

はじめに

親鸞はその著『顕浄土真実教行証文類』（以下、『教行信証』）の「後序」に、元久2年（1205年）、「夢告」に依って、実名を「綽空」から新しい名に改め、法然の「真影」にその直筆をもって書き入れてもらったことを記している。

従来その名は「善信」と見なされてきた（以下、「善信」改名説）が、筆者はこの通説に疑問を抱き、この時の改名は「親鸞」へのそれであり、親鸞はこの時、法然から「釈の親鸞」の名を授けられたこと、「善信」は親鸞が吉水期以来、終生用いた房号であると考え（以下、「親鸞」改名説）、本書においてあらゆる観点からそれを論証した。

第1章 「善信」改名説の検討

親鸞在世当時の日本は「実名」をもってその人を呼ぶことを憚る慣習（実名敬避俗）の下にあり、人名は実名（他人が呼ぶことを忌む「諱・いみな」）と仮名（他人が呼ぶ際に用いる通称である「字・あざな」）とがあり、僧に対しては地名、寺院名、僧位・僧官名、卿名、房号、阿弥陀仏号等が通称として用いられていた。

親鸞の曾孫覚如は『拾遺古徳伝』において、親鸞は元久2年以降「善信」と号した、と語っており、これが所謂「善信」改名説の嚆矢であるが、これは覚如が関東の親鸞旧跡を巡拝した折に見た真仏書写「親鸞夢記」の「六角堂の救世大菩薩……善信に告命して言わく」の記述に基づいたものと考えられる。

覚如は「善信」を実名ではなく房号と扱っており（『口伝鈔』、他）、『親鸞聖人伝絵』においては、「六角堂夢告」の年時を「建仁3年」（1203年）と誤り、夢告を法然への入門を促したのではなく、後年の東国行化の予言と記している。

これは覚如が「親鸞夢記」を見た当時、それを相伝した真仏の急逝もあって、

「六角堂夢告」にまつわる正確な伝承が既に途絶えていたことによると思われる。

その息存覚も『六要鈔』で「善信」改名説を採ってはいるが、「綽空」は仮号と実名を兼ねた名であるとする存覚説からは、実名「綽空」を房号「善信」に改めたとする覚如説の矛盾を整合するため苦心した節が窺われる。

また、筆者が旧稿「『善信』と『親鸞』（上・下）」（『親鸞教学』75・76、2000年）で「親鸞」改名説を提示した後、「善信」改名説を採る井上円・鶴見晃両氏によってなされた反論に対してもその矛盾点を指摘した。

第2章 「善信」史料の検討

「善信」改名説の証拠とされる『西方指南抄』、文明版『正像末和讃』、蓮光寺旧蔵本『親鸞聖人血脈文集』等の史料を逐一検討し、それらが①房号としての「善信」を示すもの、②覚如の「善信」改名説が定着した後に制作された偽作文書、③親鸞没後に流布した「愚禿善信」の呼称が流伝の過程で混入したものであり、元久2年に親鸞が実名を「善信」に改めたことの確かな徴証は存在しないことを論証した。

第3章 「夢告」について

《第1節 「行者宿報偈」をめぐって》

覚如が『親鸞伝絵』で「六角堂夢告」を建仁3年（1203年）とした結果、室町時代末期から江戸時代にかけて、親鸞は「六角堂夢告」を建仁元年（1201年）と同3年の二回受けたのか、あるいは建仁元年の一回きりであったのかという論争が起きたが、当時は『恵信尼書簡』の存在が完全に忘却されており、「『夢告』は建仁元年の一回きり」とする説であっても、それが吉水入室の契機とはされず、入室後も続けられた参籠の満願の日の「夢告」であるとされ

ている。

また、「六角堂夢告」の偈文はあくまで親鸞に妻帯を許可した「女犯偈」と扱われ、「善信」の名もまた妻帯との関連においてのみ語られ、『選択集』の付属・真影の凶画という所謂師資相承の際の改名という点は顧みられていない。

《第2節 専修寺蔵「三夢記」の真偽について》

古田武彦氏によって親鸞真作とされた専修寺蔵「三夢記」は、添付文書から建長2年（1250年、親鸞78歳）に覚信尼に授けられたものとされているが、漢文聖教の付属としての意味を持つ「三夢記」の授与が、おそらく漢文が読めなかったであろう、また上足の弟子とも言えない——親鸞の臨終時にその往生を疑いさえした——覚信尼に対してなされたとは考えられず、「三夢記」は後代の偽作と考えざるを得ない。

《第3節 「六角堂夢告」について》

「後序」に「『夢告』によって名を改めた」と記されたその「夢告」を筆者は、親鸞を法然の下へ促した建仁元年（1201年）の「六角堂夢告」であると考える。

「六角堂夢告」の「行者宿報偈」に登場する「行者」、救世観音の化身である玉女によって臨終に極楽に引導される「行者」とは、法然の元に集う専修念仏の行者であり、親鸞はこの偈文によってまず法然に入門し、その後法然の教説の真実義を解明して救世観音の「告命」——偈文の趣意（「吾が誓願」）を「一切群生に説き聞かすべし」——に答えるべく「親鸞」に改名、天親・曇鸞の教説に直参した。そして、親鸞はその晩年、後に文明版『正像末和讃』に「皇太子聖徳奉讃」として収められる聖徳太子和讃を制作し、太子の「夢告」にまつわる自身の行実を回顧した。

以上が建仁元年の「六角堂夢告」に関する筆者の推論である。

第4章 「愚禿釈の親鸞」

《第1節 「禿の字を以て姓とす」》

親鸞が「後序」に「已に僧に非ず俗に非ず、この故に禿の字を以て姓とす」と語った「僧」とは、仏教の真実・方便を知らず、吉水教団を朝廷に訴えた「諸寺の積門」であり、「俗」とは、仏教と外道の区別すらできずに、諸天鬼神への従属による現世利益（除災招福）のみを仏教の存在価値とし、私憤によって専修念仏を禁圧した「洛都の儒林」であり、「禿」姓とはそれら僧俗双方の在り方からの訣別、すなわち「真宗」——法然の教説——への純粋な帰依の宣言を意味する、と筆者は考える。また、当時は「禿居士イコール飢餓による出家者・破戒無慚の者・袈裟を着た賊、との通念が存在（無住『沙石集』）しており、親鸞が公式に「禿」姓を名乗ることは、専修念仏者としての造悪無碍等の行状への深刻な反省にも見えるが、親鸞の真意はそこにはない。「禿」とは、伝最澄作『末法灯明記』に説かれた「一たび仏の名を称し、一たび信を生」じた「無戒名字の比丘」であり、『灯明記』の文に託して親鸞はこの比丘こそが「末世の真宝」であり、断じて禁圧すべきでないこと、また、この比丘は諸の天神から崇敬され守護される存在であり（「化身土巻・末」引用『大集月蔵経』）、末法時の無戒・破戒の出家者への迫害は「五逆罪」である（「信巻」引用『往生拾因』）ことを主張している。

《第2節 吉水期の親鸞》

親鸞は吉水入室後に法然から曇鸞『浄土論註』を与えられ、同じく法然から『論註』を勧められた先輩隆寛からも多大な影響を受けたと考えられる。（法然が『論註』を熟読していたことはその事績・発言からも明らかであり、親鸞が越後流罪以降、容易に『論註』を入手できる環境にあったとは考えづらい。）

また、筆者は吉水期の「信心一異の諍論」を、親鸞に改名を促した「原体験」と捉えている。

「諍論」の時期は元久元年（1204年）の『七箇条制誡』提出時に法然によって対外的及び門弟間の論争が禁じられるそれ以前、すなわち翌年の改名

以前と考えられ、「諍論」の折の法然の教言から、親鸞は「如来回向の信」のみならず、「自力各別の信」「真実報土」「方便化土」といった、後年『教行信証』等で展開する重要な思想的課題を与えられたものと思われる。

《第3節 親鸞における『浄土論註』の恩徳》

『論註』との値遇から親鸞が受けた最大の恩恵は「如来の二種回向による信心——法蔵菩薩の如実修行と相応する『一心』——の獲得」を明らかにし得たことにある。

また、如来回向開顕のための親鸞の思想的格闘は、真筆『教行信証』坂東本に残る改訂・書改等の痕跡、あるいは善鸞事件を契機に大幅な改訂が行われた『尊号真像銘文』『如来二種回向文（往相還相回向文類）』等の文の変遷から窺い知れる。

おわりに

「後序」の改名の記事は、親鸞が「この書において自分は『愚禿釈の親鸞』の名で、『大経』・天親・曇鸞の教説に直参して選択本願念仏の思想を新たに展開した」と述べるにとどまらず、「この書は、『汝は「釈の親鸞」として『教行信証』（当時は題名も構成も未定）を書け』と法然から命じられて著したものである」という『教行信証』撰述の「由来の縁」（「後序」）を語っていると筆者は考える。

それゆえ親鸞は生前『教行信証』の公開（出版）を企図していたと思われる。

『教行信証』の諸所からもそれは窺われるし、親鸞の後半生における動機の判然としない行動、関東への移住や60歳代での帰洛も、主に『教行信証』の撰述、完成と公開（出版）がその理由であったと筆者は推察するのである。