

「愚禿善信」考

——文明版『正像末和讃』の撰号をめぐる——

瀧 弘 信

はじめに

親鸞は主著『顕浄土真実教行証文類』（以下、『教行信証』）の「後序」に

同二年閏七月下旬第九日……又依^テ夢告^ノ改^メ綽^ノ空^ノ字^ヲ
同日以^{シテ}御筆^ヲ令^メ書^{ハシ}名^ヲ之^ヲ字^ヲ畢^ス

と記し、夢告によつて「綽空」から改めた新しい名を元久二年（一二〇五）閏七月二十九日に師法然の直筆でその真影に書いていただいた、と記している。

この名は覚如・存覚以来、「善信」と見做されてきたが、筆者はこの通説（以下、「善信」改名説）に疑問を懷き、旧稿「善信」と「親鸞」（『親鸞教学』七五・七六、二〇〇〇年）以来、この名は「親鸞」であり、「善信」は吉水期以来用いてきた房号であるとする所謂「親鸞」改

名説を提唱してきた。

これに対して、「善信」改名論者がその論拠の一つとして挙げるのが、文明五年（一四七三）に蓮如が「正信偈」『浄土和讃』『高僧和讃』とともに開版した『正像末和讃』（以下、「文明版」）に記された「愚禿善信集」「愚禿善信作」の二つの撰号である。「正像末浄土和讃」に記された「愚禿善信集」、「皇太子聖徳奉讃」に記された「愚禿善信作」。これら二つの撰号を根拠に、「善信」改名論者は、元久二年に親鸞は「善信」と改名し、「親鸞」への改名以後も最晩年に至るまで「善信」を併用した、と主張するのである。

しかし、これらの「愚禿善信」の撰号は果たして親鸞自身の手になるものだろうか。親鸞没後二百年余を経て刊行された「文明版」が親鸞の記述を忠実に伝えて

いるのだろうか。

結論から言えば筆者は、これら「愚禿善信」の撰号は親鸞自身によって記されたものではなく、「文明版」の祖本（写本の系統の最初の本）の編纂時、もしくはその流伝の過程において、別人の手によって混入されたものだと考える。

筆者は今回、『正像末和讃』諸本の成立事情、その歴史的背景等について検討し、自説の論証を試みることにする。

一 文明版『正像末和讃』祖本の成立について

『正像末和讃』には以下の代表的な三本がある。

- (1) 「五十六億七千万 弥勒菩薩はとしをへむ……」から「如来大悲の恩徳は 身を粉にしても報ずべし……」までを「已上三十四首」（実際には三十五首）として記した後、康元二年（一二五七、親鸞八十五歳）二月九日に見た「夢告讃」を同正嘉元年閏三月一日に書き入れ、さらに五首を加えた「草稿本」。（第一首から第九首までは親鸞真筆であり、第十首以降は別筆、おそらくは表紙の袖書にその名のある覚然の筆と思われる。）

- (2) その後、「仏智疑惑讃」「愚禿悲歎述懷讃」を増補する等の再治作業を施し、翌正嘉二年（一二五

八）九月二十四日に脱稿した真蹟本を、正応三年（一二九〇）九月二十五日に顕智が書写した『正像末法和讃』（以下、「顕智本」）。

- (3) 「顕智本」にさらに「皇太子聖徳奉讃」「善光寺如来和讃」「自然法爾章」等が増補され、文明五年三月に蓮如によって開版された文明開版本『正像末和讃』（「文明版」）。

「文明版」は「顕智本」に比して大幅な増補・改訂がなされており、「顕智本」の「愚禿親鸞作」（「悲嘆述懷讃」撰号）、「親鸞^{八十}六歳」（奥書）に比して、所謂撰号・署名に類するものが「愚禿善信集」「愚禿善信作」「釈親鸞書^二之^一」「親鸞八十八歳御筆」と四箇所存在する。

従来、これらの増補・改訂は、「親鸞八十八歳御筆」の記述等から、文応元年（一二六〇、親鸞八十八歳）頃、親鸞自身によってなされたものであり、新たに編入された「聖徳奉讃」「善光寺讃」については、「十一首の間には連続した関係はなく、互いに独立している感が深い」（「聖徳奉讃」）「五首ばかりでは部分的で、まとまっているわけではない」（「善光寺讃」）といった問題点はあるも

の「至極晩年の補訂であるため、なお修正すべき点が残され」たとして、この「文明版」こそが「諸本中最後の本」、つまり『正像末和讃』の最終形態と見なされてきた。¹⁾

そしてこの「親鸞編集による『正像末和讃』の最終形態としての「文明版」祖本」（親鸞編集説）との見地に立って、例えば松原祐善は、「愚禿善信集」「愚禿善信作」の撰号が康元二年二月九日夜、寅の時の夢告が聖徳太子によるものであることを反証している、と述べる。²⁾

つまり、康元二年二月の聖徳太子の夢告から始まる『正像末和讃』の最終型である「文明版」の撰号に、元久二年に同じ太子の夢告によって親鸞が「綽空」から改めた「善信」の名が使われるのは極めて妥当であり、太子の恩徳が偲ばれたからこそ「聖徳奉讃」にもその名が親鸞自身の手で記されている、というのが「善信」改名論者の主張であった。

しかし、「文明版」祖本が親鸞本人の編集とする見解を導いたものは他ならぬ元久二年の改名が「善信」にあるとする「通念」ではないのだろうか。つまり、元久二年に「善信」に改名↓親鸞自身が「愚禿善信」と記名↓「文明版」祖本は親鸞本人の編集といった思考・論理

の展開である。（いったんこの図式が成立すれば、「文明版」祖本は親鸞の編集だから「愚禿善信」も親鸞の記名であり、元久二年の改名は「善信」だという逆の展開も成り立つ。）

ただし、この元久二年の改名が「善信」であるという「大前提」が揺らげば、このような論理展開そのものが成り立たない。親鸞自身によって「愚禿善信」の名が記されたとする見解も、「文明版」祖本を親鸞自身が編集したとする通説もきわめて疑わしくなる。

二 鶴見晃説の批判的検討

（１）聖徳太子・法然への回顧について

ではなぜ、「善信」改名論者は八十八歳の親鸞が「愚禿善信」とあえて記したと言うのであろうか。

この点について鶴見晃は、「文応元年十一月十三日 善信^{八十}八歳」の日時・署名をもつ乗信宛「書簡」（『末灯鈔』第六通）の

なによりも、こぞ・ことし、老少男女おほくのひとくく^{（く）}のしにあひて候らんことこそ、あはれにさふらへ。

という記述から、文応元年、正嘉の大飢饉の惨状を目に

した親鸞が、「和国の有情をあはれみて」（文明版「聖徳奉讃」、六角堂夢告を通して自身を「善信」へと改名せしめた聖徳太子を憶念して「文明版」祖本に「愚禿善信」と、同じく自身の原点である吉永時代「善信」が実名であった時代）の法然の教化を回顧して乗信宛「書簡」に「善信」と記せずにはいられなかった、と推定している。⁽³⁾

しかし、親鸞の太子・法然讃仰はそれ以前の、宝治二年（一二四八、親鸞七十六歳）の『浄土和讃』『浄土高僧和讃』の撰述に始まり、正元元年（一二五九、八十七歳）の『選択本願念仏集』延書本の書写まで継続しており、八十八歳になって唐突に始まったわけではない。

太子に関して言えば、建長七年（一二五五、八十三歳）十一月に『皇太子聖徳奉讃』（以下、『七十五首太子和讃』）、康元二年（一二五七、八十五歳）二月に『大日本国衆散王聖徳太子奉讃』（以下、『百十四首太子和讃』）を撰述。同正嘉元年五月に『上宮太子御記』を書写。翌正嘉二年（一二五八、八十六歳）六月に改訂を終えた『尊号真像銘文』（広本）に「皇太子聖徳御銘文」を増補しているが、それらの奥書はいずれも「愚禿親鸞」である。

法然に関しても、宝治二年に初稿本『浄土和讃』所収

の「大勢至菩薩和讃」、『高僧和讃』所収の「源空讃」を撰述し、『高僧和讃』奥書には「釈親鸞」と記している。康元元年（一二五六、八十四歳）十月から翌年一月まで法然の伝記・法語等を蒐集した『西方指南抄』六卷を書写・校合し、これら六卷の奥書にいずれも「愚禿親鸞」と記し、正元元年九月には『選択集』延書本四卷を書写し、上巻本・下巻末の奥書に「愚禿親鸞」と記している。そしてこの間真仏に、建長七年五月に「法然上人消息」（外題は親鸞真蹟）、康元二年正月から三月まで『西方指南抄』、翌正嘉二年に法然の『三部経大意』を書写させている。

また親鸞は、「他力には義なきをもつて義とす」との法然の法語を「本師聖人のおおせごと」「大師聖人のみこと」として繰り返し語っており、それらは建長七年六月撰述の『尊号真像銘文』（略本）から正嘉二年十二月の顕智聞書の「獲得名号自然法爾御書」まで多数に及んでいるが、これらの聖教・法語・書簡の奥書・末尾にはいずれも「親鸞」「愚禿親鸞」と記してある。

つまり、太子・法然関連の文書中、「善信」は極々稀——『西方指南抄』中巻末の「七箇條制誠」の署名と真仏『経釈文聞書』の「親鸞夢記」中の二箇所——にしか登場

しないのである。

また、「顕智本」「文明版」はいずれも「夢告讃」を冒頭に掲げており、康元二年二月九日の夢告が『正像末和讃』の成立上、重大な契機となったことが窺われる。

夢告の主については、宮崎圓遵が、二月九日は折しも親鸞が『百十四首太子和讃』を制作していた最中であり、太子尊崇の念が著しく高揚していた時期と思われることから、太子による夢告である⁽⁴⁾として対して、例えば山田恵文は、夢告の感得は、『西方指南抄』の執筆によって師法然の姿に出遇い師の教えを聞思していくことを通して、自身の原体験である「雑行を棄てて本願に帰す」(後序) 回心を親鸞が再確認した出来事である⁽⁵⁾としている。

このように夢告の主については太子・法然両説あるものの、「草稿本」においてそれは、

康元二歳丁巳^{ひのとのみ}二月九日の夜寅時夢告^{のにつけ}にはく

弥陀の本願信ずべし 本願信するひとはみな

撰取不捨の利益にて 無上覚おぼさとするなり

この和讃をゆめにおほせをかふりてうれしさにか

きつけまいらせたるなり

正嘉元年丁巳^{ひのとのみうろ}壬三月一日

と、「愚禿親鸞」の名で記されている。

愚禿親鸞^{八十歳}書之

(ちなみに筆者は「夢告讃」の本文並びに添書の「おほせをかふりて」の語から見て、夢告の主は法然であると考える。

和語聖教において親鸞は太子の徳を「仏法弘興」(『七十五首和讃』)、すなわち「仏法をこの和国につたえひろめおはします」「この和国に仏教のともしびをつたえおはします」(『尊号真像銘文』(広本)、あるいは「多々のごとくすてずして 阿摩のごとくにそひたまふ」「護持養育」(文明版「聖徳奉讃」)と述べているが、法然に関しては、「如来の誓願には義なきを義とす」との「大師聖人の仰」(以上、「真蹟書簡」)、「たゞ念仏して弥陀にたすけられまひらすべし」との「よきひとのおほせ」(以上、「歎異抄」)とあるように、具体的な「おおせ」(教言)をもつてその恩徳を語っている。「弥陀の本願信ずべし」とは親鸞にとって正しく法然の教言に他ならない。) また、「顕智本」にはなく、直前に「親鸞八十八歳御筆」のある文明版「自然法爾章」も、専修寺蔵顕智筆「獲得名号自然法爾御書」には、

獲字は、因位のときづるを獲といふ。……これは仏

智の不思議にてあるなり。

愚禿親鸞八十六歳

正嘉二歳戊午十二月日、善法坊僧都御坊、三条と
みのこうちの御坊にて、聖人にあいまらせての
き、がき、そのとき顕智これをかくなり。

と末尾に「愚禿親鸞」とあり、顕智が聞書さした文書の
末尾に親鸞が自書署名したことが窺われる。

（2）「正嘉の大飢饉の影響」について

前述したように鶴見は、親鸞が文応元年にのみ「愚禿
善信」「善信」と記した背景に正嘉の大飢饉を挙げる。

確かに「こぞ（去年）」——正嘉三年（一二五九）には、
正嘉元年の夏の早魃に続き、翌二年七月の長雨・低温、
九月の暴風雨の襲来という天候不順によって全国的な凶
作となり、食量不足の結果同年冬から翌正嘉三年春・夏
にかけて諸国に大飢饉が発生した。また、「ことし（今
年）」——文応元年（一二六〇）には四季を通して疫病が大
流行し、いずれも多くの死者を出している。

しかし、『吾妻鏡』等の当時の史書には火災（建長六年
一月・鎌倉、康元二年二月・京都、他）、暴風雨（建長六年七
月）、大雨・洪水（同八年二月・八月）、疫病（赤斑瘡）の

流行（同年八月・十月）、大地震（正嘉元年五月・十一月・
鎌倉、他）といった記事が頻出しており、当時において
それらの厄災はむしろ日常的ですらあったのである。

建長から康元への改元（一二五六）以来、正嘉、正元、
文応、弘長とほとんど毎年のように改元が繰り返されて
いるが、王者の交代による「代始改元」である「文応」、
三革（革命（甲子）・革運（戊辰）・革命（辛酉））の年を
区切りと見なして行われる「革年改元」である「弘長」
（辛酉）を除いては、凶事に際してその影響を断ち切る
ための「災異改元」であった。

親鸞自身、幼少期に養和の大飢饉（一一八二）、関東時
代には所謂「寛喜の内省」の契機となった寛喜の大飢饉
（一二三〇～二）を経験しているし、この時期、地震・
大火・天候不順・飢饉・疫病といった天変地異が毎年
のようにうち続く、それこそ「多くの人々の死にあって候
う」世相の中で、親鸞個人においても、息男善鸞の言動
に端を発した東国門弟の混乱、あるいは寡婦となった末
娘覚信尼とその子覚恵の境遇に心を痛め、建長七年十二
月の火災で住坊を焼け出されるなど、公私にわたり多事
多難な生活の中で、太子・法然を憶念しながら「親鸞」
の名のもとに聖教を書き、多くの法語・書簡を送ってい

る。

正嘉の大飢饉が始まる正嘉二年の冬以降も、親鸞は十月に慶信の「上書」を加筆・添削し、十二月には善法坊において上洛中の顕智に「獲得名号自然法爾」の法語〔聞書〕末尾「愚禿親鸞」を語り、翌正元元年九月には『選択集』延書本を書写（上巻本・下巻末奥書「愚禿親鸞」）。閏十月二十九日に「たかだの入道」からの書簡への「返信」（末尾「親鸞（花押）」を認め、続く文応元年十月二十一日には唯信宛に十二光仏についての自著の送付を約束する「書簡」（末尾記名なし）を送り、十一月十三日に乗信宛に「書簡」（文中・末尾「善信」）を送り、十二月二日には十二光仏について記した『弥陀如来名号徳』（奥書「愚禿親鸞」）を書写している。

正嘉の大飢饉の影響で「善信」と名のつたという主張を裏付けるものは文応元年十一月の乗信宛「書簡」（『末灯鈔』第六通）、ただ一例しかないのである。

（3）文応元年乗信宛「書簡」について

この乗信宛「書簡」であるが、文中に親鸞は自らを「善信」と名のり、末尾には、

文応元年十一月十三日

善信八十
八歳

乗信御房

と署名している。

この「書簡」において親鸞は確かに

故法然聖人は「浄土宗のひとは愚者になりて往生す」と候しことを、たしかにうけたまはり候しうへに、ものもおぼえぬあさましき人々のまいりたるを御覧じては、往生必定すべしとて、えませたまひしをまゐらせ候き。ふみさたして、さか／＼しきひとのまいりたるをば、往生はいかゞあらんずらんと、たしかにうけたまはりき。いまにいたるまで、おもひあはせられ候なり。

という吉水時代のエピソードを回想してはいるものの、

「善信」の名で語るその内容は、

まづ善信が身には、臨終の善惡をばまふさず、信心決定のひとは、うたがひなければ正定聚に住することにて候なり。さればこそ愚痴無智のひとも、おほりもめでたく候へ。

とあるように、むしろ彼独自の思想である「現生正定聚」の主張になっている。

如来の御はからひにて往生するよし、ひと／＼まふされ候ける、すこしもたがはず候なり。としごろ、

をのくまふし候しこと、たがはずこそ候へ。

人々が「如来の御はからいによつて往生する」と述べていることに間違いはないし、従来自分が繰り返し申し述べてきたことと相違しないと述べた後、親鸞は続ける。かまへて学生沙汰せさせたまひ候はで、往生をとげさせたまひ候べし。

これらの文に続いて親鸞は、前掲の吉水時代のエピソードを挙げ、さらには

ひとくくすかさされさせたまはで、御信心たぢろかせたまはずして、をのく御往生候べきなり。

と述べ、最後に、

乗信房にかやうにまふしさふらふやうを、ひとくにもまふされ候べし。

と記してこの「書簡」を終わっていく。

これらの記述から、正嘉の大飢饉等によつて多くの人々が亡くなった世情を背景として、当時東国で、臨終の善し悪しに関連した「学生沙汰」が流行していたことが窺われる。

これに対して親鸞は、吉水時代の法然の言動を根拠として、「学生沙汰」に陥つてはならない、と人々の信心の動揺を戒め、事態への対応として自分の言葉を広く同

朋に伝えるよう乗信に指示したのである。

この「書簡」に先立つ乗信からの書簡には当然東国での「学生沙汰」の内容が記されていたであろうし、そこには「善信（房）の教えは……」といった親鸞を名指しで批難した文言も記されていたのではないだろうか。

「実名敬避俗」が常識であった当時、東国の批判者達も親鸞を実名で呼ぶことは避けたであろうし、実際の現場で彼らが親鸞を実名で罵ったとしても、門弟である乗信が実名「親鸞」を避けて房号「善信」の呼称を用いたはずである。この批判に対する回答として親鸞は「まず善信が身には」と「善信」の房号を用いた、と筆者は考えるのである。

当時東国で横行した「学生沙汰」の詳細は知り得べくもないが、無住『沙石集』には「浄土門ノ人ノ神明ヲかろじ軽テ蒙を罰事」の一段があり、鎮西の「浄土宗ノ学生ノ俗」であつた地頭が所領内の検地の際に発見した神田（神社の用に充てる田で不輪祖田）の中の余田（台帳面積より余分の田）を取り上げ、社僧神官らの「返還しなければ呪詛する」との要求にも「自分は呪詛など恐れはない。浄土門の行人である自分に神明が罰を与えるはずはない」と応じなかったが、最期には無惨に病死し、その

ただ、筆者も正嘉の大飢饉等の災害が親鸞に何らの衝撃を与えなかったとは考えていない。あくまで「善信の名のりに関しては……」であり、二種回向・現生正定聚といった思想の強調に対してはむしろ大きな影響を及ぼしたものと考えている。

いささか本論の趣旨からは外れるが、飢饉や疫病によって多くの人々が非業の死を遂げた状況下で「臨終に悪相を現じて死んでいったお前の家族・知人は往生出来ない。法然・親鸞の教えなんぞを信じたばかりに」といった専修念仏批判がどれほど残酷に、遺族・友人を精神的に追い詰めたであろうか。

これに対して親鸞は、

たゞし生死無常のことはり、くはしく如来のときを
かせおはしましてさふらふうへは、おどろきおぼし
めすべからずさふらふ。

と、釈尊の教説にある通り生死は無常であるから誰しもが必ず臨終正念の相を取れるわけではない。むしろこのような世情であるからこそ、臨終の相を問題とはせず、本願念仏の信心を平生に決定せよ、と勧め続けたのである。(井上尚実はこの「書簡」が語られた文脈を考慮して、「親鸞の言葉は、大災害によって家族や知人を失い

悲嘆にくれる人びとに、自信と希望を与える働きをもつ慈悲の表現であった」と述べている。⁶⁾

また、「書簡」末尾の「善信^{八十一歳}」の署名についても若干言及しておきたい。

この「書簡」は『末灯鈔』最古の写本である滋賀県慈敬寺蔵の康永三年(一二三四)、乗専書写本(本巻)に収められ、末尾に、

この御消息の正本は坂東下野国おほうちの庄高田にこれ
あるなりと云々。

の追記があるが、親鸞真蹟は現存していない。

『親鸞聖人門侶交名牒』に拠れば、乗信は常陸国奥郡の在住で即信、性観、得善、性証、誓念、覚念、明教らを門弟としていた。

おそらく乗信は親鸞の指示に従って、この「書簡」を即信らの前で朗読したのであろうし、対応に苦慮する東国の各道場にこれを回覧し、各道場において書写もなされたであろう。ただし、親鸞直筆の「書簡」は乗信の手元に残されたのではないだろうか。⁷⁾

多屋頼俊によれば、この乗信宛「書簡」は室町中期の写本と推定される愛知県浄光寺蔵『親鸞聖人御消息』(全二十通・以下、浄光寺本)の第九通にも収められて

いるが、『末灯鈔』では日付が「文応元年十一月十三日」であるのに対して浄光寺本では「十一月十六日／文応元年十一月十六日」、宛名が「乗信ノ御房」、署名が「親鸞ノ善信八十八歳」と親鸞・善信が併記されていると言う。

また、専修寺第十四世堯秀が親鸞及び専修寺歴代の消息を集めて明暦三年（一六五七）九月に『御書』四冊、寛文元年（一六六一）に『報恩講御書』一冊の計五冊（親鸞消息二十六通を掲載）を刊行しており、富山県法雲寺には親鸞及び専修寺第十世真慧、その養子真智、その子真空らの消息計十六通を集めた『御書』（ただし江戸期の写本）が存在した。いずれもこの乗信宛「書簡」を含んでいるものの、「書簡」の日付は「文応元年十一月十三日」となっているとされる⁽⁸⁾。

これらの点から見て、『末灯鈔』第六通が底本とした「下野の国おほうちの庄高田」（専修寺）の「正本」が親鸞真蹟でなかった可能性は高く、原本（親鸞真蹟）の記述を必ずしも忠実に伝えていなかった可能性があることが知られるのである。

三「文明版」の撰号について

（一）『正像末和讃』制作の課題意識

前述したように、『正像末和讃』は「顕智本」「文明版」いずれも「夢告讃」から始まっている。

建長八年五月二十九日に息男善鸞を義絶した親鸞は以後、七月二十五日に『浄土論註』版本への加点を終え、引き続き『西方指南抄』の書写・校合を翌康元二年正月二日まで行っていた。またそれと並行して十月下旬に上洛した真仏・専信・顕智らのために八字・十字・十字・六字の四幅の名号を制作。十一月二十九日に『往相還相回向文類』を撰述。康元二年正月十一日『唯信抄文意』を書写して顕智に与え、二十七日までに信証の所持となる『唯信鈔』『唯信鈔文意』を書写するなど精力的に著述を続けていた。

親鸞が夢にこの和讃を感得した二月九日は、真仏による『西方指南抄』書写の途上であり、真仏の意見に従って親鸞も真蹟本に推敲を加えるなど両者による共同作業が進められていたその最中に当る。

また、この二月九日は『法然上人行状絵図』によれば、五十年前の「承元の法難」において安樂房遵西が六条河原で斬首された日であるとも言う⁽⁹⁾。

法然の教説・行実を反芻する日々の中、同じ時季に起きた吉水時代の大事件を回想したことが直接の契機となつて、夢中にその教言を授かつたとも考え得るのではないだろうか。

その後、自らも『一念多念文意』の書写（二月十七日）、『百十四首太子和讃』の撰述（二月三十日）、『浄土三経往生文類』（広本）の改訂・書写（三月二日）を行い、真仏の『指南抄』書写が三月下旬に終了した後と思われる閏三月一日、「草稿本」に「愚禿親鸞」の署名と共にこの和讃を記している。

それは、かつて「承元の法難」で露呈した「念仏者をば仏法者のやぶりさまたげ」（『御消息集』（広本））る末法濁世の「闢諍堅固」の相が、善鸞事件において再び繰り返えされ、自らの東国伝道の成果が水泡に帰するという苦渋を味わった親鸞が、『論註』への加點、『指南抄』の書写を通して自らの原点を再確認し、再び真宗開闢の営為に邁進し始めたまさにその時、それを証誠護念するがごとき「弥陀の本願信ずべし」の教言に値遇したのである。

親鸞は「草稿本」に「この和讃をゆめにおほせをかふりてうれしさに」とその感激を記しており、この「おほ

せ」に鼓舞されて増補・改訂されたものが、翌正嘉二年九月二十四日に完成した「顕智本」であると思われる。

『正像末和讃』の眼目は、釈迦の遺教・諸善が悉く龍宮に隠れ、道俗が競い争つて念仏者を疑い謗り破滅させようとする像末五濁の世に、「在世・正法・像末・法滅、濁悪の群萌、斉しく悲引したまう」（化身土巻・本）弥陀の悲願を、法然興隆の「浄土真宗」をあらためて標榜することにあつたと思われる。

そしてその「浄土真宗」とは、「夢告讃」に「本願信ず、ひとはみな……無上覺をばさとりなり」とあり、「文明版」にも、

真実信心うるゆへに　すなはち定聚にいりぬれば

補処の弥勒におなじくて　無上覺をさとりなり

とあるような、真実信心の人をして正定聚に入らしめ、必ず大般涅槃を覚らしめる本願の仏道に他ならない。

そしてその「本願一実の直道・大般涅槃無上の大道」（信巻）の根拠である「如来の往還二種の回向」を、この時期親鸞は『浄土三経往生文類』『往相還相回向文類（如来二種回向文）』等で繰り返し強調している。

如来の二種の回向によりて、真実の信樂をうる人は、かならず正定聚のくらゐに住するがゆへに、他力と

まふすなり。

〔浄土三経往生文類〕（広本）

この「如来二種の回向との値遇に成就する無上涅槃道（難思議往生）」を親鸞は、

如来二種の回向を

ふかく信するひとはみな

等正覺にいたるゆへ 憶念の心はたへぬなり

と文明版『正像末法和讃』においても同様に説いているし、「皇太子聖徳奉讃」においてもまた述べている。

仏智不思議の誓願の

聖徳皇のめぐみにて

正定聚に帰入して

補処の弥勒のごとくなり

聖徳皇のおあはれみに

護持養育たへずして

如来二種の回向に

すゝめいれしめおはします

つまり、『正像末和讃』の制作は、『教行信証』撰述以来、親鸞が「愚禿釈親鸞」の名のりのもとで行ってきた一連の「真宗開顕」の営みの一環に他ならないのである。筆者が元久二年に法然から授けられた名と考えるこの「親鸞」は当然天親・曇鸞二師から採られたものであり、親鸞は両師の恩徳を次のように讃嘆する。

釈迦の教法おほけれど

天親菩薩はねんごろに

煩惱成就のわれらには

弥陀の弘誓をすゝめしむ

天親論主は一心に

無碍光に帰命す

本願力に乗ずれば

報土にいたるとのべたまふ

（文明版『高僧和讃』）

「論主は廣大無碍の一心を宣布してあまねく雑染堪忍の群萌を開化す」（証卷）、すなわち自らも尽十方無碍光如来に帰命しつつ、「群生を度せんがために、一心を彰」（正信偈）し、説き勧めたのが天親であること。

論主の一心とけるをば 曇鸞大師のみことには

煩惱成就のわれらが 他力の信とのべたまふ

天親菩薩のみことをも

鸞師ときのかべたまはずば

他力廣大威徳の

心行いかでかさたらまし

（同右）

その天親の説く「一心」が「煩惱成就の凡夫」（証卷）である「われら」がための「他力の信」であること。

弥陀の回向成就して

往相還相ふたつなり

これらの回向によりてこそ

心行ともにえしむなれ

尽十方の無碍光は

無明のやみをてらしつゝ、

一念歡喜するひとを

かならず滅度にいたらしむ

（同右）

そして、その他力とは「大悲往還の回向」（証卷）として具体的にはたらく「如来の本願力」であり、これら如来二種の回向との値遇によって成就する「心行」——一

心に無碍光如来に帰命する「無上の信心」(「論註」と「帰命尽十方無碍光如来」と「彼の如来の名を称」(「淨土論」)する讃嘆行が衆生をして必ず滅度に至らしめることを顕示したのが曇鸞である、と親鸞は讃嘆したのである。

「親鸞」とは、法然の選択本願念仏の「淨土宗」こそが「大乘のなかの至極」としての「淨土真宗」(以上、『末灯鈔』)、すなわち真実の仏道であることを、二師の教説への直参を通して明らかにしようとした「真宗開顯」の仏事の主体としての名なのである。

「顯智本」は「愚禿親鸞作」「親鸞^{八十}_{六歳}」の記述を伝えており、「文明版」祖本がかなりの増補・改訂を経ているとはいえ、撰号をあえて「愚禿善信集」¹⁰⁾に改める必然性があつたとは考え難い。

(2) 隆寛『一念多念分別事』の「愚禿釈善信」
ちなみに文応元年ではなく建長七年四月に親鸞が書写したとされる隆寛『一念多念分別事』の奥書には、

本云

建長七歲^{乙卯}四月廿三日

愚禿釈善信^{八十}_{三歳}書写之

として、「愚禿釈善信」が記されている。

親鸞は寛元四年(一二四六、七十四歳)に同じ隆寛の著作『自力他力事』を書写(大谷大学蔵本)しているが、その奥書には「愚禿釈親鸞」と記している。

また、隆寛と同様に親鸞が「この世にとりてはよきひとぐ」「すでに往生をしておはしますひとぐ」「法然聖人の御をしへを、よくぐ御こゝろえたるひとぐ」(以上、『末灯鈔』他)と仰いだ聖寛の『唯信鈔』に関しては、寛喜二年(一二三〇、五十八歳)の真蹟書写本(専修寺蔵・信証所持本)の奥書に「愚禿釈親鸞」、文暦二年(一二三五、六十三歳)の『見聞集』紙背の真蹟ひらがな本(専修寺蔵)奥書に「愚禿親鸞」とある。その他後代の書写本奥書においても同様で、仁治二年(一二四一、六十九歳)の大谷大学蔵本、寛元四年(一二四六、七十四歳)の専修寺蔵顯智書写本には「愚禿釈親鸞」、建長六年(一二五四、八十二歳)の滋賀県真念寺蔵本には「釈親鸞」と記されている。

四月二十三日に『一念多念分別事』に「愚禿釈善信」と記したとされる建長七年に親鸞は、上半期だけを見ても、二月三日(推定)付「書簡」(御消息集)(広本)第六通)文末署名には「親鸞」、四月二十六日書写『淨土和

讚」（顯智本）撰号には「愚禿親鸞作」、六月二日撰述『尊号真像銘文』（略本）奥書には「愚禿親鸞」、六月書写『本願相応集』には「愚禿親鸞」と記している。

これらの実例から見て、『一念多念分別事』にだけ特別に「愚禿釈善信」と記する必然性があつたとは考え難い。

『定本親鸞聖人全集』第六卷・写伝篇（2）の「解説」に拠れば、『一念多念分別事』に親鸞の真蹟書写本は現存せず、古写本も大谷大学現蔵端坊旧蔵本・滋賀県圓照寺蔵本・大阪府光徳寺蔵本等が知られるが、いずれも室町末期以降のものでしかない。

これに対して、正和年間（一二三二―三七）頃に越前府天台宗長泉寺別当孤山隠士が記したとされる『愚闇記（愚暗記）』には、

当世一向念仏シテ在家ノ男女ヲ集メ、愚禿^ト善信^ト云タル^ヲ流人作^シ和讃ヲ謡イ、長メ同音ニ念仏ヲ唱ル事^{有リ}、……（傍点筆者）

として「愚禿善信」の語があり、親鸞没後五十年程経過した当時、この呼称が―少なくとも越前においては―広く用いられていたことが窺われる。

また、『愚闇記（愚暗記）』と同時代の覚如（一二二七―

―一三五二）においては、「釈覚如」（西本願寺蔵『上宮太子御記』奥書、茨城県常福寺蔵『拾遺古徳伝絵詞』奥書他）という、実名「宗昭」ではなく遁世号である「覚如」に「釈」を冠した例が見られ、永仁三年（一二九三）十二月制作の『善信聖人^{親鸞}伝絵』（専修寺本）の「信行両座」段には、遅参して信不退の座に着いた「沙弥法力直実^{直実}」の姿に「釈法力」と註記されている。

文中に「法力房」とあるように「法力」は熊谷直実の房号―実名は「蓮生^{れんせい}」―であり、「釈の綽空」「釈の親鸞」と本来実名につけるべき「釈」が房号・遁世号に冠せられており、覚如当時にはすでに厳密な区別がなくなっていることが窺われる。

これらの点から見て、『一念多念分別事』の「愚禿釈善信」は明らかに後代伝来の過程で混入したものと考えられ、後代の写本を底本として室町中期に成立した「文明版⁽¹⁾」の「愚禿善信」を考える上で見落とせない重要な事例であると筆者は考える。

結

「はじめに」で触れたように、「文明版」の「愚禿善信」を筆者は別人による後代の挿入と考えているが、例

えば佐々木瑞雲は、真宗興正寺派興正寺蔵本・大阪府慈願寺蔵本・龍谷大学蔵本（坂東和讃）の所謂「河州本」系『三帖和讃』写本の検討を通して「文明版」祖本の親鸞編集説を再提唱し、「愚禿善信」もまた親鸞の手によるものであると主張している。⁽¹²⁾ いずれ機会を得て、佐々木説を検証した論稿を発表したいと筆者は考えている。

註

- (1) 以上、宮崎圓邊「正像末和讃私記」（宮崎圓邊著作集 六 真宗書誌学の研究）三三五頁、三四四頁参照。ただし昨今は親鸞以外の別人による編集であると見る説（親鸞非編集説）が増えている。
- (2) 『正像末和讃講讀』（東本願寺出版部、一九八〇年）四三～五〇頁参照。
- (3) 「親鸞の名のり（続）」（『教化研究』一四八、二〇一〇年）二九～三一頁、三三～三五頁参照。
- (4) 宮崎・前掲書、三四一～二頁参照。
- (5) 「親鸞と『西方指南抄』（『親鸞教学』九六、二〇一年）二九～三二頁参照。
- (6) 「現生正定聚と浄土の慈悲（一）」（『親鸞教学』一〇四、二〇一五年）六～七頁参照。
- (7) 正嘉二年（推定）十月二十九日付蓮位添状「御自筆はつよき証拠」の記述等に基づく。
- (8) 『親鸞聖人全消息序説』（真宗大谷派宗務所、一九七

四年）、六六～八三頁、一〇九～一四四頁参照。多屋は「十三日か 十六日かお 決定すべき 資料が無いが、写本の 場合、「六」お「三」と 見誤って いる ことわ あるが、その、逆の 例わ 知らない。……「十六日」の 方が 正しいのかも しれない。」（七四～五頁）と述べている。

- (9) ただし、遵西の処刑を二月九日とする記述は『行状絵図』（法然没約百年後に成立）以外にはなく、藤原定家『明月記』同日条にも遵西処刑の記述はない。

(10) 親鸞は「文明版」以外の各和讃の撰号には「愚禿親鸞作」といずれも「作」の字を用いている。これに対して「集」は元来『教行信証』『浄土文類聚鈔』等の要文を類聚した漢文著作に用いられる字である。

- (11) 「文明版」系『三帖和讃』の古写本は永享八年（一四三六）八月の蓮如書写本（西本願寺蔵）、永享九年九月の存如書写本（金沢市専光寺蔵）、文安六年（一四四九）一月の蓮如書写本（西本願寺蔵）、享徳二年（一四五三）十一月の蓮如書写本（滋賀県円徳寺蔵）等がある。（宮崎・前掲書、二〇六頁、三五四～五頁参照）
- (12) 「文明版」系「正像末和讃」の成立過程」（『真宗研究』四八、二〇〇四年）参照。

追記

本稿提出後に、「結」で言及した佐々木瑞雲「文明版」系「正像末和讃」の成立過程——〈異本〉の存在証明とその意義」に批判的検証を加えた拙稿「文明版」系「正像末和

讃』祖本の成立に関する一考察」の『大谷学報』九六―二への掲載が決定した。併せて御参照の程、お願いしたい。