

親鸞の結婚について

一

親鸞が何時、誰と結婚したかについては、恵信尼文書が発見されて以来五十年も論議されているが未だ定説はなく越後説・京都説が並行している。而して近年親鸞聖人誕生八百年を記念して多くの記念出版がなされたが、その中では越後説が多数意見のようである。(註)

然しこの越後説には、いかなる史料や伝承があるのだろうか。わずかに「恵信尼文書」第三通に、承元五年三月三日に信蓮房明信が生れたことが記されているから、結婚はおそくとも承元四年以前である、という消極的史料が一つあるだけである。そして承元四年からどこまでさかのぼれるかについては何の史料も、伝承・伝説もない。「恵信尼

萩山深諦

文書」は直接には親鸞の結婚の史料にはならない。その「恵信尼文書」一つを以て越後結婚説を組立てることは甚だ冒険であると思う。以下に諸史料を再検討して大方の御批評を仰ぐことにする。

註

- ① 親鸞聖人 宮崎円遵・藤島達朗・平松令三編。
- ② シンボジウム親鸞 その人と思 森 竜吉編。
- ③ 歴史のなかの親鸞 西本願寺教学振興委員会編。
- ④ 現代に生きる親鸞 西本願寺教学振興委員会編。

二

史料の第一は「教行信証」後序の文である。「主上臣下法に背き義に違し」以下の一文は、建永(承元々々)法難に対する親鸞自身の記録であり、その受け取り方を示して

いるもので最も重要な史料である。

然るに、みんなが知っている此の後序の文が何故いままで史料として取り上げられなかったのであろうか。それは「教行信証」の最も古く、最も權威ある註釈書「六要鈔」の著者存覚（親鸞四代の孫）が、その「六要鈔」に於て故意に伏せて逃げたためである。それは親鸞と覚如・存覚の宗教社会に於ける立場の相違に起因することを明確にしておかねばならない。このことは少し横道に入るようであるが、本論にとって重要な関係があるので更に一言附け加えることにする。

「主上臣下背法違義」と言う表現は痛烈に過ぎる感があり、親鸞は「教行信証」を一般に公開する意志があったかどうかを疑わせるものでもあるが、承久の変に於て三上皇を遠島にするほどの特異の時代であったことも併せて留意しなければならぬ。然しそれよりも親鸞は仏教々団の体制外の人であったということである。建仁元年二十九才にして体制を捨てて山を下り、吉水に入り、更に建永二年（承元元年）越後遠流によって体制から追放されたのであった。建暦元年赦免にはなったが、親鸞は再び体制内にはもどらなかった。従って親鸞は、その思想行動に於ては体制側をきびしく批判し、対決の姿勢を堅持した、それに対し覚

如は親鸞を標榜しながらも南都孝恩院で得度し、青蓮院の配下に入って本願寺を創建したのであるから、一応は体制内の人と云う矛盾した立場に立った。ここに大きな立場の相違が出て来た。覚如の言論には限界があった。在家仏教確立のために積極的に無戒名字の比丘となり、公然と結婚した親鸞をありのままに語ることは禁忌なのである。当時一般の「かくすは上人」の部類として「口伝鈔」中巻十一・十二章に恵信尼を記したのが精一杯であったのではない。か。「恵信尼文書」はその立場上、極重極秘として相伝されて、遂にしまい忘れられたのであろう。このことは後で述べる「親鸞聖人御因縁秘伝抄」とも深いかわりあいがある。

存覚は更に優等生であった。体制側を刺激するところはつとめて避けている。一例を挙げると「六要鈔」に「主上臣下法に背き義に違し、忿を成し怨を結ぶ」と「愚禿」の「禿」については一言の註記もない。引用すると長くなるので省略するが、「信巻」別序も註記に具体性がない。著書「女人往生聞書」に於ても軽く親鸞の和讃を引用するだけである。つまり覚・存二師は在家凡夫往生の教義は詳述するが、親鸞が命を賭けた実践には深く触れない。また南都北嶺はじめ法然門下の異流とも極力摩擦をさけて通って

いるのである。そのために肝心の親鸞の結婚がわからなくなってしまうた。

さて覚如・存覚の見解をはなれて「教行信証」後序の文を素直に眺めると、親鸞の反応は単純ではない。以下に本文を挙げて分析検討することにする。

「主上臣下、法に背き義に違し、忿を成し怨を結ぶ。

茲に因て真宗興隆の大祖源空法師、并に門徒数輩罪科を考えず、猥がわしく死罪に坐す。或は僧の儀を改め姓名を賜つて遠流に処す。予は其の一也。爾れば已に僧に非ず俗に非ず。是の故に禿の字を以て姓と為す。空師并に弟子等諸方の辺州に坐して、五年の居諸を経たりき。」

裁判

	教行信証	
	反応	教行信証
(1) 判決理由 (これは伝っていないが あったはずである)	否定	主上臣下、法に背き義に違し、 忿を成し怨を結ぶ
(2) 僧籍剝奪	肯定	僧に非ず
(3) 還俗	否定	俗に非ず
(4) 賜姓藤井善信	抵抗	愚禿善信
(5) 遠流	不可抗	予は其の一なり

(1) 「主上臣下、法に背き義に違し」というのは、いかなる法に背違したのであろうか。判決理由が伝っていないの

で親鸞の言葉から逆に想像するより他ないのであるが、存覚の「六要鈔」は先に一言したようにノー・コメントである。

この事件は元久二年に興福寺から出された念仏停止の訴えを遠因とし、建永元年の後鳥羽上皇の熊野御幸中におきた、上皇寵愛の女官と住蓮・安楽との密通事件に関する上皇の怒りを近因とする複合事件で、内容も複雑であり、それに関与した廷臣達の心情も複雑不統一であったようであり、住蓮・安楽と法然・親鸞がごっちゃに取扱われ、罪科が世間一般の予想をはるかに上廻る重いものであったこと等に対する批判もふくまれているであろう。然し親鸞が殊更に「法に背き……」と強く批判しているのは裁判の基底にある中心思想で、それは国法論ではなくて仏法論であろう。「教行信証」後序に「然るに諸寺の釈門教に昏くして、真仮の門戸を知らず、洛都の儒林行に迷いて、邪正の道路を弁うること無し。斯を以て興福寺の学徒太上天皇諱尊成今上諱為仁聖曆承元丁卯歲仲春上旬之候に奏達す。主上臣下法に背き義に違し、忿を成し怨を結ぶ。」と記している。南都北嶺の諸寺の釈門、洛都の儒林達は正像末の時代認識を欠き、末法の今もなお像法の教行を固執し、時機相應の唯一の要法である浄土門を敵視し、あまつさえその撲滅を

意図して上訴することは言語道断であり、それをそのまま採り上げて裁判を実施した朝廷も同断である、としているのであろう。親鸞は「教行信証」化身土本巻に「爾れば穢惡濁世の群生、末代の旨際を知らず、僧尼の威儀を毀る。今時の道俗、己が分を思量せよ。」と言っているのがこれに対応するものであろう。さらに親鸞は「化身土」本巻の約四分の一の紙数をついやして、末法時代の僧尼論を痛烈に展開して、正像末の時代による僧尼の変化を説き、末法には無戒名字の比丘も無価（最上）の宝とすべきであるとしている。この末法の時代認識を全く欠いた裁判は時代錯誤で、仏法に背き、法義に相違するものである、としているのであろう。

次の「忿を成し怨を結ぶ」は憶測するよりほかないが、住蓮・安樂の一件を指しているのであろう。

(2)「爾れば已に僧に非ず俗に非ず」は、本論文の中心をなすものであるが、「爾れば已に」は何時を指すのであるか、判決以前か以後かである。判決によって、とすれば「已に」と「俗に非ず」がひっかかる。越後へ行って恵信尼と結婚してから、とすれば、なおさらひっかかる。ここはどうしても判決以前としなければ文章が調わないのである。次に「僧に非ず俗に非ず」は親鸞の特殊用語ではな

い。梅原隆章博士が「親鸞伝の諸問題」で指摘していられるが、沙弥を指して「一言芳談」には「僧にもあらず俗にもあらぬ形」とし、「明義進行集」には「不僧不俗之形」として使用されていて当時一般に使用されていたのである。そして沙弥について「元亨釈書」は「国俗剃髮 不全梵儀 有妻子者 在家沙弥」と解説している。これらの社会通念に基いて「爾れば已に僧に非ず俗に非ず」を眺めると、親鸞は判決以前に結婚して沙弥生活に入っていたと解するよりほかないのである。また前掲の分析表の僧籍剝奪の「非僧」には特に不服を表明していないが、(3)の還俗には「非俗」として否定的立場を取っているのは注目すべきで、裁判にただ無批判に服従したのではない。

(4)「是の故に禿の字を以て姓と為す」は裁判で「藤井」の姓を強制せられたのに抵抗を感じて「禿」の姓を名乗ったのである。これは単なる「禿」ではなくて「愚禿」である。しかし「愚」は修飾語であるから、意味するところは「禿」である。「非僧非俗」の者は当時具体的には市聖・沙弥・禿人である。禿人とは妻子を隠し持った僧侶を第三者が軽侮の念をこめて称した蔑称である。かかる非僧非俗の禿人は当時都鄙に充滿していたのである。

親鸞は当時後ろ指をさしてひそかに用いられた「禿」の

語を逆手にとって、「私は愚かな妻帯僧です」と居直り宣言したのが「愚禿」の姓である。「愚禿」の姓は適切であったので、覚如は「親鸞伝絵」に「陛下敬感をくだし、侍臣おほきに褒美す」と記している。真偽のほどは史料が乏しくてわからないが、学識文才豊かな覚如が称讃していることだけは事実である。赤松俊秀博士は「親鸞」で「愚禿」の出典は、伝教大師の入山の願文の「愚中極愚 狂中極狂 塵禿有情 底下最澄」にあると指摘している。然しそれだけではないだろう。当時一般に使われていた「禿」の字の妻帯僧への蔑称としての意味を親鸞はよく承知していて、居直り宣言したのが「愚禿」であろう。神聖な最澄の入山願文と世俗の蔑称とを巧みにかね合せ、それを堂々と姓として主張したところを称讃したものであろう。なお「愚禿」の称は聖覚の作と伝えられる「黒谷源空上人伝」其の他にも出ているが、親鸞の「愚禿」よりは若干年数が後である。また聖覚の用例は、「上人は勢至菩薩の化身なりと知れり。愚禿。此篇を記するに」として、愚僧・愚生のように第一人称として用いられているようで、親鸞の姓としての固有名詞とは違うようである。或は親鸞の「愚禿」が転訛して普通名詞として一種の流行語になったのかもしれない。

次に存覚の「六要鈔」を見ると巻初の「愚禿釈親鸞集」の愚禿を註釈するに当って、「愚」の字については「愚」とか「卑謙」など二十七字をついやして註釈しているのに、「禿」の字については一字の註釈もない。ただ教行信証後序の本文「真宗興隆の大祖（中略）是の故に禿の字を以て姓と為す」まで六十数字を引用して「是れ其の義也。」と結んでいる。これは出拠を示して一応註釈の体裁をつくらせてみただけで、義には全然ふれていないのである。「禿」には少くとも三義ある。(一)はげ(二)かむろ(三)禿人（妻帯僧）。そのほか涅槃經卷三（北本）に「我涅槃の後、濁惡の世、国土荒乱して互に相抄掠し人民饑餓せん、爾の時多く饑餓の爲めの故に発心出家するものあらん、是の如き人を名けて禿人と為す」また同経に「戒を破り法を護らざる者を禿居士と名づく」とある。これらのことを存覚は百も承知の上で、あえてノー・コメントしたのである。この黙秘こそは親鸞と存覚の立場の相違をくつきりと浮彫にするものである。存覚のこの黙秘は、かえって「禿」の字の真意を暗示するものであろう。然るに後世の宗学者が「かむろ」説や涅槃經を引いて「禿」の字を註釈することはいかなる誤りである。

右の如くで「非僧非俗」と「愚禿」を宗学的抽象論を

はなれて、当時一般の用語例で解釈すると、親鸞は流罪以前に結婚していたと見るより他はないであろう。

第二に「行者宿報偈」を見よう。

「六角堂の救世菩薩、顔容端嚴の聖僧の形を示現して白衲の袈裟を着服せしめ、広大の白蓮華に端坐して善信に告命してのたまはく、行者宿報設女犯 我成玉女身被犯 一生之間能莊嚴 臨終引導生極楽文といへり。救世菩薩善信にのたまはく、これはこれわが誓願なり。善信この誓願の旨趣を宣説して一切群生にきかしむべしと云云。」（親鸞伝絵上巻第三段）というもので、その時期は建仁元年（一一三二）四月五日、親鸞二十九才である。建仁三年とする「伝絵」もあって問題となったが、赤松俊秀博士・宮地廓慧教授の研究で、これは覚如の手違で建仁元年を正しいとされている。さて親鸞は建仁元年春二十九才で六角堂の救世菩薩の夢告によって吉水に法然を尋ねたとされている。その夢告の夢は明確には伝えられていない。ある学者は磯長の太子廟の「廟窟偈」であろうとされるが説得力に乏しいようである。四月五日は正月一日から数えて九十三日目である。恵信尼文書の九十五日と或は符合するかも知れない。続けざまに靈夢を二度見るのも不自然である。「伝絵」の建仁三年をそのまま正しいとすると、建仁元年にもう一つ夢が

なければならぬことになるが、三年は誤りで元年であるとすれば靈夢は「行者宿報」偈一つでいいことになる。親鸞の生涯を決定する重要な靈夢が全然伝えられていないということは想像出来ない。やはり「行者宿報」偈であったと思う。

さてこの靈夢は在家仏教の確立とその宣説を親鸞に負託したものである。そして親鸞は全生涯をあげて、この負託に応えた。そしてその結果が浄土真宗の開宗になったのである。

親鸞はこの靈夢を胸底深く秘めて、吉水に法然を尋ねて入門し、刻苦精勵すること四年数ヶ月、その効あらわれて元久二年四月十四日「選択集」書写、同じく閏七月二十九日師資相伝の印しとして法然の真影を授与された。その時に親鸞は特に建仁元年の救世菩薩の靈夢の告命を申上げて「善信」と改名を願出て法然の快諾を得ている。そのことを親鸞は「教行信証」後序に「又夢の告によって綽空の字を改めて、同じき日、御筆を以て名の字を書かしめたまひ畢ぬ。（中略）是れ専念正業の徳なり、是れ決定往生の徴なり。仍て悲喜の涙を抑へて由来の縁を註す。」と記している。かくして「善信」と改名した親鸞は救世菩薩の告命の実践に雄々しく立ち上ったことであろう。然しそのこと

に關しては不思議なことに何の史料も伝わっていない。この重大な告命の具体的実践が、ただ改名だけだったとは考えられない。改名は出発点である。そして一年半後の建永二年(承元々々年三〇二)に流罪が来る。「伝絵」はその間のこととして上巻第六段信行兩座、第七段信心一異を記している。この自信に満ちた言論に裏付けされた生活的実践はないのだろうか。それが伝えられないのは先に記した覚如・存覚の言論の限界をこえた事件、すなわち在家仏教の実践のための公然の結婚であったと推測することは誤りであろうか。赤松博士も指摘しているように、親鸞は元久二年「善信」と改名後、あまり遠くない時期に法然に祝福されて浄土教の教義に基き、救世菩薩の告命に応えて公然と結婚した、と見るのが史料はないが最も無理のない見方であると思う。

なお「僧綽空」清僧説がある。勿論贅成である。しかしそれは綽空時代のこと、元久二年「善信」改名後には及ばないことは言うまでもない。

第三に「捨遺古徳伝」巻七の親鸞死罪説は有力な傍証となるであろう。

建永二年(承元々々年三〇二)の裁判に於て、親鸞は死罪に擬せられたが、一族の中納言親經の弁護によって、遠流に

なったのであるという。何故親鸞は師法然より重い死罪に擬せられたのであろうか。過激派活動家でもなく、まして不道徳でもない親鸞が、体制側から見て法然よりも重い極刑に擬せられたのは何か。「選択集」伝授によって後継者と目されたとの説があるが、それも一因ではあろうが、それだけで師よりも重い刑に処せられるということは常識では考えられない。それ以外に重大な理由が必要である。末法の世、腐敗墮落した出家教団を、かろうじて支え、外形を調べていたものは出家の戒の観念的肯定である。それを教義として否定し、無戒名字の比丘を宣言し、更に公然と結婚して在家仏教を標榜することは法然もなかったことである。見方によっては将来は聖道門の存立を根底から揺り動かしかねない危険性のあるものと映ったかもしれない。若しそうであるなら親鸞は住蓮や善綽よりも危険な人物であり、二葉のうちに根絶しておくべきものとされたかもしれない。若しそうであるなら親鸞が時代認識を欠いた「背法違義」の裁判と批判したことも理解されるであろう。ここにも親鸞がすでに在家仏教を標榜して公然と結婚していたと考えられる節がある。

第四に「親鸞聖人御因縁秘伝抄」についてふれることにする。

親鸞結婚の伝承・伝説について、越後には全然ないのに、京都には古くから「親鸞聖人御因縁」の伝承がある。

伝承・伝説は史実の幾変転や後人の附会・捏造が多く、簡単に信用されるものではない。然し火のない所に煙は立たぬの譬の如く伝承・伝説があるということ、そのことが別に一考の価値を持つと思う。ことにこの「御因縁」伝承は「本願寺系図」の出来るまで親鸞滅後三百年もの永い間、唯一の歴史として語り伝えられたもので、本願寺史に於ける地位・影響は簡単に見過されないのである。

「親鸞聖人御因縁秘伝抄」は室町時代の談義本であるが、その話の成立は古く、宮崎円遵博士の研究によると「親鸞伝絵よりも成立が早いと思う。」（「親鸞聖人」宮崎円遵・藤島達朗・平松令三編）と言われている。話の概要は、建仁元年秋のある日、九条兼実が吉水の草庵に於て、出家と在家の念仏の優劣を問い、何等の差異のないことを確めた上で、それでは在家凡夫往生の末代までの鑑として御弟子の中から清僧一人をもらいうけて在家生活をさせたいと願出る。法然は快諾して親鸞を指名する。親鸞は驚いて固辞するが、法然は紙をとって、親鸞がまだ誰にも語ったことのない「行者宿報設女犯」の偈を書いて、この霊夢を見たであろう、と示すと、親鸞は返す詞がなくて止むなく承諾させ

られた、というのである。この話は今日から見れば他愛もないようであるが、夢や呪術が真面目に取り上げられた中世には、相当の説得力を持ったものであろう。この話は勿論史実ではない。「行者宿報」偈は「教行信証」後序に元久二年閏七月二十九日親鸞が法然の真影相伝のさいに此の夢を告白して「善信」と改名したのであって、法然があらかじめ承知していたのではない。この経緯は先に行者宿報偈のところで述べたので省略するが、ここで注目すべきことは、九条兼実が一方的にイニシアチブを取っていることである。この説話は在家仏教浄土真宗の肉食妻帯に対する内からの疑問や外からの攻撃に対して、責任はすべて九条兼実と法然に負はせて、果実は親鸞一人が取る、ということになっていてまことに巧妙な出来栄である。親鸞と覚如の立場の相違、そのデレンマを巧みにとりつくりうもので覚如にとってはまことに好都合ばかりである。それ故に親鸞滅後すみやかに此の説話が流布されたとき覚如はそれを承知の上で「親鸞伝絵」以下多くの著述の中で、意識して親鸞の結婚を伏せてきたと考えるのは思い過ぎであろうか。

この伝承説話は、細部の点で史実と大いに相違するが、「行者宿報」偈に基いて、法然・兼実の祝福をうけて、九

条家に仕える女性、または縁のある女性と結婚したという事実を門徒達が口から口へと伝える間に、「九条家に仕える女」を「九条家の女」と短絡し、やがて日野家と九条家の家格の差異に驚き、その埋合せにイニシアチブを親鸞から兼実に渡し、不思議の御因縁となったのではないだろうか。そしてこの説話に出て来る不思議の御因縁は、かねて聖者が衆生済度のために方便として人間界に受生し、種々の人生劇を演ずるという見方。親鸞が「教行信証」総序で「浄邦縁熟して調達闇世をして逆害を興ぜしむ。浄業機彰れて、釈迦韋提をして安養を選ばしめたまへり。斯れ乃ち権化の仁、斉しく苦悩の群萌を救済し、世雄の悲、正しく逆謗闡提を恵まむと欲す。」という聖者権化説とも一脈相通するものがあって、一層不自然さを解消したものと思われる。ともあれ此の説話が親鸞滅後早々に流布されていたということは、親鸞が吉水時代に結婚したということ、そしてそれに何等かの形で法然や兼実が関係したという事実があったから、易々と風説として受け入れられたものであらう。

この説話は次の室町時代に入って「御因縁秘伝抄(集)」となって定着し、後の本願寺史に大きな影響を持つのであるが、それは後段で述べることにする。

以上挙げた四つの史料によって親鸞は元久二年「善信」改名以後流罪までの一年半の間に結婚したとするのが関係資料から推測して最も自然な見方であると私は考える。

三

親鸞の妻は誰か、ということが次の問題となる。親鸞の妻は一人説、二人説があり、一時は三人説まであった。然し今は一人説・二人説の間で論議されている。また此の問題は約七百年もの間、本格的研究がなされず伝承・伝説的取り扱がなされ、そのために種々の説がなされる等して歴史的経過をたどって来たのである。いま史料を再検討して歴史的経過をたどりながら親鸞の妻をもとめてゆくことにする。

(1) 史料の第一は親鸞の消息である。(建長八年)「五月二十九日附「慈信房御返事」(所謂「善鸞義絶状」)である。

「又慈信房のはふもんのやう、みやうもくをだにもきかず、しらぬことを、慈信一人、よる、親鸞がおしえたるなりと、人に、慈信房まふされてさふらうとて、これにも常陸・下野の人人は、みなしむらんがそらごとをまふしたるよしを、まふしあはれてさふらえば、今は父子のぎはあるべからずさふらう。又母のあまにも、ふしぎのそらごと

を、いひつけられたること、まふすかぎりなきこと、あさましうさふらう。みぶの女房の、これえきたりてまふすこと、じしんぼうがたうたるふみとてもちきたれるふみ、これにおきてさふらうめり。慈信房がふみとて、これにあり。そのふみ、つや／＼いろはぬことゆえに、まゝはゝに、いぬまどわされたるとかゝれたること、ことにあさましきことなり。よにありけるを、まゝはゝのいぬまどわせりといふこと、あさましきそらごととなり。又この世にいかにしてありけりともしらぬことを、みぶのによぼうのもとえもふみのあること、こゝろもおよばぬほどのそらごと、こゝろうきことなりとなげきさふらう。まことにかゝるそらごとどもをいひて、六波羅のへむ、かまくらなむどに、ひろうせられたること、こゝろうきことなり。」と記されてある。これは善鸞が「みぶのによぼう」に出した手紙に、親鸞は善鸞の継母に言い惑わされて、善鸞に対し好ましからぬ態度をとっている、と言ったのを、親鸞がみぶの女房から聞いて激怒しているのである。

ここで問題となるのは「まゝはゝに、いぬまどわされたるとかゝれたること、ことにあさましきそらごとなり」と言っている。その「そらごと」の範囲である。「まゝはゝ」と「いぬまどわされたる」の二つがともに「そらごと」な

のか。「まゝはゝ」は認めるが「いぬまどわされたる」が「そらごと」なのか、この解釈によって結果は大いに異なる。親鸞は「あさましきそらごと」を何度も繰返し使っているが、その使い方は単調直線的である。若し継母ではあるが、言い惑わされたことはない、それは善鸞のひがみである、と言うのであれば、このように直線的な言い方はしないであらう。生さぬ仲のいたみや悲しみが、たと言葉には出なくても行間に滲み出るはずである。そのようなものは全く感ぜられない。ここでは「まゝはゝ」と言ったこと、そのことが「あさましきそらごと」なのである。

善鸞は関東に於て自身の地位を護るために、ついつい親鸞の教えと異なることを言い出し、それに反対する性信等の親鸞の高弟達を鎌倉幕府に訴えて教団を分裂させ、同朋を売り、夜中の法門、唯授一人の法門を立てて教法と父を売り、そして実母を継母と言って母までも売ったのである。そこで親鸞は消息に「親鸞に虚言を申しつけたるは父を殺すなり。五逆のその一なり。この事ども伝え聞くことと、あさましき申すかぎりなければ、今は、親といふことあるべからず、子と思ふこと、思い切りたり。三宝神明に申しきりおわりぬ。悲しきことなり。」と断腸の思いで親子義絶したのである。

善鸞は「本願子系図」・「日野一流系図」にも、また名前は明記していないが「口伝鈔」にも恵信尼の子とされて、九条兼実公女の子ではない。また「最須敬重絵詞」第五巻・第十七段に、覚如が常陸の国の小柿の山中で傷寒を患って苦しんでいる時、慈信（善鸞）が病床を見舞って咒符を与えている。これは親族の血の温かみから出た行為であろう。若し善鸞と覚信尼とが異母兄妹であったら、親鸞から、また教団からも義絶追放された善鸞が、教団の中心人物である覚如を見舞することはあり得ないのではないだろうか。善鸞と覚信尼とは同母兄妹でその懐しさから立場を超えて病氣見舞がなされたと見るのが最も自然な見方であろうと思う。

(2)史料の第二は「恵信尼文書」である。同文書によって明らかとなったことは、(1)彼女は寿永元年（二八）生れて親鸞より九歳若かったこと、(2)承元五年三月三日に信蓮房明信を産んだこと、(3)越後から関東京都と四十余年生活を共にしたこと、(4)恵信尼文書第一通が建長八年七月九日付である（七十五才）ので、それ以前に越後に帰住し、第十通が文永五年（八十七歳）なので、その後に越後で歿したこと、(5)子女は六人らしいこと（口伝鈔・恵信尼文書・系図）、(6)何時、どのようにして入手したかは不明だが、若

干の所領を持ち、十人前後の下人を持って自営農業をしていたこと、(7)息男の明信・道性は近くの栗沢・益方に自営農業していた。息女小黒女房・高野禅尼が、それぞれの所に縁付いていたと考えられること、(8)恵信尼と越後は単に所領関係だけでなく、縁戚関係があったこと、(9)彼女は高い教養を持ち日記をつけていたこと等である。

不明確なことは、(1)恵信尼が何時・何処で親鸞と結婚したか。(2)彼女の教養は何時、どのようにして得たか。(3)父は三善為教と「本願寺系図」に出ているが、そのまま信用していいか。(4)「ちくぜん」（第一通・第九通表書）は誰か等である。以下に所見を述べることにする。先ず恵信尼が越後に所領と下人を持っていたということは、それが可能な階層の出身であることである。三善為教については「本願寺系図」「日野一流系図」が初見であるが、実悟の記録によると、山科本願寺炎上以前には若干の史料が在ったことが知られるので傍証はないが、恵信尼の父と一応信用していいと考えるものである（後に系図の段で再説する）。三善為教は兵部大輔越後介で九条兼実の被官である。この肩書によると為教は京都と越後に深い関係があり両地に居住していたかも知れない。恵信尼が後年明信や道性と越後に帰って居住し、小黒女房を縁付けていることは、単に所

領關係だけでは律しきれないものがあり、親しい縁者が居たと考えられるのである。恵信尼は越後生れかも知れない。然し彼女は越後で成人して親鸞と結婚したと單純に考えることは出来ない。彼女の教養、とくに日記をつける教養は越後では得がたいものであろう。為教が兵部大輔で兼実の被官であることは、為教が兵部大輔在任中は京都に住していたのではないだろうか、若しそうだとすれば恵信尼も娘時代は京都で暮し、父のついで九条家に仕えたと考えても不自然ではないと思うし、彼女の日記をつける教養は宮仕えなくしてはあり得ないものであると考えるのである。また「ちくぜん」は人に仕えた半人の称呼である。

「ちくぜん」が恵信尼であるかないかについては議論がある。「恵信尼文書」第一通の表書は「わかさどの御局申させたまへ ちくぜん」とある。第九通にもある。当時の書式は侍女から侍女えとするのが書式である。受取人の若狭は王御前の侍女で、王御前——若狭は実在の人で書式にそのままあてはまるのである。然し差出人の恵信尼には然るべき侍女は居ない。下人は使っているが国名で呼ばれる下人ではなく階級の低い農奴である。文書の書き方から見ると恵信尼は我が娘ながら覚信尼一家を尊敬している。それで文書の書式をととのえるために、強いて自分の若かりし

頃の呼名の「ちくぜん」をそこに書いたのではないだろうか。若しそうでなければ「ちくぜん」に該当する人は見当らない。また越後の恵信尼は「ちくぜん」を使用するほど豊かではなかったと思う。若干の疑問は残るが「恵信尼」「ちくぜん」を同一人と見るのが適當のように思う。

信蓮坊明信が第一子ではないと考えられること、越後には親鸞が結婚したという史料も伝説もないこと、親鸞は前例のない越後に配流せられたこと、配所で生活に苦しんだ伝承がないだけでなく、教養高い恵信尼と家庭生活をし、赦免後もそのまま其処に三年も居残っていたことは、一般流人とは同一視出来ないものがある。法然の配流には兼実が奔走した伝えがある（愚管抄）。善恵は無動寺の大僧正が預っている。親鸞にはその伝えはないが、誰かが蔭で動いたと考えなければ親鸞の配所生活は常識では考えられない優雅なものであったと思う。晩年の恵信尼から考えて配流中も赦免後も親鸞夫婦が自ら水田に入って農耕をしたとは考えられない。恵信尼が以前から越後に所領を持っていた、それによったか。乃至は三善為教に生活を扶養されたのであろう。以上の諸点を綜合して、恵信尼は京都で結婚していた。そして承元々年十二月法然は減刑されているので親鸞も同様であったと思う。それで承元二年頃に恵信尼

にとつては親しい縁戚者も居る越後の配所に夫をたずねたと見るべきであろう。

(3)「口伝鈔」中の第十一章と第十二章に恵信尼文書から取材した記事が出ている。その第十一章に「恵信御房男女六人の君達の御母儀」と記して恵信尼を説明している。次の第十二章で「越後の国府よりとどめをき申さるゝ恵信御房の御文、弘長三年春の比、御むすめ覚信御房へ進ぜらる。」とあって、弘長二、三年頃には越後に居たことを伝えている。覚如の恵信尼に関する記事は前記二箇所だけで、恵信尼の俗姓・俗名、親鸞との結婚の事情・時期、何故晩年越後に居たか、何時死去したか等重要な事柄は一切ふれられていない至極簡単なものである。

(4)「親鸞聖人御因縁秘伝抄(集)」——本書の内容である玉日伝説については先に述べたところである。本伝説は時代と共に普及し室町時代には上記の表題の本末二巻の書物となり作者も「常楽台积存覚述」とせられた。親鸞の結婚を伝える唯一の史料として重視せられるようになり、宮地廓慧教授の指摘によると第七代存如も本書を所持して居り、徳川時代には光遠院慧空が存覚作として「聖教目録」に加えるほどであった。

本書で注意すべきことは、本書は結婚の因縁だけを書い

たもので、其の後の生活、死亡年月日、法名等は一切触れてないことである。

(5)系図「本願寺系図」(天文五年作)

本願寺には永い間系図がなかった。それは本願寺は社会的に経済的に系図を必要としなかったのかもしれない。また覚如は唯善と源伊から大谷留守職を競望された苦い体験から意識的に系図を作らなかったのかも知れない。然し第十代証如の時代に入ると、本願寺の勢威は下剋上時代の旗手として大名にも匹敵する地位を持つに至り、従来の広橋家の猶子では満足出来なくなり、享禄元年(一五八)証如は関白九条尚経の猶子となった。此の頃から系図を必要とするようになり、実悟が作製に取りかかったようである。然し最初に出来たのは天文五年に前関白九条植通の作製した「本願寺系図」である。「天文日記」によると天文五年九月十三日に九条植通から系図が与えられ、翌十四日お礼として千足をおくっている。系図については実悟がすでに享禄四年以前に草案を作っている。それにもかかわらず歴史学者でもない前関白九条植通に作ってもらわねばならないのは何故か。それは前関白九条植通でなければ出来ない一件があったからである。それは「御因縁秘伝抄」を系図に挿入して、本願寺と九条家との間に姻戚関係を作ること

ある。それは九条家長者の權威を以てしなければならないのである。「本願寺系図」を見よう。



前関白植通の權威を以て記載したのは「印信 母月輪関白女」である。慈信以下は実悟の作製した「日野一流系図」の草案をそのまま書写したのであろう。識語には

右一卷者 本願寺開山範宴^{親鸞上人}之累祖 日野右中弁有
信朝臣孫苗也 脈々相承頗明白者歟 故或顯俗姓之源
或注伝法之趣 然以当家系図為其端事 且者露月輪禪
閣由緒之旨 又者為詳後慈眼院猶子号 不顧後勘之嘲
手自書之而已

天文第五曆南呂下澣

大麓休兎(花押)

すなわち系図作製の目的は一に月輪禪閣由緒の旨を露わし、後慈眼院尚経の猶子になるのに何等やましい所はないことを詳にするためであった。それには「御因縁秘伝抄」を事実と認めて系図に書きこむことであった。これによって本願寺には直接九条兼実の血は流れていないが、先祖の親鸞は兼実の女婿であったから、その子孫が九条家の猶子になることは何等不都合ではないことになる。そして第十

一代顕如は永禄二年(一五六一)門跡に補せられるのである。

「御因縁秘伝抄」は系図に書き上げられて門跡にまで昇進するのであるが、その半面親鸞には二人の妻があったことになった。

「印信」母子は九条植通の創作で史実ではない。印信を即生房に当てる説があるがそれは誤りである。印信を即生と読むことには無理があり、即生房の史実を印信に当てはめると不自然である。かりに印信を実在とすると親鸞の吉水時代の子になる。弘長二年親鸞示寂の時には五十五才以上である。而も京都に永年住んで居て「すぐべきよう」もない者であることは理解に苦しむ。即生房には娘が居るのである。それから二十年後の弘安五年(一八二二)七十五才以上であるが関東を行脚中に死亡しているのである。

即生房は益方道性の房号であると私は推定する。恵信尼は近親者間の呼び方として地名で「益方」と呼び、親鸞は一般的呼び方として房号で「即生房」と呼んだのであろう。道性について一つの早とちりがある。弘長二年秋道性が親鸞の病床に侍していたのを、越後勢の代表として病父を見舞に來たことである。道性は見舞に來たのではない。恵信尼文書をよく見ればわかることだが、弘長二年は大凶作で餓死一步手前で、お見舞に行くどころではなく

て香奠さえも送れなかったのである。道性はこの大凶作に絶望して子供を母の恵信尼にあずけ、単身職を求めて上洛したところが、あてにしていた父が病床に臥していたのである。そこで止むなく親鸞は「いまごぜのは」と「即生房」を常陸の門弟に依頼したのである（就職以前で定職も定住所もなかったのである）。恵信尼文書にも「同じ事ながら、益方も御臨終にあいまらせて候ける、親子の契と申ながら、深くこそおぼえ候えば、うれしく候く。」とあるのも、重病と聞いて見舞にかけつけたのではなく、思ってもいなかったのに、偶然にも御臨終にあうことが出来たのは、親子の血が引き合ったのであろうか、とうれしく思うのである。道性は其の後越後に帰っていない。弘長二年には信蓮房明信は五十一才、覚信尼は三十八才である。道性はこの二人の間に入るので四十代である。これならば親鸞の「十一月十二日附このいまごぜんのは」の「書状（所謂遺言状）」も、そのまま解説出来るであろう。立派な即生房がそこに居ながら、妹の覚信を兄の即生房に依頼するのはいばかりか、覚信・即生二人を常陸の門弟に依頼するのである。そして親鸞門弟は遺言を実践して、即生房には善法院と下人の蓮位（或は蓮位の子の来善）を与えたのである。弘安五年には道性は六十代である。関東行脚は健康に

もよるが無理な年でもないし、関東は青少年期を過したなつかしい故郷でもある。また孫の源伊が大谷留守職を競望したのも系図の上からは資格がないわけではないのである。

以上によって「即生房」は道性の房号で、印信は「母月輪関白女」を書くための枕詞であると私は断定したい。

「日野一流系図」 実悟編（天文十年）

を見よう。本系図は前記の「本願寺系図」を増補したもので基本的な相違はない。然し各人に対する注記が多く、諸系図の底本になっているものである。奥書に

不可外見内本也次第不同事等多之諸家系図同前也女

子者皆次第妹可付也

当家一同系図雖不悉少々見合諸本注付之先年享祿之錯乱既可紛失之処 予数卷依書留于今相殘畢 後見人猶以有誤処者 可被加筆者也惡筆有憚止外見而已

天文十歳 龍集 辛丑 孟秋天仲五日權少僧都兼俊

（花押）書之

とある。本系図の作製は享祿の山科本願寺炎上よりも先に着手せられ、一応脱稿して数巻を作って分散しておいたので、この系図が出来たのであるという。

本系図で注目されることは、第二子の母である。

範意

阿闍梨
大貳 通世改印信

女子

母後法性寺撰政兼実公女
月輪殿也
母少黒女房
法名恵信

として第二子以下六人の子の母を「兵部大輔三善為教女

法名恵信」としていることである。恵信尼の父が三善為教であることを証明する史料は今日では見当たらない。「玉葉」(治承二年正月廿七日条)の前越後介三善為則の記事から三善為教の実在は証明されるが、恵信尼との父子関係を証明するものではない。然し享禄の山科本願寺炎上以前には何等かの史料があったかもしれない。諸先輩が三善為教を信用しているようにこれは信用してもいいように思う。

「本願寺系図」も本系図と同様に親鸞の妻は前後二人としている。従来の伝承は「御因縁秘伝抄」と「口伝鈔」とをつなぎ合せた「玉日」「恵信尼」同一人説であったと思う。若しそれを其のまま「本願寺系図」に採用出来れば本願寺としても最も好都合であったと思う。それを敢えて「玉日」「恵信」を二人として記載しなければならなかったのは、本願寺側に三善為教女恵信の確かな史料があつて否定出来なかったからであろう。九条植通に同調して「範

意 母後法性寺撰政兼実公女」を書いたのは、止むを得なかったとは言え誤りである。然し「女子 母兵部大輔三善為教女法名恵信」を書いたことは実悟の功績であろう。

(6) 「反古裏書」 顕誓著(永禄十一年)

九条植通の「本願寺系図」が出来てから三十二年後(五交)に出来た「反古裏書」には「覚信はすなわち遺跡御相続の御子なり。御母は恵信御房、月輪禅定殿下の御娘玉日と申せし貴女なり。聖人御入滅のおりふしは越後にましましける」と記して「系図」を無視している。これは親鸞には妻が二人あつた伝承がないことを意味している。

然し公式の系図が普及されると、それも否定出来なくなつて、徳川時代に慶証寺 玄智著「高祖親鸞聖人伝」(天明五年(一七五五)には、範意の項に「母は藤原氏兼実公の第七女。名玉日。一云、承元三年九月十八日逝。一云、玉日仮に早世と称し三善氏養女と為り、下総結城に居す。宗祖没後数年を経て逝す。即ち慧信尼是也。故に顕誓記(反古裏書)に玉日姫を以て覚信の母と為すは実悟系図(日野一流系図)に違ふと雖も錯りに非る也。」(原漢文)として苦しい会通をして「玉日」「恵信」同一人説を立てている。これが大正十年(一九三) 恵信尼文書が発見されるまでの代表的親鸞内室論である。

以上をもって親鸞の内室に関する史料を一応検討したのであるが、内室は三善為教女恵信尼一人で、元久二年善信と改名後、流罪までの間に、京都で結婚したとするのが最も妥当な見方であると思う。

善鸞の「まゝはゝ」は、彼の苦しまぎれの虚言であって

根拠はない。系図の「月輪関白女」は御因縁秘伝抄の實在化である。実像は恵信尼で、虚像が玉日である。その虚像が七百年もの間中心になっていた為に混乱が生じたのであることを明確にすべきであると思う。

(本学文学部卒 国史学)