の中に深く根を下した代表的なものであって、かれら宗団の布教活動は幕府政治をゆさぶる程の勢力をもっていた。それゆえ幕府の宗行政の中心もこの三宗団の処置をどうするかという段階にあったので、真宗、日蓮宗に関する法度は制定されない状態であったと一般にみられている。

さて、諸宗の諸法度は諸宗内における紛争処理と幕府の統制を目的として、諸宗内の職制、座次、住職の資格、紫衣等の袈裟や上人号の勅許、授戒や血脉伝授の制限、出世の規定、本寺末寺の関係、法談の制限、勧進募財の取締、新寺建立の制限、邪教新興宗教の制禁等が規定されている。これらの条目制定については、幕府の基本方針の上に、各宗各派の特殊事情を考慮し、古来よりの慣習を尊重して作られた。しかしながら幕府の意図としては本末制の確立と僧侶の学問奨励、また紫衣、上人号の勅許など、朝廷が従来寺院に対してもっていた権力を制限して、幕府がこれに代ろうとするところが眼目であったことに注目すべきであらう。その後、寛文

五年（一六六五）七月に、諸宗共通の法度が発布されたが、

これは先に制定された各寺院の個別的統制から、画一的総合的な統制へと進展したことを示すもので、これには二種ある。一つは諸宗法式の厳守、住持の資格規定、新義の禁止、本末制の厳守、徒党の禁止、寺領売買質入の禁止などを含む九ヶ条で、他は僧侶の衣鉢服装や仏事の儀式に対する規定、檀方建立寺院住職契約の事、金銀を以て後住契約の禁、在家を借りて仏壇構うることの禁、女人の寺中宿泊の禁を含む五ヶ条で、ともに各宗に共通するものである。この共通の法度は仏教各宗の特殊性を全く無視したものであったが、これに対して宗団側からは何らの抵抗を示さず、ただ幕府の命のままに政治機構の中に組み入れられてしまった。またこの年には同時に一〇五四ヶ寺に朱印地を下付したが、これらの寺院は各国の寺領に対し独立した行政権、司法権を行使したものの、その実態は幕府の統制権の一部を代行したまでに過ぎなかったのである。

また諸宗寺院法度には、必ず宗学を練磨すべきことの一ヶ条が規定されているが、そうした文治政策の背後には、僧侶を学問に専念させることによって、宗教一撥や反幕的な動きを警戒して、宗学の研究内容にまで立ち入ることとなった。すなわち、それは他宗との宗論を禁止することと、自宗々学

に異議をたてることを禁止する二面をもっていた。江戸時代における宗論として著名なものは、慶長十三年（一六〇八）に行なわれた日蓮宗日経と、浄土宗徒との宗論、寛文二年（一六六二）の京都における両宗の宗論では、両宗の当事者が遠島に処せられ、日蓮宗に対しては自讃毀他禁止の令を下しているが、その根本理由は宗論により各宗間の安寧が破れ、封建的秩序が破壊されるという、単なる政治的なものであったから、「他宗の誹謗を停止せしむること」という各宗共通の禁令が下された理由も自ら明白である。

異議に対して幕府が禁じたものの重なものに、日蓮宗の不受不施派、悲田派、三鳥派、真宗西本願寺派の三業惑乱事件と、東本願寺派の頓成事件などの異安心問題などをあげることがができる。日蓮宗では元来、信仰の純一性を保持するため、法華経信仰のないものからは布施を受けない「不受」という僧侶の立場と、他宗の僧侶には布施をしない「不施」という一般信者の立場とがあった。身延山久遠寺を中心とする受派と、池上本門寺を中心とする不受派との対立は、全宗門的な問題に発展し、寛永七年（一六三〇）、寛文五年（一六六五）に身延より幕府へ出訴したため、不受不施派の多くの僧侶が流罪に処せられた。これ以後幕府は不受不施派の布教活動を切支丹同様に禁止し、邪教として取締っ

た。悲田派は前者よりやや妥協的な態度を示したが、元禄四年（一六九一）に禁止された。（体系日本史叢書「宗教史」）三鳥派は寛文年間（一六六一—一六七三）に三鳥院（三超院）日秀の唱えたところとされるが、幕末まで邪教として追及されなかった。

真宗の異安心問題として、幕府権力の介入を招いた三業惑乱事件とは、阿弥陀仏への絶対皈依を説く真宗教義に対して、西本願寺尊林功存（一七二〇—一七九六）は「願生皈命弁」を著わして、身口意の三業のはたらきをもって弥陀に皈依すべきことを主張したものである。だがこの三業皈命説は真宗の他力往生の宗意にそむく邪説として、安芸、石見、河内、美濃の地方僧侶がこそって反撃したため、ついに全宗門的な問題となった。寛政八年（一七九六）に功存が死去した後、能化職を継いだ智洞（一七五六一—一八〇五）はさらに功存の所説を強調したため、両派はしばしば京都所司代や幕府寺社奉行所に対論し、取調べられたが、幕府は宗意論争としてよりも、学林派と非学林派との勢力斗争とみて、文化三年（一八〇六）両派を罪し、西本願寺本如を最高責任者として閉門を命じて決着をみた。

頓成事件とは、能登の東本願寺派長光寺頓成（一七九六一—一八八七）が、真宗の宗義として説かれている信心の性格と

して、機・法二種の深信のうち、機（心機）の深信は自力であるとい説を主張し、天保十二年（一八四一）以来しばしば東本願寺学寮能化たちの取調べをうけた。嘉永三年（一八五〇）には学寮所化も頓成の説に対して、京都所司代へ訴願したため、幕府権力の介入するところとなった。幕府は騒乱の理由により出訴者たちを処罪し、頓成を豊前四日市に流した。

このような異安心問題については、幕府が権力をもって論断を下すことは極めて困難なため、おおむね各宗門の本山や能化者が教権的統制力によって、宗学の基本的立場に準拠しながら、異安心として決措をみるのが通例であった。たとえば真宗の東本願寺派においては、江戸時代を通じて異安心問題が約七〇件も起っているが、その結末は本山の叱捨、遠慮、逼塞、閉門、永勢居、追放など、二三種の罰則によって処理されている。（体系日本史叢書「宗教史」）だが、こうした宗門の問題が激化して表沙汰となった場合は、幕府権力によって教団及び社会の安寧秩序を維持するという名目によって、強権発動が行なわれたことが知られる。

幕府の宗学奨励は、単なる学問研究が目的でなく種々の条件、すなわち僧侶の住職、法談執行、上人号、禅師号拝受などを条件として宗学が奨励された。これに対して各宗は檀林（談林）、学寮、学林とよばれる宗学の研究機関を設けて、僧

侶としての資格取得のための修行期間を定めたり、

1 元和元年（一六一五）浄土宗法度「浄土修学十五年に至らざれば両派伝授あるべからず」

2 元和二年（一六一七）曹洞宗法度「三十年の修業成就の僧にあらざれば法幢を立つべからざること」

教学の教授者（能化）と受講者（所化）との上下関係の厳守が規定され、所化が連署して訴願することを禁じて如法な修行を要求した。（体系日本史叢書「宗教史」）

いま各宗の研究機関の設置状況をみると、浄土宗の江戸、鎌倉を中心とする関東十八檀林、日蓮宗の十九檀林、天台宗の関東十檀林などが数えられる。また学寮、学林を設置した寺院は、真宗東西の本願寺、真言宗の金剛峯寺、真義真言宗の長谷寺、智積院、臨濟宗の京都、鎌倉の五山、曹洞宗の永平寺、総持寺、吉祥寺、青松寺、泉岳寺、黄檗宗の万福寺などがある。

このように各宗は競って宗学研究機関を設けて、人材の養成に努めたが、法度によって他宗との法論、法談や、自宗々学に新義、異解を立てることが禁ぜられていたから、宗学の性格は概して偏狭となり、一定の枠内での教学研究しか認められなかった。しかしその反面には宗学の内容が精緻となり、ある体系の下に宗典が整理されて、教義が明確となり、

各宗祖師の宗風や家風が把握されやすくなった。こうして各宗から多くの宗学者が輩出し、かれらの教学思想が各宗学の出発点としての位置を担っていることは注目すべきことである。この点を禅宗教団について眺めてみよう。

江戸初期は一般に禅宗の暗国時代といわれているが、中国より隠元が渡来（一六五四）してより、黄檗宗徒の華々しい布教活動によって、不振な禅界に革新の気風が吹き込まれた。臨済、曹洞の二宗はかれらの活動によって覚醒されたが、それは復古と革新との二潮流の交錯を通じて新生していたといわれる。

曹洞宗では近世初頭に万安が出て宗風の復古につとめ、中期にはその門より月舟が打出され、かれの門下に近世曹洞宗に偉大な業績を残した復古主義者卍山道白（一六三六—一七一五）が出て、宗統復古運動が実を結んだ。学者によると卍山の扶宗の功として、(一)宗門の嗣承の乱統を匡し、一師印証に宗義を復古したこと、(二)煙滅に瀕した禅門の菩薩戒を發揮し、学者に律を知らしめたこと、(三)大乘寺の規矩を厳にし、禅門の清規を恢興したこと、(四)三点を指摘している（鏡島元隆著「道元禅師とその門流」）ように、規矩厳正なところに仏祖の慧命が相続されるとする宗祖道元禅師の精神に復版しようとする宗統復古運動が展開されたのである。こうした復古思

想の発達とともに、道元禅師の「正法眼蔵」を中心とする宗典研究も活潑となり、天桂、面山、指月などの代表的な宗学者が輩出した。

このように宗祖に復版して、宗祖の思想を明確化しようとする歩みは、勢い宗祖の行履を求めて自宗の歴史を探ろうとする歴史眼を養うこととなり、多くの宗祖伝や宗派の伝導史が撰述された。

まず宗祖伝としては、天台宗覚深の「伝教大師伝記」、真言宗高演の「弘法大師正伝」、浄土宗円智、義山の「円光大師行状翼賛」、円光大師伝記（著者不詳）、真宗恵旭の「宗祖世録」、良空の「高田親鸞聖人正統伝」、親鸞聖人御一代記図会（著者不詳）曹洞宗珍牛の「永平道元禅師行状図会」、日蓮宗日精の「日蓮上人年譜」などがある。

宗派の伝導史として、伝灯相承を明らかにしようとする意図のもとに、自宗の高僧の伝記を集大成した主要なものを挙げれば次の通りである。

その主要なものとしては、真言宗に、五百六十余人の伝記を編んだ祐宝の『伝灯広録』・『続伝灯広録』などがあり、律宗に、百九十三人の伝記を編んだ義澄の『招提千歳記』、元鏡の『同統録』、慧堅の『律苑僧宝伝』、浄土宗に、宣誉の『浄土本朝高僧伝』、珂然の『浄土伝灯録』、松誉の『扶桑浄

土列祖伝』、鸞宿の『浄土伝灯総系譜』などがあり、真宗に、玄智の『本願寺通紀』、宗誓の『遺徳法輪集』、了貞の『二十四輩巡拝図会』などがあり、禅宗に、師蛮の『延宝伝灯録』、性激の『扶桑禅林僧宝伝』・『同統編』、同じく曹洞宗に、自澄の『日域洞上諸祖伝』、良高の『同統編』、良機の『同重統編』、秀恕の『日本洞上聯灯録』、同じく臨済宗に『本朝僧宝伝』(編者不詳)があり、日蓮宗に、日潮の『本化別頭仏祖統紀』などがある。なお、これらの宗派的立場からの歴史著述のほか、宗派を超えた全仏教的立場から編纂された数種の僧伝がある。その著名なものに、千六百六十二人の伝をあつめた師蛮の『本朝高僧伝』、それについて二百四十三人の伝をあつめた道契の『続日本高僧伝』、三百三十三人の伝をあつめた性激の『東国高僧伝』などがある。(日本仏教史近世近代篇)

このような一連の歴史的撰述書の出現は、幕府や水戸藩などの大修史事業を始め、多くの儒学者、国学者などの活潑な歴史研究の影響であることはいうまでもないが、師蛮が本朝高僧伝序で「時は澆漓におよびて聖を去ること既にはるかなり。源は遠く流はわかれ、弊なきを免れず。纂修の素志ここにあるのみ。冀わくば古人の高躅景行に鑑み、菩提心をおこし、以て俱に薄迦地・(仏の位の意)に至らんことを期するの

み。」(「本朝高僧伝」序)といっているように、高僧の行履を尋ね、高僧たちと同じように菩提心を発して、仏果をえようとすする求道の念に発した著述であることが窺われ、当時の仏教界の識者が警鐘を打ち鳴らそうとした意図を汲みとることができよう。

このように各宗の宗学は目覚ましく興隆したが、各宗に共通していえる教学上の新しい傾向は、仏教の世俗倫理との結合が密接になったとして、学者はつぎのように指摘している。

それは、戦国時代以後に成長する現世的、人間主義的傾向と、幕藩体制維持のための理論的根柢とされた五倫五常の朱子学的倫理とに対応するものであった。同時にまたそれは、江戸時代を通じてみられる儒学者などの、仏教の非倫理性、非経済性の指摘を骨子とする排仏論に対する発言をも意味していた。しかし殆んどの場合、各宗の宗学が根本的に倫理主義と対決し再編成されるのではなくて、ただ、仏教の四恩(天地・国王・父母・衆生の恩)や五戒(不殺生・不偷盗・不邪淫・不妄語・不飲酒)・十善戒(不殺生・不偷盗・不邪淫・不妄語・不両舌・不悪口・不綺語・不貧欲・不瞋恚・不邪見)などの教説と五倫五常的な倫理観とを結びつけた便宜的な理論づけによるものが多かった。また儒教的倫理との妥

協を求めたため、各宗それ自体の内面的な道徳論を展開することもなく、幕藩体制の生活規範の維持擁護に終始するものであった。したがって世俗倫理との結合は、仏教の社会性への傾斜を示すものではあっても、それがために必ずしも仏教各宗の宗意が一般に広く理解されるということにはならなかった。(体系日本史叢書「宗教史」)

しかし、ここにいうように世俗倫理との結合ということとは、仏教をいかに庶民生活の中に生かすかという、仏教側よりの庶民教化対策が前提をなしていたことは否定できない。

このように仏教の世俗化、大衆化が進行している一面に、国学者、儒学者より出る排仏論や僧侶の生活を批判するものが多くなってきた。これに対して僧侶は教団自体の生活規範の厳守を叫ぶ声が強くなり、各宗の戒律興隆の気運を醸成したことも注目すべきことである。

しかしそれは各宗の教学内容との関連の上から戒律論が叫ばれたのであるから、また宗学上の論争を引き起す種ともなった。この種の問題で最も顕著なものに真言宗の正法律と、天台宗の安楽律とを指摘することができる。

真言宗では宝歴寛政(一七五一—一八〇一)のころ仏陀の正法による僧宝を立てようとして、正法律を宣布した慈雲尊者は、出家は一切の生活規範を仏陀の根本律蔵の説、すなわ

ち小乗の四分律に基づいて僧風を肅正しようとし、授戒布薩等の作法をつくり、在家に対しては十善戒を説いた。かれの著、十善法語十二巻は慈雲の思想を最もよく伝えている。

また天台宗では江戸初期に妙立(一六三七—一六九〇)が出て、伝教大師以来の内密禅戒の四宗融合の宗風を退け、戒律においても一向大乘に反対して、大乘の精神をもって小乗戒を守る立場をとって小乗四分律を奉じ、弟子の靈空(一六五二—一七三九)は叡山の飯室安楽院を律刹として再興し、安楽律の学風を大成した。その主張の要旨は、初修行の者は叡山においては十二年籠山して一向大乘戒を修すべきであるが、十二年の籠山を終った久修行者は、安楽院に来て化他のために四分二百五十戒をうけて、大小兼学しなければならぬとした。

これに対して山門、寺门派より、伝教大師の意にそむくものとして復古論を唱えて、伝教以来の日本天台の真義を闡明しようとした。

また、浄土宗でも靈潭、敬首等が四分律による僧風の肅正を叫んで浄土律を唱え、南都大乘戒の趣旨に基づいて自誓通受の法によって五篇七聚の小乗戒を受得し、これをもって大乘菩薩の行儀であると主張した。

このように戒律復興は時代的な風潮として広まっていっ

た。このことはいうまでもなく、持戒持律の生活は、正法をして久住せしめるための正道であるから、一種の護法思想の擡頭とも見ることが出来る。江戸時代に護法思想がとくに発達したことは、国学者や儒学者の排仏思想は対抗するものとして、ますますその色彩を強めていった。

江戸時代初期の排仏論者として藤原惶窩（一五六一—一六一九）、林羅山（一五八三—一六五七）、谷時中（一五九八—一六四九）、山崎闇斎（一六一八—一六八二）があり、かれらは仏教に宗教としての価値を全く認めず、ただ仏教の出世間性、僧侶の墮落を攻撃している。更に中期ごろには富永仲基（一七一五—一七四六）は「出定後語」で大乘非仏説を唱え、中井竹山（一七三〇—一八〇四）は宗教否定論者として僧侶寺院の整理淘汰を論じ、中井履軒（一七三二—一八一七）は仏教の弊害を唱えて、度牒制を布くことを述べ、僧綱を置き、寺院の修復を禁止するなどのことに言及し、おおむね批評的立場をとっている。こうした排仏論がつきには国体論と結合して、本居宣長、平田篤胤に受けつがれて、明治維新の排仏毀釈に影響を及ぼした。