

# 「善信」実名説を問う（下）

籙 弘 信

## 二 分裂する親鸞像

### ア 「名之字」について

前号前章において筆者は、覚如が「善信」房号説の嚆矢であることを述べた。

論述の意図は、「善信」実名説が覚如説を母胎としながらその出自を否定し、中世当時の人名に関する慣習を無視した上で成り立つ、覚如説のいわば変異型とも言えるものであることを言わんとすることにあつた。

覚如説の前提を抜きにして「後序」の「名之字」は「善信」（実名）であるという理解が果たして成り立つであろうか。

覚如説の前提を外して「後序」を読んだ時、筆者はそこに「善信」の名が登場していないことに愕然とした。

親鸞はどこにも「元久二年に「善信」と名告つた」「自分の実名は「善信」であつた」と書いていないのである。「藤井善信」という罪人名も登場してはいない。親鸞は自らの罪名をどこにも記していない。（我々がその名を知り得るのはあくまで『歎異抄』『親鸞聖人血脈文集』等の、いわゆる「二次史料」に拠つてである。）

「後序」にはただ「愚禿釈鸞」の名告りがあるのみである。

「名之字」が「善信」であれば、なぜ親鸞は「名之字」と、あえてそれを秘するような言辞を用いたのかと疑問を抱かざるを得ない。

旧稿「善信」と「親鸞」——元久二年の改名について——（下）にも述べたように、筆者はこの「名之字」の記述を、実名「親鸞」の重複頻出を避けるための

「省略」であると考えている。

覚如説の先入見を廃して読めば、親鸞は初めから「名之字」とは「釈親鸞」であると読めるように書いたのではなからうか。

「後序」は『教行信証』撰述の「事由」（具体的成立事情）を語る箇所であり、当然その撰述の主体である「愚禿親鸞」の名告りの「事由」もまた語っていると理解できる。

もしこの「名之字」が「善信」であるとすれば、「愚禿親鸞集」との撰号を持つ著作において親鸞はそのどこにもその名告りの時期や経緯を記していないことになるのである。

「善信」説を採る諸先学はこの「名之字」についてどう語っておられるのであろうか。

古田武彦氏は、「本師聖人今年七旬三御歳也」等の記述から、「後序」の該当部分にはその原になった文書——元久二年当時に書かれた選択付属・真影図画の記録文書があり、文末に「釈善信」と署名された原文書の「名之字」の記述を『教行信証』（坂東本）に書写する際にそのまま残したことによって「釈善信」が消えた結果となった、と推定されている。<sup>①</sup>

「後序」は、その一頁八行書きの形式や筆跡等から親鸞六十歳頃に書かれたことが知られているが、親鸞はその後『教行信証』全体の推敲・改訂を続けており、「後序」においても「太上天皇諱 尊成」に「号<sub>ニ</sub>後鳥羽院<sub>ト</sub>」、「今上諱為仁」に「号<sub>ニ</sub>土御門院<sub>ト</sub>」、「皇帝諱<sub>イミナシク</sub>守成」に「佐土院<sub>タニド</sub>」との註記が、七十歳（仁治三年・一二四二）から七十七歳（建長元年・一二四九）の間のいずれかの時にか書き入れられている。

元久二年に原文書が書かれた可能性は否定できないものの、「後序」や『教行信証』本文に「善信」という名が頻出しているのならともかく、どこにも登場していない状態で、曖昧な箇所をそのまま残し続けたとは考え難いのではないだろうか。

今回取り上げる井上氏は、「名（ミヨウ）の字」とはあくまで「名前を伏せている」のであり、その理由は「承元の弾圧によって遠流に処せられる時（1207年）、還俗の罪名である「姓名（ショウミョウ）」に、そのまま利用されてしまったから」であり、「罪名とされた事自体が、「善信」が房号でないことを反証している」とされている。<sup>②</sup>

井上氏は「名」は「ナ」ではなく「ミョウ」と読むべ

きであり、流罪に際し与えられた「姓名(シヨウミヨウ)」——親鸞においては「藤井善信(よしざね)」——との連関からこの「名(ミヨウ)の字」が「善信」であることが読み取れるとされている。

氏自身の語に拠れば「後序」は「暗号」文書であり、親鸞が「後序」を「暗号」化しなければならなかった理由は、「藤井善信」の「よしざね」という読み込められた侮蔑性にあると言われる。

僧侶の名は音読み、俗人の名は訓読みという慣習に従って「善信」の読み「ぜんしん」が「よしざね」と改められたわけであるが、これが「よしのぶ」ではなく「よしざね」という読みが選ばれたことに侮蔑がある。当時のひらがな表記には濁音がなく、「ざね」は「さね」と記される。その「さね」は「さ寝」(女性と共寝する)という意の古語)に通じ、「よしざね」には「よく女と共寝する男」という侮蔑の意味が込められている。これが親鸞が「善信」の名を隠した理由であると氏は言うのである<sup>③</sup>。

しかし、ここでまず疑問なのであるが、「後序」の文は、法難の詳細を知らない人間には読めないように意図して書かれたのであろうか。

現在の私たちは、例えば『歎異抄』や『血脈文集』の「流罪記録」から、親鸞の罪人名が「藤井善信」である<sup>ヨシザネ</sup>と知っている。

しかし、親鸞の罪人名を知らなければ、これらの史料の助けを借りなければ「後序」が理解できないように、「名之字」が「善信」であると理解できないようにわざと親鸞は書いたのであろうか。

「後序」も含めて、親鸞の著述には振り仮名、左訓、字訓、圈発(四声点)等々、読者の理解のための種々の便宜、配慮がなされている。

その親鸞があえて、補助資料なしには理解できないような「暗号」化した文書を残したのであろうか。これが第一の疑問である。

前述したように親鸞は「後序」に「善信」という名も「藤井善信」という罪人名も書いていない。書いていないことが即「秘した」であるとは限らない。「書く必要を感じなかった」という理由もまた考え得るのではないだろうか。

また、仮に「よしざね」の読みを井上氏の言うような侮蔑の意図があったとしても、それが名を秘さねばならないほどの侮蔑であったのだろうか。付けた側に侮蔑の

意図があつたとしても親鸞がそれを恥じたかどうかは別問題である。そもそも親鸞に罪人とされたこと自体を恥じる意識があつたのだろうか。

親鸞が承元の法難に対して大変な憤りを覚えていたことは間違いないであろう。

承元の法難によって、法然を始め門弟七名が流罪（うち二名が執行猶予）、四名が死罪に処せられている。

『律令』に規定された刑罰は、「名例律」に拠れば、笞（竹の棒で尻や背中を叩く）・杖（笞より太い棒で叩く）・徒（懲役刑）・流（配流）・死（死刑）であるが、死罪には絞（絞首刑）と斬（斬首刑）とがあり、配流にも罪の軽重に応じて近流・中流・遠流がある。

『律令』「賊盜律」によれば、「斬首」は、二名以上によつて君主の殺害を計画（未実行）した「謀反」、もしくは御陵・皇居の損壊を計画し実行した「大逆」、言うなれば国家の転覆を図つた者に処せられる蔽罰であり、「遠流」は妖書妖言をもつて民衆を惑わした者に科せられる処罰である。

元久二年（一二〇五）十月、興福寺より専修念仏の停止と法然及び門弟の処罰を求めて朝廷に『奏状』が提出された。

これに対する回答として十二月二十九日、「偏執は禁止するが刑罰は与えない」という宣旨が下されたが、これを不満とした興福寺側は翌元久三年二月使者（五師三綱）を送つて法然・安樂房遵西・成覚房幸西・住蓮房・法本房行空らの処罰を要求し、朝廷側はこれに対して「偏執過・傍輩・由」との風聞のある安樂房・法本房の処罰という妥協案を示し事態の収束を図つた。

この結果、両名の罪名を明法博士に勘案上申させるよう宣旨が下され、それに対する回答（宣旨の文案）も後鳥羽上皇のもとに上奏されていたが、上皇はその宣旨を下さず留保し、興福寺側の催促にも応じていなかった。

しかし、『愚管抄』巻六が、

院ノ小御所ノ女房、仁和寺ノ御ムロノ御母マジリニコレヲ信ジテ、ミソカニ安樂ナド云物ヨビヨセテ、コノヤウトカセテキカントシケレバ、又グシテ行向ドウレイタチ出キナンドシテ、夜ルサヘトドメナドスル事出キタリケリ。

と伝えた「事件」——十二月、上皇の熊野行幸による不在の間に院の小御所の女官（上皇の愛妾伊賀の局）や道助法親王（仁和寺の御室）の母であり上皇の妃である坊門の局などが安樂・住蓮をひそかに小御所に招き、その

まま宿泊させた——によって事態は急変する。

翌建永二年（一二〇七、十月に承元と改元）一月下旬、専修念仏停止の宣旨が重ねて下され、二月、逮捕・拷問の後、刑が執行された。

以上の経緯から死罪四名・流罪八名という厳罰の実態は、後宮を荒らされたと感じた後鳥羽上皇の私的な憤りによるものであったことが知られる。

しかし、『律令』に基づく法治国家という対面上からすれば、処罰はあくまで『律令（賊盜律）』の規定に従って適正に履行された、つまり極刑に処せられるだけの重大な犯罪行為があったと言い繕わなければならない。

本来謀反・大逆に与えられるべき刑罰が与えられたというのとどまらず、その刑罰に値する罪状があったとされた、つまり不当な処置を正当化するためにあえて罪状を捏造し、治天の君後鳥羽上皇殺害を企図した謀反人として四名が斬首に処され、専修念仏は仏教にあらざる異端妖説（危険思想）との烙印を押され禁制とされ、関係者が遠流に処されたのではないか、と筆者は推するるのである。

この筆者の推論を裏付ける史料はない。そもそも刑の執行時の詳しい状況を語る史料自体が伝わっていない。

もちろん散逸がその主たる理由とは考えられるものの、例えば『明月記』が「去比聊有事故云々 其事已非輕又不知子細不及染筆」と記したように、その処罰の厳しさと捏造された罪状の余りの理不尽さに関係者が一様に口を閉ざしたという事情もあるのではないかと、筆者は想像するのである。

「御弟子中狼籍子細あるよし、無実風聞」（『歎異抄』）とは、後宮の女官との密通という言葉は風紀上の問題ではなく、国家体制転覆の謀議と異端妖説の流布という「冤罪」を指すのではなからうか。

その地位や栄華に惑溺せずひたすら「後世」を恐れた女官達の宗教的要求、その要求に真摯に応えた人間に謀反人の烙印を押し、末法濁世の唯一の出離の要路である専修念仏を妖言妖説として禁圧する不当不正義に対して、親鸞は「後序」において「主上臣下背<sup>ニ</sup>法<sup>一</sup>違<sup>ニ</sup>義<sup>一</sup>成<sup>ニ</sup>忿<sup>ヲ</sup>結<sup>ス</sup>怨<sup>ヲ</sup>」「不<sup>ニ</sup>考<sup>ス</sup>罪<sup>科</sup>猥<sup>ニ</sup>坐<sup>ス</sup>死<sup>罪</sup>或<sup>テ</sup>改<sup>ニ</sup>僧儀<sup>ヲ</sup>賜<sup>ニ</sup>姓名<sup>一</sup>処<sup>ニ</sup>遠流<sup>一</sup>」と弾劾したのであり、それを後押しした僧界（諸寺・刹門）、俗界（洛都・儒林）を「昏<sup>ニ</sup>教<sup>一</sup>分<sup>ニ</sup>不<sup>ニ</sup>知<sup>ス</sup>真<sup>ニ</sup>仮<sup>一</sup>門<sup>一</sup>」「迷<sup>ニ</sup>行<sup>一</sup>分<sup>ニ</sup>無<sup>ニ</sup>弁<sup>一</sup>邪<sup>ニ</sup>正道<sup>一</sup>路<sup>一</sup>」、つまりは「真宗」（真の仏教）に無智であると批

判し、「己<sup>ニ</sup>非<sup>ス</sup>僧<sup>ニ</sup>非<sup>ス</sup>俗<sup>ニ</sup>」是故以<sup>テ</sup>禿<sup>ク</sup>字<sup>ヲ</sup>為<sup>ス</sup>姓<sup>ト</sup>」と僧俗双方との訣別を宣言したのである。

親鸞から見れば、自分が法然の門弟——その信念の継承者であるがゆえに罪に問われたのである。「善信」とは聖徳太子から授けられ法然から認められた名、言わば継承者の「証<sup>カヒ</sup>」であつたはずであり、不当な弾圧によつてその「証」を辱められたから隠さねばならない、と果たして親鸞が考えたであらうか。

井上氏の説は、このような「弾劾」文書の趣すらある「後序」の記述と全く矛盾するものであると言える。

また、赦免に際して親鸞は以後「禿」の字を姓とすることを朝廷に奏上している。

頭に毛髪のない、いわゆる「はげ」の状態を示す「禿<sup>カハ</sup>」とは、その語自体、官僧（諸寺の釈門）として剃髪しているわけでもなく、俗人（洛都の儒林）として髻を結い烏帽子を被ることもできない者としての「非僧非俗」を表す言葉であるが、同時に『沙石集』巻四に、

經ニハ「我滅後ニ、飢餓ノ為ニ出家シ、戒行ヲ持ツモノアルベシ。是ヲ意樂損害ノ者トス」トイヘリ。

解脱ノ為ニアラズ。是ハ猶人天有属ノ善也。破戒無慚ナルヲ、禿居士トモ云、袈裟ヲ着タル賊トモ云ヘ

リ。ハツカシカルベシ。

と伝えられるような、道心もないまま飢餓のために出家し、持戒の者を恣に害する破戒無慚、袈裟を着た賊としての「禿居士」を意味する語でもあると思われる。

つまり親鸞は、『興福寺奏状』で批難されたごとくに、自分は専修念仏者として他宗を貶め、他の神仏・菩薩を崇敬もせず、諸悪を造つて恥じなかつたその結果、国王によつて還俗せしめられた者であると名告つたのである。

（もちろんこの名告りは既存の權威への屈服を意味するものではなく、親鸞は改姓によつて恭順の意を見せながら、実は自分が既成仏教の破壊者であることを宣言したのである。この「禿」姓は、仏法の何たるかも知らずに末代の三宝を破壊した者が誰であるのかを逆に照射していく、皮肉<sup>アイロニー</sup>に満ちた名告りであると言ええる。）

親鸞は「破戒無慚」を意味する「禿」は記しながら、一方で「よく女と共寝する」意の「善信」は隠したのであろうか。

親鸞は救世観音から「行者宿報設女犯……」の夢告を受けて法然の門を叩き、「現世をすぐべき様は、念仏の申されん様にすぐべし。……ひじりで申されずば、め（妻）をまうけて申すべし」という「在家」の仏教を指

授され、同じ『教行信証』に「沈没<sup>シユ</sup>於<sup>レ</sup>愛欲<sup>シ</sup>広海」とまで書いた人物ではないであろうか。

この点は井上氏も「親鸞にとつて妻帯という問題は決して人に隠さなければ成らないような恥ずべきことであつたわけではないし、妻帯しつつ念仏を生きることが最も大乘という仏教を具体的に証しするものであると頷くことで妻帯された」とされているが、それならばなおさら「隠す必要もなく恥ずべきでもないことを侮辱されたから隠した」とする氏の論理展開は理解できない。

しかも「後序」で秘したはずの「善信」がそれ以外の消息や著作では隠されていない。

『教行信証』真蹟坂東本は六十歳頃から書き始められ、七十五歳頃に一応の完成を見（寛元五年（一二四七）二月、尊蓮が書写）、建長七年（一二五五）六月に專信が書写した以降も親鸞自身によって推敲の手が加えられている。

このように『教行信証』を手元から離さず推敲・改訂を加えていたその間、親鸞は「善信」を使い続けている。<sup>⑥</sup>

親鸞からすれば他のどの著作や消息よりも『教行信証』をこそ後世に残したかったはずであるが、その『教行信証』には一切「善信」の名を載せてはいないのであ

る。

氏の所説は矛盾と分裂に満ちた親鸞像を提示していると言わざるを得ない。

#### イ 還俗名「藤井善信」の侮蔑性

次に、「藤井善信」の罪人名が氏の言うように「善信」実名説の証拠となり得るかどうかが、当時僧侶が罪を問われて還俗させられた事例を見てみたい。

治承元年（一一七七）、延暦寺の末寺である白山と加賀国の国司が争つた事件の責任を問われ、明雲僧正が天台座主職を解かれて伊豆国に配流と決まったが、配流の途中比叡山大衆が明雲を奪還し叡山に帰還したという事件が『平家物語』巻二に描かれている。（『平家物語』に拠れば、明雲の還俗名は「大納言大輔藤井の松枝」である。）

また、『歎異抄』『血脈文集』から承元の法難における法然の罪人名が「藤井元彦」、親鸞が「藤井善信」であったことが知られている。（ただし法然の罪人名が「源元彦」であったとする伝承もある。）<sup>⑦</sup>

『百鍊抄』巻十三の嘉祿三年（一二二七）七月七日付の記事

七月七日。専修念仏者配流官符請印。隆寛律師還俗  
名<sub>三</sub>山遠里。配<sub>三</sub>陸奥。後日被<sub>改</sub>他所云々。空阿弥  
陀仏改<sub>三</sub>名原秋沢。薩摩。成寛改<sub>三</sub>名枝重。壹岐島。

に拠れば、嘉禄の法難の際配流に処せられた隆寛には  
「山遠里」、空阿弥陀仏には「原秋沢」、成寛房幸西には  
「枝重」という還俗名がそれぞれ付けられたという。

井上氏は「罪名とされた事自体が、「善信」が房号で  
ないことを反証している」と言うが、これら六例の内、  
「善信」を除く五例までは実名が残されていない。

（実名不詳の空阿弥陀仏も「原秋沢」が実名であったと  
は考え難い。）にもかかわらず井上氏は「善信」だけは  
例外だと言うのである。

氏は罪名には実名との連関があり、そこに侮蔑性を見  
なければならぬとされるが、筆者は少なくとも「山遠  
里」以下の三つの名から実名との連関性も侮蔑性も読み  
取ることができない。

あくまでも個人的な感想であるが、「松枝」にしろ  
「山遠里」「原秋沢」「枝重」にしろおよそ人名とは思わ  
れない。和歌の題材ともなりそうな情景を適当に付けた  
ようにも見える。

むしろこの適当さが罪人に対する侮蔑であると言える

かも知れないが、これらに較べて「元彦」「善信」とい  
う名はむしろ人間的であり、好意すら感じさせられる。  
また法然には古来皇族が臣籍降下した際に賜った「源」  
姓が与えられたという伝承すらある。

これを、法然とその門弟になされた理不尽な措置への  
「後ろめたさ」の所産である、と考えるのはうがち過ぎ  
であろうか。

しかし、ここでは結論を急がず、「善信（よしざね）」  
の「ざね（さね）」に本当に侮蔑性があるかどうかを検  
討してみたい。

いくつかの辞書に拠れば、「さね（さ寝）」には「寝る  
こと。特に、男女がいつしよに寝ること」（『日本国語大  
辞典』）という意味が載せられていたが、「男女が共寝す  
る」の用例は、『万葉集』巻第十四の「東歌」、

ま愛<sub>か</sub>しみ さ寝<sub>ね</sub>に吾<sub>わ</sub>は行く 鎌倉の美奈<sub>な</sub>の瀬川<sub>せが</sub>に  
潮満つなむか

伊香保<sub>いさか</sub>の八尺<sub>やさか</sub>の堰塞<sub>ひで</sub>に立つ虻<sub>あは</sub>の躰<sub>あは</sub>ろまでもさ寝<sub>ね</sub>  
をさ寝<sub>ね</sub>てば

の二例しかなかつた。

『万葉集』全二十巻の内、巻一〜十六は天平宝字三年  
（七五九）以後に一度完成したと言われているから、天



平宝字三年から法難のあった建永二年（一二〇七）二月までその時差は四百五十年ほどにも及ぶ。

井上氏にはぜひ親鸞当時「さね（さ寝）」が一般的に用いられていたことを示す実例を挙げていたいただきたいものである。

ただ、私は以下の理由によつて、「さね（ざね）」には、氏の言うような意味も含めて、いかなる侮蔑性も籠められてはいないと考えている。

もし当時「さね（ざね）」が何らかの侮蔑を広く連想させたのであれば、その侮蔑性が及ぶ範囲は「よしざね」だけにとどまらない。つまり、ひらがなで「さね」と書く「さね（ざね）」の音を持つ字を実名に用いることは他の者にとつても憚られたのではないだろうか。しかし、当時の史料を開けば、当時の高位高官で「さね（ざね）」と読む字のある名をいくつも発見できる。

ちなみに専修念仏停止の執行された建永二年の『公卿補任』には次のような例が見られる。

藤原家実（従一位、関白太政大臣）、同頼実（従一位、前太政大臣、東宮傅）、同実教（正二位、前中納言）、同実明（従二位、前参議）、同実保（従三位）……。

この他、すでに政界を隠退、出家していた九条兼実

（元摂政）、三条実房（元左大臣）の例もある。

また『尊卑文脈』によつて時代を遡れば、藤原氏だけでも基実（兼実の兄・家実の祖父）、忠実（基実・兼実の祖父）、師実（忠実の祖父・頼通の長男）といった「氏の長者」が「さね（ざね）」の読みのある実名を持っている。

これらの実例から見ても「さね（ざね）」に侮蔑の意味はないと考えられるし、もし井上氏の言うような意図を持って「よしざね」の読みを用いたとすれば、これらの高位高官に対しても侮蔑もしくは皮肉として機能することになりはしないであろうか。

また、あえて「女性とよく共寝する破戒僧」という意味をもたせたとすれば、周囲を見回せば僧侶の大半が公然とではないにしろ妻妾を持ち、実子を「真弟子」「真弟」と呼んで法義・住房・財産を相続させている状況の中、その程度の隠喩はさしたる侮蔑中傷にならないどころかむしろそれらの僧侶に対する皮肉と受け取られる危険性すらある。

「この侮蔑はあの罪人に限ったもの」とする弁明が通用するほど貴族社会が寛容であったとは思われない。当人の意図はどうあれ憶測と噂だけでその身・地位が危うくなるほどの陰湿さをもち、内部の人間にはきわめて織

細かつ過敏な「遊泳感覚」を必要とされるような貴族社会の中で、あえて「危ない橋を渡る」人間がいたとも思えないのであるが。

#### ウ 「親鸞」への改名時期

「善信」改名説を採った際に生じる疑問の一つに、なぜ「後序」に「親鸞」と名告った時期や経緯の記述がないのか、がある。

この問題提起に対して井上氏は「後序」には「きちんとその時期と意味も明記している」と言われる。

井上氏は、「わざと編年体を破って」「前半が三十五歳から四十歳に、後半が二十九歳から三十三歳へと次第」し、「その中間に「然るに愚禿釈の鸞」という名告りが記され」という「後序」の構成からそのことが知られるとして、

「禿の字」を姓としたのは、三十五歳とその前に断っているわけであるから、この「然るに愚禿釈の鸞」という名告りは、二十九歳の時点の名告りでないことが分かるようになっていいる。また後ろには、三十三歳の時点の名が「釈の綽空」と念を押している。つまり「建仁辛の酉の曆、愚禿釈の鸞、雑行を棄てて本願に帰す」ではな

いのである。あくまでも「然るに愚禿釈の鸞、建仁辛の酉の曆、雑行を棄てて本願に帰す」である。ということとは、この「然るに愚禿釈の鸞」は、その直前の三十九歳の時点の勅免、四十歳の師の入滅を受ける形で領解しなければならぬ。つまりは親鸞という名告りは、師法然の入滅を直接的な契機としての名告りであることを、明らかに示そうとしているのである。」

#### 〔「名之字」考〕

〔新潟親鸞学会紀要 第四集〕 九三―四頁

と述べている。

つまり、井上氏は、「改名した」という明確な記述はないものの、建暦二年（一一二二）一月二十五日の法然の死の記述の直後に「愚禿釈の鸞」の名告りが位置する「後序」の構成から、法然の死を契機として「親鸞」と改名したと明記していると理解すべきであると言っているのである。「善信」の名のみならず、改名時期も「暗号」化されていると氏は言うのであろうか。

しかし、「建仁辛の酉の曆、愚禿釈の鸞、雑行を棄てて本願に帰す」でなく「然るに愚禿釈の鸞、建仁辛の酉の曆、雑行を棄てて本願に帰す」であるのは、この「愚禿釈の鸞」がその後に記されている建仁元年の吉水入室

と元久二年の選択付囁・真影図画といった体験の主体であるからに他ならない。

然愚禿釈鸞 建仁辛酉曆棄雜行兮帰本願

元久乙丑歳蒙恩恕兮書選択

という「対句」表現から一見してそれが知られるし、「然るに愚禿釈の鸞」の「然るに」も、「先行の事柄に對し、後続の事柄が反對・對立の關係にあることを示すところが。しかし。さるに。」もしくは「話の冒頭に用いる慣用語。逆接の意味は持たない。さて。ところで。」(以上、『日本国語大辞典』)という、その前とは明らかに異なった話題が始まる際に用いられる接続語であり、井上氏の言うような前の事柄を承けるという文章の展開を示すものではない。

「後序」ではこの箇所ですべて「愚禿釈の鸞」と記しているとはいえず、前半部分で承元の法難の経緯とその意味を推究——「竊ヒソカニオモシムレハ以」——した主体も「愚禿釈親鸞」である。

なぜなら「後序」を含む『教行信証』におけるすべての思索、表現は、その撰号「愚禿釈親鸞集」(「化身土卷」の撰号も同じ)から知られるように、終始一貫「愚禿釈親鸞」の名告りのもとになされているからである。

この「然るに愚禿釈の鸞、建仁辛の酉の曆……」とは、「ところ」で、この『教行信証』を書き、「聖道諸教シクスケ行証」<sup>シクスケ</sup>と述べ、師法然と共に流罪に処せられた久廢……と述べ、師法然と共に流罪に処せられた予・愚禿釈の親鸞とはいかなる者であるかと言え、建仁元年に……という論旨の展開を示すものに他ならないのである。

また、井上氏は「禿」への改姓を三十五歳としているが、親鸞は「禿」姓に「非僧非俗」の意味を込めており、『歎異抄』『血脈文集』に拠れば、改姓を朝廷に奏上している。

このことから「禿」姓の名告りは私称ではなく、「非僧」——赦免後も官僧・天台僧に復籍しない——の公式表明であることが知られるし、「非俗」と言っても流罪中の親鸞は「俗人」以外の何者でもない。

「非僧非俗」とは、自らの社会的身分を再選択できる建暦元年(一一二一)十一月十七日の赦免後に初めて意味をなす自己規定であると言え、流罪直後の奏上では単に罪人名の「藤井」姓を拒否したに過ぎない。

つまり「禿」への改姓は三十九歳以降と考えられ、「後序」の前半部分が完全な編年体を採用していると断定はできなくなる。

さらに言えば、「後序」は現行の構成でなければならなかったわけではない。

どのような構成にするかは著者親鸞の自由裁量であり、二十九歳の吉水入門から始めて四十歳での師の入滅に至る完全な編年体を採る選択肢もあり得たはずである。

現行の構成をとりながらも、建暦二年の改名の事実を記し、「名之字」ではなく「釈善信」と記していたら、それこそ綽空・善信・親鸞の三つの名の連続性がより明確になったであろうことは間違いない。

また、井上氏は、この時の「親鸞」への改名について、「この大事な名（筆者注・善信）を罪名「よしざね」と使われてしまったのである。これを受け入れることはできないし、また「ぜんしん」を止めることも、変更するわけにもいかない。そこで聖人は、新しい名をもう一つ名告ることにした。それが「親鸞」という名なのである<sup>⑧</sup>とするきわめて曖昧かつ微妙な表現を取っておられる。

氏に抛れば建暦二年の親鸞の改名は実は名を改める——今までの物事を取り除いて新しくする——のではなく、「善信」の他に新しい実名「親鸞」をもう一つ名告ると自分で決めたことであり、だからその後も「善信」

も同様に実名として用いて「二つの名を生きていく」というのである。

一人の人物が複数の実名を持った例はある。しかしそれはあくまで旧名を捨て新しい名を名告っていく場合である。親鸞の場合も元久二年の改名以後は「綽空」を用いていない。

同時に複数の実名を持つことがあり得るのかどうか、親鸞の時代にそのような実例があるのかどうか、寡聞にして筆者は知らない。氏にはぜひ実例を示していただきたい。

ただ、井上氏は論文中しばしば実名の持つ「重さ」について言及されている。

いわく『七箇条制誡』の署名はすべて実名でなければならぬ」「房号を罪名に使っても罰したことはない」等々。

井上氏はまた、親鸞は二つの実名を「使い分け」ているとも言われる。

氏は「善信」を「法然上人の教えを受けとるといふ姿勢」「阿難のような位置に自分を置くという意味を持った名前」であるとされ、それに対して「親鸞」は「仏滅後の仏弟子が仏の教えに相應するというその課題を名前

にした」「法然上人が亡くなった後、浄土宗の学者として生きようとする名前」であるとされる。

しかし複数を同時に所有し、状況に応じて使い分けができるような実名に「重さ」があるとは筆者には到底思えない。

井上氏の言う「使い分け」にしても、「法然上人の教えを受けとる」とことと「浄土宗の学者として生きる」ととの間に明確な線引きができるとも、また親鸞の中でできているとも思えない。

例えば、「ひたち（常陸）の人々の御中へ」宛てて「いまごぜ（今御前）のは、（母）」と「そくしやうばう（即生房）」の扶助を依頼した最晩年の書簡（署名「ぜんしん」）が、いかなる意味において法然の教えを受けとる阿難のごとき姿勢を示しているというのであるか。

また、「愚禿釈善信」の奥書をもつ隆寛の『一念多念分別事』の書写が、他の著作活動、例えば「愚禿（釈）親鸞」の奥書を持つ同じ隆寛の『自力他力事』や聖寛の『唯信鈔』の書写とどう違うというのであろうか。

## Ⅱ 「七箇条制誠」の署名をめぐって

『西方指南抄』中巻末には元久元年（一二〇四）、比叡山に提出された『七箇条制誠』が収められ、その末尾には、

元久元年十一月七日 沙門源空

信空	感聖	尊西	証空	源智
行西	聖蓮	見仏	導亘	導西
寂西	宗慶	西縁	親蓮	幸西
住蓮	西意	仏心	源蓮	蓮生
善信	行空	已上		

と、法然及び二十二名の弟子の名が載せられ、親鸞はここで自らを「善信」と記している。

二尊院蔵の「原本」に拠れば、元久元年当時、親鸞は翌十一月八日、八十七番目に「僧綽空」と当時の実名で署名している。（ちなみに『西方指南抄』中巻末の奥書には「康元元年丙辰十月十四日 愚禿親鸞八十四歳書写之」と、康元元年（一二五六）、『指南抄』執筆時点の実名「親鸞」が記されている。）

親鸞は「僧綽空」をここであえて「善信」と改めている

るわけであるが、これはいかなる理由によるものであるのか。

井上氏は、この記述が「綽空」の字を改めて「善信」と記したことがわかる唯一の使用例<sup>⑩</sup>、つまり「善信」が実名である唯一の証拠だとされるが、それならば親鸞はなぜ翌元久二年（一二〇五）以降の実名——つまり、『七箇条制誡』署名の時点で用いていなかった「善信」を記したのであろうか。

また氏は「善信」と名告った後は、それ以前の「綽空」も、あるいは「範宴」も、直せるだけのものはすべて自ら「善信」と改めて行つたと領解すべき<sup>⑪</sup>とされているが、『指南抄』以外の例は示されておらず、「善信」に書き換えねばならない必然性も判然としない。

この『西方指南抄』所収『七箇条制誡』の「善信」の署名を、旧稿において筆者は、「善信」が吉水期以来の房号であることを反証するものだと考えた。

つまり署名当時の実名「綽空」と記しても読者——直接には『西方指南抄』を託した真仏・覚信ら高田門徒——には誰を指すのか不明であり、当時の実名はもちろん「親鸞」ではない。

それゆえ当時（三十二歳）すでに用い、現在（八十四

歳）も使用している連続性のある房号「善信」をあえて記したのではないかと、と筆者は推測したのである。

しかし、井上氏はこれに対して、「この（筆者注・『七箇条制誡』に）署名をした門下の中に、法然上人を初めとして房号で署名したものが一人でもいるのであろうか。もし房号で署名した者がいたとすれば、その人は署名という責任的行為自体を知らないのである。しかもこれは、比叡山の大家の批難と怒号を鎮めるために起草された「七箇条起請文」である。それでもなお「善信」という房号を使つたと主張するならば、その署名の厳しさと重さを推測できないのである。」

（前掲論文九一―一二頁）

と批判されたのである。

「署名はすべて実名でなされている」という氏の主張に根拠がないことは前号前章で述べた。（厳密に言えば阿弥陀仏号は房号ではないが、明らかに実名ではない。元久元年当時実名以外での署名者が少なくとも十五名は存在したのである。）

また、「房号で署名したと主張する者は署名の厳しさと重さを推測できない」という批判も、筆者には、氏が二つの『七箇条制誡』（元久元年の「原本」と康元元年の

『西方指南抄』所収の写本)の文書としての性格を混同しておられるとしか思えない。

つまり、元久元年の「原本」は「比叡山の大家の批難と怒号を鎮めるために起草された」公文書であるが、康元元年の『西方指南抄』所収写本は師法然の行実・思想を伝えるべく製作された『西方指南抄』の中の一史料、つまり伝記史料であり、不完全な「写し」である。

筆者があえて「不完全な」という表現を採ったのには二つの理由がある。

一つには、門弟の名が親鸞を含む二十二名しか記されていないことである。

法然門下の最長老法蓮房信空から始まり十九人目の源蓮までを「原本」の通りに記し、「原本」では八十九番目の法力房蓮生、親鸞、四十番目の法本房行空の三名が続いている。

この結果、門下の主要な弟子である善恵房証空、勢観房源智、承元の法難で死罪となった善禪房西意、流罪を宣告された成覚房幸西、行空の名は載っているものの、死罪となった安樂房遵西(二十番目)、流罪となった禅光房澄西(四十七番目)、法然に同道して讃岐まで赴いた覚明房長西(百四番目)らの名は記されていない。

なぜ親鸞は二十二名しか記さなかったのか、いかなる基準に基づいて自分以外の二十一名を選んだのかについて実際のところは不明である。しかし、筆者は親鸞が見た「底本」の影響があったのではないかと考えている。

親鸞は「原本」を直接写したのではなく、入手したとある写本を『指南抄』執筆時に写し、それを中巻末の冒頭に収めたと思われるのである。

「原本」と『指南抄』所収本の本文を比較すると、まず冒頭の一文が「原本」では「普告<sub>下</sub>号<sub>二</sub>予門人<sub>一</sub>之念仏上人等<sub>上</sub>」一、可<sub>下</sub>下<sub>下</sub>停<sub>下</sub>止<sub>上</sub>……上<sub>上</sub>事」とあるのに対して所収本では「一、普<sub>あまねく</sub>告<sub>つげなまはく</sub>……三<sub>に</sub>予門人<sub>わがもんじん</sub>念仏上人等<sub>とう</sub>」一、可<sub>下</sub>下<sub>下</sub>停<sub>下</sub>止<sub>上</sub>……上<sub>上</sub>事」となっているのに始まり、「既除」が「免除」、「恣」が「恐」、「寧」が「輩」となるなど多くの字の変化や脱落が見られる。とりわけ第三条では「加之善導……弥甚也」の二十一文字分がそのまま脱落している。

これだけならば親鸞自身の誤写と考えられないわけでもないが、決定的なのは文末の「已上二百余人連署了」の記述である。

「原本」の署名は百九十人であり、署名人数には通し番号が振ってある。(ただし十一月八日(署名二日目)

の最初（八十一番目）の「僧尊蓮」に誤って「八十」と振ってあるので通し番号を信頼した場合には「百八十九人」ということになる。）

つまりこの「已上二百余人連署了」の記述は親鸞が見た底本に基づいたものだと考えられるし、二十二名の署名もおそらくそれ影響されたことであると思われる。

（ちなみに署名の人数は、『法然上人行状絵図』卷三十一では「宿老たるもがら八十余人を多らびて連署せしめ」とあり、『法然上人伝記』卷五上では「署判之門人七十五人」となっている。）

『指南抄』所収の『七箇条制誡』は原本を直接写したのではなく、親鸞が入手した写本を底本としたものであると考えられること、これが筆者が「不完全な写し」と述べる第二の理由である。

つまり『指南抄』所収本は五十年余の歳月と最低二回（一回は親鸞）以上の書写を経た、すでに『起請文』としての性格を喪失した伝記史料であり、伝記編纂者の裁量による読者の便宜のための変更は当然許されるべきものであったと筆者は考えるのである。

ここで視点を变えて、『西方指南抄』執筆当時の親鸞及びその門弟の状況を振り返ってみる。

親鸞真蹟本『西方指南抄』各巻の奥書に拠れば、親鸞は康元元年（一二五六）十月十三日に上巻末を書き終え、翌康元二年正月一日まで校合を続けている。十月十四日、中巻末、十月三十日に下巻本、十一月八日に下巻末、翌年正月二日に上巻本を書き上げ、同日中巻本の校合を終了したとされている。

一方、『三河念仏相承日記』に拠れば十月中旬真仏・顕智・専信らは上洛の途上にあり、十三日、三河国薬師寺の念仏興行に会し、その後上洛。十月二十五日に親鸞は「八字名号・十字名号」を書き讀を加えており（現在いづれも専修寺に伝来）、おそらくこの頃には一行は上洛を果たしていたと思われる。

真蹟本全六巻の書写校合が終わった康元二年一月二日以降、真仏による書写が進められ、専修寺藏真仏書写本の奥書に拠れば、二月五日に下巻本の書写が終わり、以後各巻が写され、三月二十日中巻末の書写終了の頃まで作業が続けられた。

真仏はその後しばらく京都に滞在した後、関東に帰り、翌正嘉二年（一二五八）三月に亡くなっている。

『影印高田古典』第四・六巻の「解説」に拠れば、親鸞真蹟本を真仏が写した後に真蹟本の本文が変更され、



それらの変更が真仏書写本に反映された箇所がいくつかあるという。

真仏は真蹟本を機械的に写したわけではなく、親鸞と言葉を交わしながら、時には意見を述べながら書写作業を続け、結果、真蹟本にそれらが反映されたと見ることができるとされている。

『七箇条制誡』を収めた中巻末は真仏らの上洛以前の康元元年十月十四日に書き上げられており、真蹟本の該当箇所にも校正の跡は見られない。

しかし、真仏らの上洛の報は当然執筆中の親鸞にも届いていたはずであるし、読者としての彼らを念頭に置きながらの執筆であったと思われる。真仏も書写の過程で見た「善信」の署名に納得したからこそ異を唱えなかつたと見ることができるとは思われる。

ちなみに『歎異抄』は吉水時代の信心一異の諍論を伝えていているが、筆者は、親鸞がこのエピソードを門弟に話した際にも同様の配慮が働いたのではないかと考えている。

論争の場においては「綽空が信心も」と当時の実名をもって語り、後年唯円らの前では吉水以来の房号「善信」を用いて「善信が信心も」と語った可能性も考え得る。

るのではないだろうか。

この論争が行われた時期は元久二年の改名の前、それとも後のどちらであっただろうか。

「善信」改名説を採れば論争の時期は改名以降となるが、筆者は改名以前の出来事ではなかったかと考えている。

親鸞からみれば、師に認められ、「如来よりたまわりたる信心」の教言によって「回向」の推究へと導かれた忘れ難い出来事であり、法然からすれば、専修念仏の原理をよく咀嚼し、しかも同僚先輩、さらには師の前で一歩も引かないその純粹さと強さに、『選択集』を付属するに足る弟子と認めた出来事だったのでないだろうか。

### おわりに

筆者が「名之字」は「親鸞」であると考えるにいたった発端は、これを「善信」とした場合に多くの矛盾と疑問が生じたからである。

(1) 「善信」とは房号ではないのか。(実名「綽空」から房号へと改めるという矛盾)

(2) なぜ「善信」と書かないで「名之字」としたのか。

(3) なぜ「後序」に「親鸞」と名告った時期や経緯の

記述がないのか。

(4) 「善信」を「親鸞」に改めたにもかかわらず、なぜ「善信」と「親鸞」という二つの実名を同時期に、しかも同じ文書の中でさえ併用するのか。

(1)(4)の問題について回答を試みたものが、「善信」は当初実名兼仮名であり、「親鸞」と改名の後は房号として用いられたとする鶴見氏の論考であり、(4)の疑問をあえて無視して(2)(3)への回答を試みたのが、「善信」をあくまで実名とした井上氏の論考であった。

しかし本文中すでに指摘したように、いずれの論考にも論理の飛躍や根拠のない断定が見られ、説得力ある回答にはなっていない。新たな問題が頻出し、矛盾に満ちた親鸞像が提示される結果となっている。

また、井上氏の論調からは、「善信」を房号であるとする主張が「善信」という名を軽んじ貶める行為だと感じておられる印象すら受ける。

だとすれば、それは現代の感覚にとらわれ過ぎたゆえの誤解であると言わねばならない。

親鸞は「善信」という房号を終生用いているし、何より聖徳太子から「行者宿報の偈」を授かり「一切群生シトキキカス可コ説セト聞キク」と告命された名であり、吉水の草庵において

て師法然から親しく呼びかけられた名でもある。

また、親鸞は、「善信の御房」と呼ばれる度に、師教の聞信という仏弟子の基本姿勢を確認し続けていたのかも知れない。

親鸞は「信卷」に「涅槃經」「迦葉品」の文、

又言マタトク 信復有ニ二種ニ 一 從ニ聞ニ生ス 二 從ニ思ニ生ス 是人信心從ヨリ聞ニ而生シテ不四從ニ思ニ生セ 是故名ニ 為ニ信不具足ト 復有ニ二種ニ 一 信ニ有ニ道ニ 一 信ニ得者ト 是人信心唯信シテ有ニ道ニ 都不四信ニ有ニ得道ト 之人ニ 是名ヲ為ニ 信不具足ト 已上抄出

を引いている。

「得道の人を信じ、その教えを聞思せよ。」

親鸞はこの「信不具足」の教説を深く了知すべき積尊の「金言」であると聞き取った。

親鸞は生涯積尊・法然の教言を「善く信じ」、論師「親鸞」として思索の限りを尽くしていったのであろう。(その意味では親鸞はまぎれもなく房号「善信」と実名「親鸞」の二つの名を生きたのである。)

## 註

- ① 「親鸞思想 ―その史料批判」五四〇頁参照。  
② 以上、「自己(綽空)の名告り ―法然との出遇いを

通して——」（『南御堂』（真宗大谷派難波別院）二〇〇七年三月号）

- ③ 『宗祖と越後』（真宗大谷派高田別院）二七頁参照。
- ④ 『和語燈録』卷五
- ⑤ 「名之字」推考」（『親鸞像の再構築（三）』（大谷大学真宗総合研究所）四一頁参照。
- ⑥ 鶴見晃「親鸞の名のり」（表1、2）（『教化研究 第一四四号』参照。
- ⑦ 『法然上人伝記（九卷伝）』、『本朝祖師伝記絵詞（四卷伝）』、『法然上人伝法絵流通』、『法然上人伝絵詞』他。
- ⑧ 『宗祖と越後』一六頁
- ⑨ 以上、「名之字」推考」前掲書五〇頁参照。
- ⑩ 「名之字」考」前掲書九一頁
- ⑪ 同右九二頁