

愚禿親鸞

——『教行信証』の教学課題とその主体——

安 藤 文 雄

序

『頭浄土真実教行証文類』という題号に集約される教学の質を確かめるについて、親鸞の名のりを具体的に考究していく必要性を思う。もちろん「愚禿親鸞」という名のりについては親鸞の生涯を尋ねるときに、必ず論及されてきたことであるし、その名のりの由来も明らかにされてきている。私はこの小論で、資料を駆使して、その名のりについての新説を披露するつもりはない。その名のりに込められた意味を踏まえつつ、『教行信証』の教学主体としての「愚禿親鸞」という明確な自己限定に注目してみたいのである。親鸞については「綽空」、「善信」、「親鸞」の三つの名を、それぞれ親鸞の自己確認の名として我々は知り得るのであるが、中でも特に「愚禿親鸞」の名は師法然からでもなく、また夢告による名でもなく、明らかに親鸞自らの自己に対する限定として自覚的に名のられたものである。

親鸞にとって、名とは単に一人ひとりの固有の呼び名ということ以上に、存在そのものと同義の表現であると思われる。それは何も自身が人より何か特別に秀でた存在であることを主張するためではない。むしろ独自の存在性にお

ける独自の使命を自らに意識的に課する意味合いからである。親鸞が課題として荷負した事柄の普遍性は『教行信証』を一見すれば明らかであるが、その教学営為は他の誰とも代ることのできない一個の具体的存在を離れてはあり得ないのである。このことは親鸞が虚偽の許されない場所に常に身を置いていたことを意味しているであろう。「浄土真宗」を開顕する公的責任主体の名のりとしての「愚禿釈親鸞」について考究してみたい。

一 「顕浄土」の教学

まず『教行信証』の題号の考察から論を始めることにする。『教行信証』は『顕浄土真実教行証文類』という題号それ自体に注意するならば、その全体が「顕浄土」という主題に貫かれていることに気づく。「教卷」、「行卷」、「信卷」、「証卷」はそれぞれ「顕浄土真実」と書き出されている。また「真仏土卷」と「化身土卷」は坂東本で見ると、「顕真仏土文類五」、「顕化身土文類六」としていた題号に後に「浄土」、「浄土方便」と補記されている。「真仏土卷」と「化身土卷」はその題号自体が既に「仏土」を、また「方便」を表現しているのだから、改めて「浄土」という必要はないとも思われるが、親鸞は敢えて重複するような形で「浄土」及び「浄土方便」という言葉を入れて題号とするのである。

このことについては様々のことが考えられるであろう。『教行信証』は一挙に制作されたものではなく、何度も改定されながら今の形になったことが推測される。したがって、親鸞がいつ頃どのような事情で二つの巻の題号に「浄土」および「浄土方便」の言葉を加えたのが問題となるが、私はそのプロセスを考えることよりも、現に表現された結果としての題号自体に注目したい。たとえ後に加えられたものであったとしても、我々は親鸞の最終的な表現に視座を据えて事柄を聞き取らなければならない。そこに明らかなことは、親鸞は六巻全ての題号に「顕浄土」という主題を明記したということである。

では、これらの題号はどのように読まれるべきなのであるうか。それが題号の性格であるから当然とも言えるが、親鸞は題号に訓点を付していないので、漢語としてそのまま素直に読むならば、まず「顕浄土」という言葉が我々の眼に飛びこんでくるであろう。「浄土真実」、「浄土」、「浄土方便」という言葉は、それぞれ各巻の主題に付された修飾語とも見えるが、「浄土」ということが各巻を一貫する主題であることに注意するならば、それは単なる形容詞というわけにはいかないのではなからうか。

今このことについて思い合わされてくるのは法然が明確に打ち出した「浄土宗」という宗名である。「聖道・浄土」の二門の教相判釈をもって立教開宗されたのが「浄土宗」である。もちろん浄土ということは、中国・日本の仏教の展開において既存のこととして曖昧なままに自明化していたことであるが、法然は「聖道を捨てて浄土に帰す」という教判によって、「浄土」こそが仏教の原点であることを明示したのである。諸仏教教義に通じて「浄土」もあるという仏教観に対して、万人の帰すべき原点としての浄土ということ、すなわち「浄土宗」ということを主張したのである。法然のこの主張を決定づけているのは、仏道の基点は人間の様々な営みの延長上にあるのではなく、『選択集』の題号に明記されているように「選択本願念仏」にあるということである。

先に述べた『顕浄土真実教行証文類』という題号自体に『選択本願念仏集』との呼応を見ていくならば、「選択本願念仏」を基点としての法然による浄土宗興隆という事業に、親鸞は「顕浄土」という意味を受け止めたということが考えられる。さらにそのことから敷衍して言えば、法然が「聖道門」と総括して訣別した仏教の問題点は「未顕浄土」ということにあるとも言えるであろう。法然の教判は「浄土」ということを基点とする意味において、仏教の一支流にある教えがその全体を総括するという印象を受ける。大乘仏教の一面として「浄土」という教えもある。修道に耐え得ない者のために、また修道のできない情況にある者のために、釈尊の慈悲において方便として仮に「浄土」ということも説かれたということが、当時の仏教者の大勢を占めていた了解である。法然は一代仏教を学び尽くした

求道者として尊敬されてはいたが、法然の「浄土宗」という主張は偏狭な独断として評価されたのである。しかし、問題は「浄土」ということが特殊なこととして受け止められようが、一般的なこととして受け止められようが、仏教を根本的に問うていくことによって、仏教が仏教として成立する基点を開顕することが法然の「浄土宗」の教判であるということである。

「顕浄土」ということを念頭に置かないで、『教行信証』という通称において了解してきたことで、見ずにきてしまったことがあるのではなからうか。題号の冒頭を「顕」という一字から始めるということは、明瞭な課題があるからである。例えば、最澄の『顕戒論』のように、その事情の違いはあるとしても、仏教の根本的な意味を公開する志願において「顕」という言葉が具体的に意味を持つ。現実との具体的緊張関係を視野に入れることで、「顕浄土」ということの意味も明らかになってくるであろう。したがって「浄土」ということを抜きにしては仏教は仏教として成立しないのではないかとということが、「顕浄土」ということから我々が読み取れる結論である。

法然とその門弟は浄土宗の独立をめぐって厳しい弾圧を受けることになるが、その必然性も法然の元に多くの人々が身を寄せたという単なる勢力の問題でも、教義的な齟齬の問題でもなく、より本質的には「顕浄土」ということにあると考えられるのである。すなわち「顕浄土」とは、仏教を仏教として成立せしめる根拠を我々は直接には持っていないということを意味しているのであり、それは法然が浄土宗の教判として「聖道を捨てて浄土に帰す」と明示するように、人間の在り方の変革として、生きる根拠の転換として明らかにされるべきことであるからである。その意味で、法然の教判は仏教を修学する者のみに限定される問題ではなく、自己存在の帰着点を見出せずに流浪する者への具体的な応答なのである。そして、この「浄土に帰する」ということは、我々の在り方が根本から問われ、我々が無意識的に持つ自己信頼が決定的な誤謬として洗い出されることを抜きにしてはならない以上、様々の權威的なものの上に安逸を貪りたい者にとって、喜んで受け入れられることでもないことも明らかである。自己存在の根拠付け、意味付

けにかかわることが、具体的に問われることは、既存の生き方の転換を迫られることであるから、人間にとって楽しいことではないであろう。しかし、意識的にせよ、無意識的にせよ、そのことを問わずにおれないのも人間である。法然の元に多くの人々が集うたということも、生活の苦悩のなかで「生きる意味」を問わざるを得ないにもかかわらず、同情と憐れみの対象という形で、当時の仏教から多くの人々が無視され続けてきたということから結果するのであって、その教えが容易で分かりやすいからといったことではなからう。仏教が公開されていないという現実のなかで、仏教を仏教として開顕する事業を為したのが法然であった。

親鸞は法然のことを「真宗興隆の太祖」と位置付けている。親鸞が法然による浄土宗独立ということをして「真宗興隆」と確認したということは、それが新しい教義の提唱といったことではなく、仏教そのものの興隆という事業として明らかにならなければならないということを意味している。その意味で『教行信証』の持つ教学の質も、浄土宗の教義についての説明ということではなく、個人の信仰体験の告白ということでもなく、仏教を課題的に受け止めていくことによって、仏教を公開していくことが、その教学の基本となる出発点であろう。『教行信証』に「一乗」・「仏性」ということが主題的に取り扱われるのは、何も浄土宗と通仏教との弁証をして、浄土宗の仏教的整合性を弁明するためではなからう。むしろ、どういう形であるにせよ、仏教の歴史において追及されてきたその主題を通しての仏意の開顕こそが、仏弟子の使命なのであり、このことは『教行信証』の題号が「顕浄土真実教行証文類」であるということからも読み取れるであろう。

先にも述べたように、「顕」という言葉はすでに具体的な課題性のあることを明示している言葉である。その課題とは「顕」以下の言葉が如実に表現している「浄土真実教行証」という事柄であり、その主題は一見して抽象的に見えるが、「顕」という一字が冒頭にあることによって、教義的弁証ではなくて、人間現実の只中における仏教の公開ということこそが、親鸞の自らに課した教学営為であることが注目されるのである。したがって、『教行信証』起筆

の理由も、すでにその題号自身のなかに示されていると言える。すなわち「浄土」という基点を持たず、「真実」が明らかにならないことによって、「教行証」が具備しないままに流転していく人間現実こそが、親鸞によって見据えられていた教学営為の場であるということである。

「顕浄土真実教行証文類」ということは、確かに一つの書物の題号であるに違いないが、それは法然による浄土宗の独立という事業に直参する者の課題の明示であり、法然の事業の意味の明確な受け止めと言えるであろう。大乘の仏教であるかぎり、「浄土」ということが当然語られてきたには違いない。しかしそのことは各別の主題の一つであるか、仏教の一支流としてであって、それが仏教であるか否かを決着づける基点として公開されることになったのは、法然によってであろう。流転の人類史に「浄土」という一点が開顕されたことを、『教行信証』の題号、またその六卷それぞれの題号は、「顕浄土」と明記しているのではなからうか。

以上、述べてきた「顕浄土」という主題をめぐっての教学営為の主体の名のりとして、いま改めて「愚禿釈親鸞」という名を考究してみたい。

二 『教行信証』における「親鸞」の名のり

『教行信証』において、その本文中に自らの名のりをしていく箇所はいくつかあるが、そのなかで「愚禿釈親鸞」というフルネームで自らを名のるのは、二つの序において、それぞれ一度ずつである。二つの序においてのみ「愚禿釈親鸞」と名のられていることは、たんなる偶然ではなく意識的なものを感じさせる。本文中に登場する他の「愚禿釈鸞」および「愚禿鸞」の名のりも、それぞれ独自の重要な箇所にあるが、『教行信証』において、親鸞は自らの名について意図的な使い分けをしているのは確かであろう。『教行信証』の序においては、『教行信証』起筆の理由が、教法との値遇の実感を込めて、

穢を捨て浄を祈い、行に迷い信に惑い、心昏く識寡く、悪重く障多きもの、特に如来の発遣を仰ぎ必ず最勝の直道に帰して、専ら斯の行に奉え、唯斯の信を崇めよ。噫、弘誓の強縁多生にも値い亘く、真実の浄信億劫にも獲回し。遇たま行信を獲ば遠く宿縁を慶べ、若しまた此の廻疑網に覆蔽せられば、更て曠劫を逕歴せん。誠なるかな、撰取不捨の真言、超世希有の正法、聞思して遲慮することなかれ。爰に愚禿積の親鸞、慶ばしいかな、西蕃月支の聖典、東夏日域の師釈に遇い難くして今遇うことを得たり。聞き難くして已に聞くことを得たり。真宗の教行証を敬信して特に如来の恩徳深きことを知りぬ。斯を以て聞く所を慶び、獲る所を嘆ずるなりと。『教行信証』(定本一、五頁)

と述べられる。「愚禿積親鸞」と自らの名を明記して、「西蕃月支の聖典、東夏日域の師釈」として具体化した「真宗の教行証」の伝承を、己証を通して讃嘆していくという、『教行信証』を貫く親鸞自身の基本的姿勢が示されている。『教行信証』が「文類」という、「要文類聚」という方法を採用の必然性も、そこに知ることができる。『教行信証』起筆の理由は教法との値遇における謝念であることが、まず序に述べられる。この伝承の重視ということは、親鸞が「真宗の教行証」の伝承のなかに誕生した仏弟子の一人であるという位置付けを物語るものである。

また「信巻」序においては、

然に末代の道俗、近世の宗師、自性唯心に沈みて浄土の真証を貶す。定散の自心に迷いて金剛の真信に昏し。爰に愚禿積の親鸞、諸仏如来の真説に信順して論家釈家の宗義を披閲す。広く三経の光沢を蒙りて特に一心の華文を開く。且く疑問を至して遂に明証を出す。誠に仏恩の深重なるを念じて人倫の喞言を恥じず。浄邦を忻う徒衆、穢域を厭う庶類、取捨を加うと雖も毀謗を生ずることなかれと。『教行信証』(定本一、九五頁)

として、混迷する仏教の現実状況を自らの課題として荷負しつつ、問題を信心と一点に集約して、経(仏)と論(仏弟子)との呼応のなかに、「且く疑問を至して遂に明証を出す」ということで、問題解決の「明証」を公開しよう

とする親鸞の姿勢が述べられている。

二つの序における親鸞の名のりに相当する部分を見るならば、いずれも一つの主題ないしは問題性が提示されて、そのことを受けて「爰に愚禿積の親鸞」と名のられていることがわかる。この二つの名のりは、それが序の性格として当然のことではあるが、『教行信証』起筆の理由を示すところに名のられてくる名である。そして存覚が『六要鈔』で確認しているように、この二つの序は「総序」「別序」ということで、「総じて」の全体の主題にかかわる序と、「別して」の問題の要点にかかわる序として、『教行信証』のなかで呼応している。文面上、問題提起の性格が明瞭であるのは「別序」であるが、「総序」もまた教法との値遇の難、獲信の難という基調のもとにある「真宗」の讃嘆であることが注意される。いずれにしても、この二つの名のりは『教行信証』の起筆にかかわっての親鸞の姿勢と、その教学宮為の方法を明記する形で名のられるものである。親鸞が自ら「序」とした文においてのみ「愚禿積親鸞」とフルネームで名のられているということは、その名のりが共に「爰に」という形での問題の提示を受けての名のりであり、また「西蕃月支の聖典、東夏日域の師積」、「諸仏如来の真説」「論家釈家の宗義」という、経（仏）が論釈（仏弟子）を生み出してきた伝承に順って問題を明らかにしていくということからして、『教行信証』全体にかかわる教学主体としての責任の名のりであることがわかる。^④

フルネームということに注目したが、『教行信証』本文では「親鸞」という名も同じく二つの序においてのみの名のみである。信巻の「愚禿鸞」、化身土巻の「愚禿積鸞」はいずれも「鸞」の一字をもって名のられている。先にも述べたように『教行信証』においては、親鸞の名のりは使い分けられていると思う。親鸞という名が「天親」と「曇鸞」の二人の祖師の名から由来することは明瞭であるが、「親鸞」の名が序にのみ限られ、後は「鸞」の一字で名のられているということは、二人の祖師が親鸞にとって「天親」「曇鸞」一對の名として、分けることのできない一つの事業を為した存在と見なされていると同時に、^⑤ 自らの位置付けを名のと看し、特に「曇鸞」の位置に自らを置いた

ことが考えられる。「愚禿鸞」、「愚禿積鸞」の名のりは、「愚禿鸞」は信巻・真の仏弟子釈の悲歎述懐、「愚禿積鸞」は化身土巻・三願転入と、最後に年時を挙げて自らの回心を明記する箇所における名のりである。それらはいずれも選択本願の法に値遇する自己の仏弟子としての自己確認の名のりであると言えよう。また親鸞の曇鸞への注目は特に和讃において、他の祖師とは異なって、伝記によって曇鸞の爲した事業とその意味が具体的に浮き彫りにされている。その意味で「親鸞」という名のりは「天親」「曇鸞」の二師をもって名のられたものであるに違いないが、それはたんに二つの名を合わせたということではなくて、「曇鸞」に自身を重ねつつ「天親」の『浄土論』の教学を明確化していくという意味をもっているであろう。

今まで述べてきたことをさらに三つの点で補足しておきたい。第一には『浄土論註』における曇鸞の『浄土論』を註解するにあたっての確認であり、第二には『選択集』教相章における法然の「三経一論」という指示であり、第三には「禪空」の名に関してである。

曇鸞は『浄土論』を積するにあたって、特に「無量寿経優婆提舍願生偈」という題号に注目している。仏説の位置を持つ「優婆提舍」を天親が題号としていることの意味を、曇鸞はそれが仏教にかかわる事柄であるかぎり、「論議」という漢語には訳せないこと、仏弟子が仏義と相応して仏法の相に入ることをもって、仏が許して「優婆提舍」と名づることができることと述べている。この「優婆提舍」をめぐるの検討は『浄土論』の題号を積する箇所だけではなく、『願生偈』第二行の「我依修多羅 真実功德相 説願偈捨持 与仏教相応」の偈文を「優婆提舍の義を成ず」と註して、本文中において再度検討されている。したがって曇鸞にとって『浄土論』は「論」である以上は仏弟子の述作であるには違いないが、それが「優婆提舍」と称されてくるところに、「仏説」に比せられる位置をもつて受け止められていると言える^⑥。

次に法然の『選択集』教相章においては、浄土宗を立教開宗するにあたり、「正しく浄土を明すの教」として「三

經一論」ということが指示されている。『選択集』ではその文面上『浄土論』が引かれてこないにもかかわらず、『浄土論』が浄土宗の立教開宗にかかわる「正しく往生浄土を明すの教」という位置付けをもって挙げられてくるのである。法然の『浄土論』観はこの教相章の指示以外に知ることはできないが、特に法然の表現は文章の過多によって判断できない場合が多いと思われる。むしろ単刀直入な言い切りが、事の明瞭さの表現であるとも言えよう。『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀経』の「三経」と『浄土論』の「一論」が浄土宗の根本聖教であるとの法然による指示は、そこに「正しく往生浄土を明す」ということの全てが託されているという宣言に他ならない。特に「三経」に含めて「一論」が、「教」という位置付けをもって指示されていることは、経が論を生み出したことの事実にも、浄土宗の立教開宗の根拠が証しされているという、法然の頷きを物語っている。そして、教相章の私積におけるこの立教を通して、「三経一論」を依るべき教とする、「聖道を捨てて浄土に帰す」伝承の初めに挙げられてくるのが、曇鸞の『浄土論註』の序文である。『選択集』における『浄土論註』の文も教相章のこの箇所のみであるが、「三経一論」という指示が具体的にこの教相章の展開に表現されていることに注意する必要がある。法然はこのことに何も特別の説明は加えていないので、「聖道を捨てて浄土に帰す」した一人の具体例として、曇鸞を取り上げているとも見えるが、「三経一論」という主題が明瞭に前面に出ているのが『浄土論註』であることは、『浄土論註』を一見すれば明らかである。^①

親鸞という名のりは具体的には越後流罪以降のことかと思われるが、曇鸞における『浄土論』注解の姿勢、法然による『選択集』教相章での「三経一論」という指示に「親鸞」という名のりの必然性がうかがえる。天親・曇鸞の二師の呼応に「親鸞」の名のりの具体性があることは明らかであるが、親鸞は「三経一論」という法然の指示の元に、『浄土論』『浄土論註』を軸とする教学営為を為すことになるのであり、そのような教学営為の自己限定としての名のりが「親鸞」ということになるであろう。^②

また親鸞は法然から「綽空」という名を与えられたが、元久二年に夢告によって名を改めて、改めた名を法然の

「真影の銘」に名号および善導の『往生礼讃』の文と共に、法然に書き記してもらったことを、『教行信証』に述べている。改められた名が何であったかは『教行信証』には記されていないが、「善信」であったということが現代における妥当な了解として定着している。『教行信証』自身には「善信」の名は一度も登場しないが、『西方指南抄』の「七箇条起請文」に「善信」と記されていること、『歎異抄』、『親鸞伝絵』等の記述から、親鸞の吉水門下での「綽空」を改めての名のりが「善信」であったであろうことが推測される。真筆ではないので確かなことはわからないが、文明本の『正像末法和讃』の撰号は「愚禿善信」となっており、親鸞は「親鸞」の名と並行して「善信」の名を持ち続けたことが推測される。夢告と「善信」の名の持つ関係については、親鸞の生涯において一貫して憶念されていた聖徳太子のことが想起されるが、今は特に『教行信証』に限定して考えることにして、「善信」の名のりについては問題を残しておきたい。

さて親鸞は法然から与えられた「綽空」という名の持つ内容について、『教行信証』において、また他の著述においても何等の言及をしていない。さらにその名が改められた名であることから、その名の持つ意味合いは重要視されてきていない。「綽空」という名が、いつ法然から与えられたのかはわからないが、『教行信証』において法然の『選択集』付属にかかわって「綽空」の名が記述されていることに注目するならば、この「道綽」「源空」の二師の名を法然が与えたことの意味を、親鸞が全く意識していなかったとは到底思えない。『選択集』教相章で、法然は道綽の『安楽集』の言葉によって八宗に選んでの浄土宗の独立を宣言している。法然にとつての道綽の位置を念頭に置かならば、法然が「綽空」という名に託している事柄は一代仏教を決断することによる浄土宗の公開ということであろう。そしてこのような主題こそは、先に述べた「顕浄土の教学」という、『教行信証』を貫く問題であると思う。確かに「綽空」という名は改められた名であり、改められた名は「善信」であるということが妥当な了解であると思うが、師法然との関係で言えば、「綽空」として与えられた主題に応答する名のりが「親鸞」という名であるとも言えるであろう。

以上、問題が多岐にわたり散漫になったが、「愚禿釈親鸞」の特に「親鸞」という名のもつ意味と位置付けについて考えてみた。続いて最後に「愚禿」という名のりを『教行信証』の教学宮為との関係において考究してみたい。

三 禿の字を以て姓と為す

「親鸞」の名のりが「浄土真宗」の伝承、親鸞自身の教学者としての自己限定、法然の指示した仏教の公開にかかわる主題に応答していくという位置付けにあるのに対して、「愚禿」の名のりがそのような教学宮為の素地となる現実と存在性を物語る名であることは、名の持つ意味合い、また『改邪鈔』等に伝えられる親鸞の言葉から推察できるところである。教法に値遇する具体的生活者として、親鸞自身の生きた現実を自らに刻印する名として、「愚禿」という名のりが考えられる。「愚禿」の名のりについては、すでに多くの論及が為されてきている。その由来については『涅槃経』『金剛身品』に説かれる「禿居士」「禿人」^⑩から、あるいは最澄が『願文』で自らを称して述べる「塵禿の有情、底下の最澄」^⑪等に典拠が求められてきている。

さて私がここで特に注目したいことは「愚禿」という名のりが浄土宗弾圧による越後流罪を契機としているということである。このことは『教行信証』に親鸞が自ら明記していることであり、また『歎異抄』の最後にも同様の主旨のことが、より具体的に記述されている。^⑫『教行信証』において、親鸞は「愚禿」の名のりの由来を次のように述べてくる。

窃かに以んみれば聖道の諸教は行証久しく廃れ、浄土の真宗は証道今盛んなり。然るに諸寺の積門、教に昏くして真仮の門戸を知らず。洛都の儒林、行に迷うて邪正の道路を弁うることなし。斯を以て興福寺の学徒、太上天皇後鳥羽の院と号す。諱尊成今上土御門院と号す。諱為仁聖曆承元丁の卯の歳仲春上旬の候に奏達す。主上臣下、法に背き義に違し忿りを成し怨みを結ぶ。茲に因りて真宗興隆の大祖源空法師並びに門徒教輩、罪科を考えず、猥がわし

く死罪に坐す。或いは僧の儀を改めて姓名を賜うて遠流に処す。予は其の一なり。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。『教行信証』定本一、三八〇頁)

今ここに取り上げた文は、従来から「後序」として『教行信証』起筆の事由を具体的に述べる文として位置付けられてきている^④。特に自らの事をほとんど記述していない親鸞が、その生涯の出来事を年時まで挙げて明記しているという意味で、親鸞の生涯における歴史の確認をする意味でも重要な文章である。しかし、親鸞が自分の生涯を披瀝するためにこの文を記述していないことは、浄土宗弾圧、法然との死別、親鸞の回心、選択集付属という文章の次第から明らかである。ではなぜこのような具体的な歴史をもって『教行信証』が締めくくられていくのであろうか。注意すべきことはここに述べられていることが、浄土宗の独立をめぐる歴事であるということである。すなわち浄土宗の独立によってこそ「愚禿釈親鸞」と名の一人が誕生したということである。親鸞はこのような歴史を具体的に述べる理由を、『選択集』の書写を許されたことの確かめとして、

選択本願念仏集は禅定博陸月輪殿兼実法名内照の教命に依りて撰集せしむる所なり。真宗の簡要、念仏の奥義斯に撰在せり。見る者論り易し。誠に是れ希有最勝の華文、無上甚深の宝典なり。年を渉り日を渉りて其の教誨を蒙ぶるの人千万と雖も、親と云い疎と云い此の見写を獲るの徒、甚だ以て難し。爾るに既に製作を書写し真影を図画せり。是れ専念正業の徳なり。是れ決定往生の徴なり。仍て悲喜の涙を抑えて由来の縁を註す。『教行信証』定本一、三八二頁)

と述べている。『選択集』の書写が許されたことを、親鸞は「専念正業の徳」「決定往生の徴」と慶びつつ、そのような師教への報恩をもって「由来の縁を註す」と記している。

親鸞がここに述べてくる「由来の縁」ということは、先に述べたように、文章の次第ということに注意するならば、浄土宗独立という具体的歴史における親鸞自身の使命と志願の最終確認であり、そのことの後世への付託ということ

をもって『教行信証』が締めくくられていくことになるのである。したがって、浄土宗弾圧ということからこの一文が始められていくのも、一応「化身土巻」の主題の結論として「聖道・浄土」の決判を結論的に明示することがあるとしても、浄土宗が独立したということの証明が弾圧として確かめられているからである。第一節で取り上げた『教行信証』題号全体を貫く「顕浄土」という主題との関連で言えば、「浄土」が宗として明瞭になるということの親鸞にとっての具体的歴史が、浄土宗弾圧として、ここに確認されなければならなかったのである。すなわち、親鸞にとつて浄土宗の弾圧ということはたんなる一つの不幸な事件ということではなくて、浄土宗の独立という歴史を浮き彫りにし、「真宗興隆」という事業の元に誕生した「門徒」である親鸞の使命を具体的に確認することになった出来事であったのである。この浄土宗の弾圧による流罪を通して、名のられてくるのが「愚禿」の「禿」の字である。

茲に因りて真宗興隆の大祖源空法師並びに門徒教輩、罪科を考えず、猥がわしく死罪に坐す。或いは僧の儀を改めて姓名を賜うて遠流に処す。予は其の一なり。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。親鸞が『教行信証』において「禿」の字の由来について語っているのはこの箇所のみである。また親鸞の他の著述に関しても、「禿」の字の由来を述べている文はないので、『教行信証』の文脈にしたがって「禿」ということを確かめる必要がある。親鸞における「禿」ということは「非僧非俗の儀」ということで、もはや僧尼令に定められる「僧」ではなく、また法然の師教に帰して生きる仏弟子ということにおいて「俗」でもないということを表現する名のりとして了解されてきている。「非僧非俗」ということの中に注目するならば、一応このような了解が妥当かと思われるが、私は特に「禿の字を以て姓と為す」と述べられてくること自体に注目してみたい。この文脈を読んで思うことは、はたして「禿」ということが何事かを正面から積極的に表現しているか否かということである。私には「禿」という字の意味自体から直接に積極性を読み取ることは困難に思える。しかし「禿の字を以て姓と為す」と述べられる文に注目するとき、そこに親鸞の重要な主張があることを看過することはできない。

「禿」ということは、『涅槃經』の「禿居士」、「禿人」の文脈から見ても、僧伽を破壊するような形で説かれており、その存在が肯定されているわけではない。また「禿」という言葉がどのようなイメージで定着していたかを見てみると、少し時代は後になるが、例えば『沙石集』に『涅槃經』の經文をそのまま受けた形で、次のような一文がある。

破戒無慚ナルヲ、禿居士（カフロコジ）トモ云ヒ、袈裟ヲキタル賊トモ云ヘリ

（『沙石集』日本古典文学大系第八五卷〈岩波書店刊〉、一八六頁）

『教行信証』においても「禿」の字の左訓には「カフロナリ」とあるが、「禿」という字の持つ一般的な意味合いは、表向きは仏教者であっても中味は非仏教的である者への蔑称であると言えるであろう。覚如の『改邪鈔』では「仏法者」「後世者」という見せかけをめぐる「非僧非俗の儀」ということが取り上げられてくるが、親鸞没後の情況での「邪義」の批判ということで、浄土宗弾圧を契機として「禿」という名のあるということを積極的には注目していない。『教行信証』では、「真宗興隆の大祖源空法師并びに門徒数輩、罪科を考えず、狼がわしく死罪に坐す。或いは僧の儀を改めて姓名を賜うて遠流に処す。予は其の一なり」という事実を、「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」と、親鸞自身が自己確認として述べていることに注意する必要がある。このことは『歎異抄』においても同様に、

親鸞僧儀を改めて俗名を賜う、仍て僧に非ず俗に非ず。然る間禿の字を以て姓と為し奏問を經られ畢んぬ。（『歎異抄』定本四、四二頁）

として、「僧儀を改めて俗名を賜う」ということが「禿の字を以て姓と為す」ことの由来であることが明記されている。

「僧の儀を改めて姓名を賜う」ということは、僧尼令の定める僧の身分の剝奪ということで、むしろ与えられたり

奪われたりするような僧名と親鸞は訣別したということが強調されてきている。私はその結論に異論はないが、「僧の儀を改めて姓名を賜う」ということの意味する重大さを思う。親鸞にとって改められた「僧名」が「禪空」であったか、「善信」であったかは明らかではないが、¹⁴初めに述べたように、親鸞にとって名の持つ意味は自己自身の存在と同義の事柄であったと言える。すなわち「僧の儀を改めて姓名を賜う」という事実とは、為政者にとっては還俗させ、為政者によって処罰するための法律的手続きに過ぎないが、親鸞には自己の存在を奪われるような出来事であったと考えるべきであろう。しかし「僧の儀を改めて姓名を賜う」ということで為政者から僧形を否定されたとしても、親鸞の意識は一貫して仏弟子以外の何ものでもなかったことは明らかである。したがって、「僧の儀を改めて姓名を賜う」という事実によって親鸞の自己確認として、「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」ということが述べられてくるのである。

この文は一見して論理的矛盾を孕んでいるようであるが、親鸞の意識が一貫して仏弟子であったということに注意するならば、「禿の字を以て姓と為す」ということが、親鸞における弾圧を契機としての仏弟子の表現であることが明らかとなってくる。『歎異抄』の記述では「禿」の字は「姓」として「奏問」を経て、その記録が外記庁に納められていると述べられている。¹⁵現在その事実関係を資料的に知ることはできないが、『歎異抄』の記述が事実とするならば、「禿の字を以て姓と為す」ということは親鸞が公的手続きによって承認を得た正式の「姓」であるということになる。「姓」についてはその成立過程等に様々の説があるようであるが、基本的には朝廷の臣下としての公的位置付けを示すものであろう（¹⁷律令体制成立後の日本国家の歴史上における公とは朝廷と同義である）。親鸞はなぜあえてそのような手続きまでとって「禿」の字を「姓」としたのであろうか。『親鸞伝絵』が伝えるように自らを卑謙して朝廷や貴族に殊勝がられたということが事実であったとしても、為政者の側から見れば、親鸞のそのような行為は還俗した上での「姓」の変更という意味以上のものではないであろう。しかし親鸞にとっては「已に僧に非ず俗に非ず」

ということを明記するのが、「禿」の「姓」であった。本来、出家の僧である限り「姓」を持つことはない。制度の上からすれば「姓」を持つことは「俗」であることを示すことである。また先に見たように、「禿」の内容は一般の了解からすれば、生活のために姿だけ僧形をとる私度僧への蔑称であろう。

このようにこの一文は様々な問題を含んでいるが、親鸞は「禿」という一字に自己の位置付けを示し、その公認を求めたのである。また流罪を契機として親鸞は妻帯したことが推測されるとともに、その後の親鸞の生活は「いなかのひとびと」との生き合いのなかに送られることになる。無官無位の無名の生活者と共に、その人々に実際の生活を支えられながら親鸞はその後半生を生きたのである。周知のように、親鸞は自身の出自について、自ら全く記すことはなく、門弟もそのことを伝えていない。「禿」の字をもって「姓」としたということは、氏が姓がその人間の出自を示すものである以上、出自も身分も官位も意味を持たないような「禿」という「姓」で自身の公的位置付けを自らに刻印したということである。したがって、親鸞は「禿」という「姓」によって流罪以後の自身の生きる場を確定し、そのことを朝廷に「奏問」することで、浄土宗弾圧に対する一つの姿勢を表現したのである。

結論的に言うならば、親鸞における「禿」の字は浄土宗弾圧ということを自らに刻印する性格の名であるということである。「禿」の「姓」、それは為政者からすれば、仮名の私度僧への蔑称にすぎないが、親鸞にとっては、「真仮の門戸を知らず」、結果として世俗の権威に仕えている「諸寺の積門」との訣別の名であり（已に僧にあらず）、官位身分を事として名聞利養によって権力の争奪に明け暮れる「邪正の道路」を弁えない「洛都の儒林」と一線を画する名のり（俗にあらず）^⑧であった。同時に親鸞はそのようなことを一つの内面的な確認としてではなく、「姓」として具体的に公認される形で、自らの位置として明確化したのである。はじめに述べたように『教行信証』の題号が「顕浄土真実教行証文類」であること、特に「顕」ということに注意するならば、「禿の字を以て姓と為す」という一句は、改めて『教行信証』の教学の質を浮き彫りにしてくるであろう。

今回の論文で考究したことは未だ模索の域を出るものではない。ただ私の念頭にあったのは、『教行信証』の教学の持つ質についての現実的確かめということである。結論として言えば、『教行信証』の題号に示される「顕浄土」という主題は、現実との緊張関係のなかで実質をもってくるのではないかということであり、その場合に「親鸞」という名のりは「浄土真宗」の伝承における教学主体としての自己限定の名として名のられるのに対して、「愚禿」ということはそのような伝承の公開に当たって、現実社会との緊張関係において名のられた「姓」であるということである。すなわち、親鸞の教学営為は抽象的普遍性としての真理の追及ではなくて、現実としての社会に「浄土」という宗を開顕するという質のものであるということをし、確かめておきたかったのである。

註

- ① 「浄土真宗」という言葉は宗派の呼称ではなくて、法然によって独立した「浄土宗」の親鸞における確認用語であるということ、広瀬果師が大学院の講義「浄土真宗の教学」で度々指摘され注意されてきていることである。
- ② 拙稿「真実教開顕」(『親鸞教学』51号) 参照のこと。
- ③ 『教行信証』の序は最後の「後序」も含めて三つではないかということがあるが、親鸞が「序」と明記しているのは二つである。広瀬果「教行信証の『後序』について」(『大谷学報』第67巻2号) 参照のこと。
- ④ 問題提起ということを強調し過ぎていると思われるかもしれないが、このことは第一節で述べたように『教行信証』の題号それ自身ということも視野に入れるならば明らかなものではなからうか。
- ⑤ 『教行信証』では『浄土論註』の言葉も『浄土論』として文類される場合がある。親鸞にとつて『浄土論』『浄土論註』は二つの別々の書物ではなく、一つの主題の二人の祖師における展開であった。
- ⑥ 「優婆提舎」の意味付けと、そのことが持つ曇鸞の『浄土論』了解の視座の検討は、拙稿「五念門の考察」(『聞光』19号) 参照のこと。
- ⑦ 『浄土論』の題号を釈するとき、曇鸞は、

釈迦牟尼仏、王舎城および舍衛國にましまして、大衆の中に於いて、無量寿仏の莊嚴功徳を説きたまふ。すなわち、仏の名

号をもって経の体とす。後の聖者・婆藪槃頭菩薩、如来大悲の教を服膺して、経に傍えて願生の偈を作れり。と述べて、すでに「三経一論」の関係を明示している。

- ⑧ 『選択集』教相章における「三経一論」の指示に注目して「親鸞」の名のりを考察した論文として、井上円「三経一論」(『親鸞教学』50号)があるので、参照されたい。

- ⑨ 『教行信証』化身土巻の第二問答で、

三経の大綱、顕彰隱蜜の義ありと雖も信心を彰して能入と為す。故に経の始めに如是と称す。如是の義は則善く信する相なり。

として、「如是之義則善信相也」と「善信」の名のりを示唆する箇所があるが、『教行信証』に親鸞自身の名のりとして、「善信」が明記されてくることはない。

- ⑩ 現代、嵯峨野の二尊院に遺されている「七箇条起請文」では、親鸞の名は「練空」となっており、『西方指南抄』の記述と矛盾するが、親鸞にとつては吉水門下での自己確認の名が「善信」であったということであろうか。

- ⑪ 涅槃經中制諸比丘不_レ應_レ畜_レ養奴婢牛羊非法之物。若有_二比丘畜_レ如是等不淨物。應_二当治_レ之。如来先於_二異部經中_一説下有_二比丘畜_レ如是等非法之物。某甲國王如_レ法治_レ之。驅令_レ還俗。若有_二比丘能作_レ如是師子吼_レ時。有_二破戒者_一聞_レ是語_レ已。咸共願_レ惡害_レ是法師。是説法者設復命終。故名_二持戒_レ自利利他。以_レ是緣_レ故。我聽_レ國王群臣宰相諸優婆塞護説法人。若有_レ欲_レ得_レ護_レ正法_レ者。当_二如_レ是字_レ。迦葉。如是破戒不護法者。名_二禿居士_レ。(『大般涅槃經』大正大藏經卷十二、六二二頁b)

善男子。我涅槃後濁惡之世國土荒乱。互相抄掠人民飢餓。爾時多有_レ為_レ飢餓_レ故發心出家。如是之人名_二為_レ禿人_レ。是禿人瞿見_レ有_レ持戒威儀具足清淨比丘護_レ持正法_レ。驅逐令_レ出若殺若害。(『大般涅槃經』大正大藏經卷十二、六二四頁a)

この二つの『涅槃經』の経文に説かれることは、承元の弾圧において法然とその門弟に浴びせかけられた体制仏教からの指弾の内容と一致している。親鸞が「禿」の姓をこの『涅槃經』の文から採ったとするならば、そこに様々の興味深い問題がうかがわれる。「禿」ということは法然の門弟への指弾として、一応は見えていけるが、また破戒という側面で親鸞に妥当していくようでもあるが、『教行信証』で述べられてくる文脈との関係で見ると、むしろ浄土家を弾圧する側にこそ「禿」という言葉が当てはまるようにも思える。

- ⑫ 於是。愚中極愚。狂中極狂。麁禿有情。底下最澄。上違_二於諸仏_一。中背_二於皇法_一。下欠_二於孝礼_一。謹隨_二迷狂之心_一。發_二三三之

願一。『願文』大正大藏經卷七四、一三五頁a)

⑬ 『歎異抄』の最後に、浄土宗の興行と、承元の弾圧、愚禿親鸞の名のりを漢文体で記述する一文が、本文とどのような位置関係にあるかは議論のあるところである。私は基本的にこの一文も含めて『歎異抄』を読まなければならないと思う。

⑭ 従来「後序」と称されてきた一文は、文章展開の次第からすれば基本的に「化身土巻」の結核である。しかし「化身土巻」の末尾の題は「願浄土真実教行証文類六」となっており、前五巻の尾題がそれぞれの巻の題と同一なのに対して、全体の締めくくりの題となっている。私はここに「化身土巻」の持つ重要な位置付けが示唆されていることを思う。仏説によって方便撰化されていく「化身土」という主題こそは、「浄土真実」「浄土方便」の次第をもって展開されてきた『教行信証』の教学の現実的側面であり、したがって「化身土巻」が「願浄土方便化身土六」という題ではなく、「願浄土真実教行証文類六」という題で締めくくられなければならないのではなからうか。「後序」の科文が検討を要することの指摘については、広瀬杲「教行信証の『後序』について」(『大谷学報』第67巻2号)参照のこと。

⑮ 『歎異抄』によれば、親鸞の俗名は「藤井善信」となっており、この名が「善信」と無関係の俗名と見ることはできないであろう。親鸞自身は「緯空」「善信」以前の名については全く語ることがない以上、親鸞にとつての名のりは、それが法然によるものであれ、夢告によるものであれ、自覚的に名のられるものであれ、すべて仏弟子としての自己確認の名である。

⑯ 養老令の職員令の太政官の項目に、

大外記二人。掌。勸詔詔奏。及読し申公文。勸署文案。検し出稽失。少外記二人。掌同。大外記。(日本思想大系3『律令』一五八頁)

とある。日本思想大系3『律令』の補注に(五一六頁)よれば、「外記は、太政官の大臣と大納言が関与する詔書・論奏・奏事について『詔・奏』を校『勸』即ち検討する主典」とされ、後に「職務繁多」を理由に官位が昇格し、「御所での記録に関与するに至った」と述べられている。

⑰ 大化改新後、律令時代には戸籍制度の確立とともに、天皇・諸王および奴婢を除いてすべての良民は姓を称するようになり、姓は良民の身分の表象となった。律令時代の姓はきわめてその数が多いが、カバネ姓・部姓・人姓・族姓などに分類することができ、きわめて典型的であり、また複姓も少なくない。……古代の姓は戸籍制度の崩壊とともにくずれ、平安時代中期から特定の家集団の家名として苗(名)字が用いられるようになり、中世を通じて多くの苗字が発達した。(『国

史大辞典』・吉川弘文館刊、「姓」の項目より抜粋）。

平安末期から鎌倉時代にかけて「姓」というものが、どのような社会的重要性をもっていたかの検討は私にはまだできていないが、律令制度のなかでの「姓」の性格を、前之園亮一氏は、

律令的な姓の性格を列挙すると、第一は、姓は天皇に対する個人の従属奉仕の関係を明示する標識である。第二に、姓は律令的良賤身分の区別の上で、良であることを明示する標識である。第三に、姓を持つ良民集団の中では、カパネと、姓の類型に基づく二系統の身分秩序が存在する。第四に、律令的な姓は、姓の名称と職業や課税負担との間に直接的な関係はない。第五に、姓は父系相続を原則とする。第六に、姓の成立は律令体制の成立と軌を一にする。（前之園亮一著『研究史・古代の姓』五頁・吉川弘文館刊）

と整理している。詳しくは阿部武彦著『氏姓』（日本歴史新書・至文堂刊）、前之園亮一著『研究史・古代の姓』（吉川弘文館刊）参照のこと。

⑱ 「洛都の儒林」の左訓に「ミヤコミヤコソクカクシャウ（俗学生）ナリ」とある。