

# 慈信房善鸞上人義絶問題について

藤井 淳

はじめに

- 一、A、Bの流伝とその理解について
- 二、義絶の二つの理由——世間と出世間
- 三、世間的な問題——「継母の讒言」
- 四、出世間（仏法）の問題——「萎める花」
- 五、五逆罪の適用  
まとめ

## はじめに

慈信房（善鸞上人）義絶問題とは、親鸞が自子である慈信房を「今は父子のぎ（義）<sup>①</sup>はあるべからずさうろう」<sup>②</sup>「自今已後は慈信におきては（親鸞が）子の儀おもいきりてさうろうなり」<sup>③</sup>として義絶したとされる問題である。ただし、慈信房に対する義絶そのものがなされたか否かは以下に述べるように資料の解釈による。本稿で述べるように論者は義絶はそもそもなかったと考える。一般に義絶の原因となったとされる、慈信房の行為を簡略に述べると、親鸞が関東より京都に戻った後、親鸞門弟のある者たちが「いかなる悪い行為をしても阿弥陀如来の救済の対象からは外れないのであるから、積極的に悪をなすことが弥陀の救済にあずかることを信じていることになり、そうでなければ、弥陀の本願を信じているものではない」といういわゆる造悪無碍<sup>④</sup>を主張して、社会的問題を引き起こしたため、親鸞が慈信房を

関東に派遣して問題の鎮静化を図ろうとした。しかし、慈信房は自分自身が教団を統括しようとする野心を起こし、関東の門弟たちについて親鸞に讒言したとされる。当初、親鸞は慈信房を信用していたが、ついに慈信房の虚偽が明らかとなったので、一転して門弟側を信頼し、慈信房を義絶するにいたったとされる。以上は慈信房に対する義絶があったとされる場合の一般的理解である。

慈信房義絶問題には以下の三つの立場からの理解がある。①義絶に関係する書簡は親鸞真筆のものは残されていないが親鸞自身によるものとして、その信憑性を認め、義絶があったとする立場、②義絶関係の書簡には信憑性の疑いがあるが、慈信房に対する義絶ないし不信はあったであろうとする立場、③そもそも義絶はなかったとする（従って義絶関係の書簡の信憑性を認めない）立場である。現今の研究状況では①が圧倒的多数、②が少数、③は極めて少ない。②は義絶関係の書簡の信憑性を疑う点で③と共通する面があるが、義絶の事実をうかがわせる二次的状況証拠が多数ある。ことに影響され、慈信房に対する義絶や不信を否定しきれないところから来る。論者は文献学的手法により、③の立場から論じるものである。

慈信房義絶関係資料は親鸞のものとされる第一次資料、やや時代を下る第二次資料に分けられる。本稿では、紙面の制約もあり、第一次資料のA、Bを考察の対象とし、C以下については注21で見通しを与えるにとどめる。なお引用は『定本親鸞聖人全集』により、本文中の引用は適宜、仮名遣いを改めた。

第一次資料（論者はいずれの資料も信憑性に問題ありとする）

A 『血脈文集』第二通（性信宛）「義絶通告状」と呼ばれる

B 「慈信房宛義絶状」（顕智書写）<sup>12</sup>

C 『御消息集』第十二通（真浄宛）<sup>13</sup>

第二次資料（覚如の弟子時代までのもの）<sup>14</sup>

D 『慕婦絵詞』巻四・第一段<sup>15</sup>

E 『最須敬重絵詞』巻五・第十七段<sup>16</sup>

## 一、A、Bの流伝とその理解について

Aを収める『血脈文集』は関東の門弟の代表的存在の一人である性信のグループ（横曾根門徒）<sup>17</sup>によって編纂されたと考えられているが、江戸時代の真宗の学僧、了祥によって「血脈文集ノ如キ全ク偽消息」<sup>18</sup>とされているように、近代以前必ずしも資料的に信頼できるものとされてこなかった。大正九（一九二〇）年にBが専修寺の宝庫から「発見」されて以降、AはBと日付も同日（五月二十九日）で内容上も極めて密接することにより、AとBを合わせて慈信房義絶問題を論じる際に第一次資料とされるようになった。Bは高田派の専修寺第三世、顕智（一二六―一三二〇）が嘉元三（一一三〇）年に筆写したものである。筆写本では筆写のもととなった原本（現存しない）が建長八（一二五六）年とされているので、約五十年後の書写である。Bの信憑性に対して早く疑問を挙げたのは梅原隆章「一九六一」である。梅原隆章「一九六一」十五・十七頁はBについて内容上、形式上の問題を四個条ほど挙げた。そのうち多くの点に対しては、平松令三「一九八八」七十一・七十二頁により反論が示されているが、Bに出る「継母の謾言」と「萎める花」については梅原隆章「一九六一」十七頁が「慎重な再検討が必要」としながらも、その後の研究で特に進展が見られてはおらず、本稿では主としてこの二点を問題とする。

なお、慈信房義絶関係の第一次資料を親鸞門弟による作成と考える論者は、A、Bは、親鸞没後、慈信房が公開した慈信房宛書簡をもとに、慈信房に敵対する門弟がそれを取り込み、また裏返す目的で作成したものと考えている。<sup>21</sup>

## 二、義絶の二つの理由——世間と出世間

A、Bの宛先はそれぞれA性信房、B慈信房と異なるが、日付が同一であるだけでなく、内容的・用語的に密接に関係することは一見して明らかである。<sup>22</sup>両方とも親鸞が慈信房を義絶するに当たって、①世間的立場および②出世間（仏法）的立場の両方において、慈信房に義絶に値する問題があるとされている。

A 世間のことに、不可思議のそらごとまうすかぎりなきことどもをまうしひろめてさふらえば、出世のみにあらず、世間のことにきてても、をそろしきまうしごとどもかずかぎりなくさふらふなり。<sup>23</sup>

B これらほどのそらごとはこのよのことなれば、いかでもあるべし。それだにも、そらごをいうこと、うたてきなり。いかにいはむや、**往生極楽の大事**をいひまどわして、ひたち・しもづけの念仏者をまどわし、おやにそらごをいひつけたること、こころうきことなり。<sup>24</sup>

両者ともに、後で詳しく見るように慈信房が世間（B母の尼に対して）と出世間（B本願に関して）いずれの立場においても、「そらごと」を述べたため、親鸞は慈信房を見限ったとする。これらの文書を作成する際に恐らく参考にしたのは「仏法」の「道理」と「世間」が問題にされた以下の慈信房宛の書簡であろう。

『御消息集』第十通（慈信房宛） 追伸

このひとびとの、ひがごとをまふしあふてさふらえばとて、**道理**をばうしなはれさふらわじとこそおぼえさふらえ。**世間の**ことにもさるることのそうろうぞかし。……**仏法**をばやぶるひとなし、<sup>25</sup>

論者は性信宛とされる書簡（『御消息集』第七通・第十三通・『血脈文集』第二通）は慈信房宛と考えられる書簡を参考に性信系統によって作成されたと考えている（『御消息集』編纂の意図については別の機会に発表予定）が、A、Bの世間と出世間いずれの立場においても慈信房に問題行為があったとするのは、以上の慈信房宛書簡をもとに作成された表現と考えられる。

三、世間的な問題——「継母の讒言」

まず世間的な問題として、Aでは慈信房が「おそろしきもうしごとどもかずかぎりな」とするが、それに続く内容は出世間の問題のようである。Bでは具体的に慈信房は「母の尼」「継母」の問題でひどいでたらめ（そらごと）を言っている、とされている。以下、長文となるのでローマ数字で科段を設けて引用する。

B I又、母のあま（尼）にもふしぎのそらごとをいひつげられたること、まふすかぎりなきこと、あさましうさふら

う。Ⅱみぶの女房の、これえきたりてまふすこと、じしむばうがたうたるふみとて、もちてきたれるふみ、これにおきてはさふらうめり。Ⅲ慈信房がふみとてこれにあり、そのふみつやつやいろはぬことゆえに、まゝは、（繼母）にいるまどわされたとかゝれたること、ことにあさましきことなり。Ⅳよにありけるを、まゝは、（繼母）のあま（尼）のいるまどわせりということ、あさましきそらごとなり。Ⅴ又、この世に、いかにしてありけりともしらぬことを、みぶのによばうのもとえも、ふみのあること、こころもおよばぬほどのそらごと、こころうきことなりとなげきさふらう。<sup>(26)</sup>

この文章の解釈は大正九（一九二〇）年の発見以来、難解とされてきた。この個所は、親鸞が晩年に恵信尼の他に妻がいたと推定される根拠となつてゐる。<sup>(27)</sup>しかし、この書簡は、むしろその可能性を否定し、慈信房に「繼母」は存在しないことを前提に話を進めていると論者は考える。そのためには当時の義絶をめぐる時代背景の理解が必要である。

その時代背景とは、繼母の讒言により、品行不良を「名目」として義絶が頻繁になされ、さらには義絶状の偽書も作成されていたものである。やや煩雑になるが、当時の社会状況について見ることにする。承久の乱（一二二一）以後、権力や土地の支配権の多くが公家から武士に移り、武士の訴訟が増加してきたことに対応するため、時の執権、北条泰時（一一八三―一二四二）らによって定められたのが、『御成敗式目』であり、その第二十二条に以下のようにある。書き下しを示し、原文は注に挙げる。

## 『御成敗式目』第二十二条

一、父母所領配分の時、義絶にあらずといへども成人の子息に譲り与へざる事

右、その親、成人の子供をもつて吹挙げせしむるの間、勤厚の思いを励まし労功を積むの処、或は繼母の讒言に付き、或は庶子の鍾愛により、その子義絶せられずといへども、たちまちかの処分に漏る。侘僚<sup>たてい</sup>の条、非抛の至りなり。よつて今立つる所の嫡子の分を割き、五分一をもつて無足の兄に充て給うべきなり。ただし少分たりと雖も、計らひ充つるにおいては、嫡庶を論ぜず、よろしく証跡によるべし。そもそも嫡子たりといへども指したる奉公なく、また不孝の輩においては沙汰の限りに非ず。<sup>(28)</sup>

以上では子が義絶されていない場合の規定が述べられているが、当時の義絶は継母の讒言または庶子への寵愛と関連するものとされている。中世においては長子相続の原則は確立しておらず、親鸞に近い場合では、恵信尼・覚信尼の譲状の場合に見られるように、女性にも相続が認められ、全ての子に相続の可能性があった。ただ当時はお産の際に女性が命を落とす可能性が高く、その結果、再婚が行われ、再婚後の後妻（継母）は自子への相続の配当を多くするために先妻の子を排除しようとしたケースが多かったのである。

米国の名門イェール大学にて日本人初の教授となった朝河貫一（一八七三―一九四八）によって英訳・紹介されたことで著名な『入来文書』*The Documents of Iriki* には、相続をめぐる鎌倉時代中期に渋谷定弘の後妻・妙蓮（継母）と先妻の子らが相続を巡って争ったことが伺われる。さらに当時の裁判では、事を自分に有利に運ぶために偽書が頻繁に用いられており、『御成敗式目』第十五条<sup>②①</sup>には「謀書」（偽造文書）を作成して裁判を起こした際の罰則が定められている。このことは、当時相続問題をめぐって、継母の讒言による義絶がしばしば行われ、その義絶状も偽作である可能性がままあったことを示している。<sup>②②</sup>

当時、義絶が頻繁に行われていたこと、およびそれが継母の讒言と関わっていたこと、さらには偽文書が作成されたことは、従来、この慈信房義絶問題と十分に関連付けて論じられてこなかった。実際、この書状はその時代背景を踏まえて書かれている。先の引用のうち、Ⅲ―Ⅴを試訳によって以下に示す。

### 〈試訳〉

Ⅲ 慈信房の手紙がここにあります。その手紙は（ほかの誰も）全く手を加えていないので、（親鸞が）継母に言い惑わされていると（あなた自身が直接）書いておられることになり、ことにひどいことです。Ⅳ（あなたの母親である恵信尼が）この世に生きているにもかかわらず、（慈信房が偽って）継母とする（他ならぬ実母である恵信）尼が（親鸞を）言い惑わしているということとは、ひどい出鱈目です。Ⅴまた、（恵信尼が）この世にどのよう<sup>②③</sup>に暮らしているとも（慈信房が）知ったことではない（という）ことを、壬生の女房のもとへも、手紙をつかわしてきたことは、想像を絶するほどの出鱈目、情けないことであると、（私、親鸞は）嘆いております。

この義絶状の大前提は「慈信房の母親が生存している」ということである。<sup>(33)</sup> それなのに慈信房は親鸞が（実際には存在しないにも関わらず）継母に惑わされていると吹聴している。なぜそのように慈信房が言うかという点、当時、継母の讒言により、実父から義絶されることが頻繁にあったからであり、親鸞による慈信房への単なる不信や義絶の表明のみでは場合によっては、親鸞が継母にそのかされたものであつて、周囲の人々は慈信房には同情すべき余地があると考える、という背景がある。しかし慈信房にとつて継母なるものは存在せず、大前提と異なる（I「そらごと」をいい告げている）ので、「あさまし」い。慈信房の実の母である恵信尼が生きているにも関わらず、その人を継母扱いしてまで自分の非を糊塗しているというのは、ひどいでたらめである。その上、「自分の実の母親がどのように暮らしているかも知ったことではない」と壬生の女房に手紙を送ってきたのはとんでもない親不孝だ、というのである。これが以上の個所に対する論者の理解である。

継子が継母との仲の悪さを露わにすることは当時でも体裁のよいものではなかったようである。それは北条泰時の弟である北条重時（一一九八―一二六一）によつて著わされた『北条重時家訓』（別本『極楽寺殿御消息』）に見られる。

#### 『北条重時家訓』第二十四条

継母の事、継子事にをひて深くうらみある事、これ又大きなあやまり也。そのゆへは、父はそふなり（原注…あるいは父に添ふなり、の誤写か）。父のはからいとしてあるところを、子の身として、母を何かといひ思はする事は、父をあざむくにおなじ。されば父をあざむかん事は、その罪のがるべからず。たとひ継母ひが事ありといふとも、女なるうへは、さだめて因果の道理もあるべし。親の心になふは、佛・神の御心になふとひとし。我が母にかはりて思ふべからず、あさましき事也。返々能々心得て、穩便の心あるべし。<sup>(34)</sup>

上記の記述では、継母は女であるから、ひがごとをすることもあるが、父を尊重する立場に立つて、継子は継母を怨んではならないとしている。前の書簡では慈信房の場合は実在しない継母についての発言とされているが、いずれにせよ義絶状はこの時代独自の親子関係をふまえて慈信房の体裁を悪いものとして印象づけようとしている。



以上に述べた時代状況を踏まえた上で、義絶関係書簡を作成した者の立場から考えると、世間的な問題として、親鸞が慈信房に継母の讒言と関係しない理由で義絶を言い渡す父子義絶状を関東の人々に示すだけでは、当時、継母の讒言による義絶がしばしば行われていたこともあり、当時の人々はまず父子義絶の背景に継母の讒言を想定し、慈信房に同情が集まってしまうこともある。これを防ぐためには、継母の讒言を背景とする義絶であると理解する余地のない、真正銘の義絶であると見せかける必要がある。そこで慈信房は実の母親（恵信尼）が生きているにも関わらず、親鸞の自分（慈信房）に対する不信は継母の讒言に基づくもので、自分には非がないと周囲のものに言っているとする事で、恵信尼を事実とは異なりあたかも継母のように扱っているとする。このように義絶状の作者は、慈信房の行為は極めて体裁が悪いだけでなく、次に述べるように親鸞は全ての証拠を手許に置いている、ということを示そうとしている。

この義絶状に対する疑問点は他に、冒頭の哀愍房の出現（とその主張・引用省略）にあるが、哀愍房が事実と異なつて「親鸞から手紙を得ている」という主張は親鸞生前のものとしては不自然であると考えられるのと同様に、慈信房のこの主張も親鸞生前のものとは考えられない。慈信房の主張は、もし親鸞が生きているならば、このような手紙一通で虚偽が暴かれてしまうのであつて、むしろ親鸞没後に門弟によつて作成されたものと考えるべきである。とくに「自分の母がどのように過ごしているかも知らない」という発言は、おそらく恵信尼没後に門弟側が慈信房よりも先に恵信尼の死没を知り、一時的に慈信房が母の恵信尼が亡くなったことに気がつかなかったことを取り上げて、作成されたことをうかがわせる。

この義絶状Bでは慈信房の問題行為の証拠は全て親鸞の手許にあるとしているが、これは親鸞が全ての証拠を揃えているように見せかけるのが目的であつたと考えられる。

B II 「慈信房がたうたるふみとて、もちてきたれるふみ、これにおきてさふらうめり」Ⅲ「慈信房がふみとてこれにあり」

作成者は親鸞が手許に（これに）証拠を持つていているとしている。これは『血脈文集』第二通Aで「真宗のき、が



き」一帖はこれにとゞめをきて候<sup>(35)</sup>」とするのと同一の思考方法といえる。『血脈文集』第二通Aは親鸞が書き与えた『唯信鈔』『自力他力文』『後世物語聞書』『一念多念証文』『唯信鈔文意』『一念多念文意<sup>(36)</sup>』などを「これよりのちにはおおせらるべからずそうろう」と否定し、性信が書いた『真宗聞書<sup>(37)</sup>』の内容を「すこしもこれにもうしてそうろう様にたがはずそうらえば、うれしうそうろう<sup>(38)</sup>」として全面的に認めている。前者の記述は親鸞がそれまで書写し門弟たちに与えてきた聖教を否定するのは親鸞の発言としては奇妙であり、この記述を根拠にこの書簡の信憑性は疑われている<sup>(39)</sup>。一方、後者は性信を全面的に正統化する主張であり、性信その人による作成ではないかと考えられる。

#### 四、出世間（仏法）の問題——「萎める花」

義絶状では、慈信房は世間的な問題だけでなく、出世間的な問題でもでたらめを言っているので義絶するとしている。それは慈信房が浄土教の根幹となる『無量寿経』の第十八願を「萎める花」に譬えたときとされるものである。

B 第十八の本願をば、しほめるはな<sup>(40)</sup>にたとえて、人ごとに、みなすてまいらせたりときこゆること、まことにほうばふ<sup>(41)</sup>のとが、

Bが真作であれ、偽作であれ、上記の文は親鸞書簡に見られる唯一の慈信房の具体的な教説の記録である。従来の解釈はこの「萎める花」という語に例外なく否定的な価値を与えてきた<sup>(42)</sup>。しかし、この語は以下に見るように、おそらく慈信房が『古今和歌集』仮名序の在原業平（八二五～八八〇）に対する評価を典拠に用いたものと思われる。

『古今和歌集』仮名序 在原業平は、その心余りて言葉たらず。しほめる花の色なくて、にほひ残れるがごとし<sup>(42)</sup>。

これは在原業平の和歌に対する評価を挙げた『古今和歌集』の有名な一節であり、『伊勢物語』の主人公とされる在原業平に関連する物語は当時の在京の人々に東国についてのイメージを形作っているものであった。親鸞により東国に派遣された慈信房が基礎的な教養として、また東国滞在のための情報として上記の在原業平の事績および『古今和歌集』仮名序について知っていたことは十分に想定しうる。慈信房がこれを何に對して用いたのかということは推測による他はないが、おそらく阿弥陀如来の「法性法身・方便法身」の解釈に對してであつたと推定される。

『唯信鈔文意』

法身は**いろもなし**、かたちもましまさず、しかればこゝろもおよばれずことばもたへたり。この一如よりかたちをあらわして、方便法身とまふす御すがたをしめして、法蔵比丘となりのたまひて、不可思議の大誓願をおこしてあらわれたまふ御かたちおぼ、世親菩薩は盡十方无碍光如来となづけたてまつりたまへり。……盡十方无碍光仏とまふすひかりにて、かたちもましまさず、**いろもましまさず**、無明のやみをはらひ悪業にさえられず、このゆえに无碍光とまふすなり。<sup>(44)</sup>

『唯信鈔文意』のこの個所には異読（『真聖』二一六三〇—六三一）もあり、法性法身・方便法身をめぐる教理理解・解説は、門弟にとって難しかったようであり、『歎異抄』にも見える。

『歎異抄』第十八章

まず仏に大小の分量をさだめんこと、あるべからずさふらうか。かの安養浄土の教主の御身量をとかれてさふらうも、それは方便報身のかたちなり。法性のさとりをひらひて、長短方円のかたちにもあらず、青・黄・赤・白・**黒のいろをもはなれなば**、なにをもつてか大小をさだむべきや。<sup>(45)</sup>

仏法の説き方には、古来、法説・譬説・因縁という三周説法というものがある。「法説」は教説の内容そのもので抽象的であり、「譬説」は譬喩によつてその教説の内容を分かりやすくするものであり、「因縁」は教説を過去の人物の行状と関連付けて分かりやすくするものである。このように仏法に対する人々の理解を容易ならしめるために、教説を解説する者は巧みな譬説・因縁を用いることに苦心をしてきた。「譬説」は『法華経』などに顕著で、仏教の歴史において例に枚挙に暇がないが、親鸞當時のものを挙げるならば、『唯信鈔』に、極楽が数多くの浄土の中から優れたものを選ばれたものである事を譬えて、「たとえば、やなぎのえだに、さくらのはなをさかせ、ふたみのうらに、きよみがせきをならべたらんがごとし」<sup>(46)</sup>とあり、また蓮位書状に如来等同の問題に関連して、弥勒の因位を「すでに八日・九日の月のいまだ円満したまわぬほどをもうし候也」<sup>(47)</sup>と弥勒菩薩の位を月の満ち欠けの満ち方が不十分なことに譬えているものがある。<sup>(48)</sup>

この場合、慈信房が『古今和歌集』仮名序に基づいて「色もな」く「萎める花」を「いろもな」い抽象的な「法性法身」に譬え、「方便法身」を「におい残れる」としたならば、方便法身の働きを認めていることになり、この比喩は教

理上、著しい逸脱とまでは言えないであろう。ただ、「比喻は一分」と言われるように、比喻が教説を完全に表しているかどうか、また通俗に流れていないかという問題は常にあり、慈信房の譬説の場合も教理的な面からその妥当性は検討される必要がある。

そしてもし親鸞が「萎める花」という語を聞いた際には、まず『古今和歌集』仮名序を思い浮かべたであろう。親鸞自身のものとされる和歌は残されていないが、和歌についての教養は『三帖和讃』に示されている。親鸞が学問の伝統を受け継ぐ日野家に育ったものとして、また当時の比叡山の僧侶の教養として、『古今和歌集』仮名序の一節を想い浮かべることなく、「萎める花」の語を直ちに弥陀の本願を貶める否定的な文脈で理解し、<sup>(49)</sup>「激怒」したとは思えにくい。むしろ、これは門弟が「萎める花」の典故を知らない者（関東門弟の弟子たち）を聴衆として想定し、慈信房が用いた譬説を故意に曲解して否定的な意味に用いたものと考えられる。<sup>(51)</sup>

『血脈文集』第二通Aには「第十八の本願」「弥陀の本願」を「捨てさせる」とある。これは浄土教の最も重要な根拠である弥陀の第十八の本願をめぐって、門弟が慈信房に対して行ったネガティブ・キャンペーンと考えられる。この表現も他の場合と同様に以下の慈信房宛の書簡を元にしたものであろう。

『御消息集』第六通（論者は慈信房宛と推定する）

なにことよりは如来の御本願のひろまらせたまひてさふらふこと、かへすがえすめでたく、うれしくさふらふ。<sup>(52)</sup>

『血脈文集』第二通A（右の表現を打ち消すために左の表現が用いられたと考えられる）

「弥陀の本願をすてまひらせてさふらふ」・「慈信が法文によりて、おほくの念仏者達の弥陀の本願をすてまひらせあふてさふらふらんこと」・「これほどに第十八の本願をすてまいらせあふてさふらふ人々の御ことばを」<sup>(53)</sup>

『御消息集』第六通では親鸞は慈信房の布教によって如来の本願が広まったことを労っている。これを裏返して慈信房が如来の本願を捨てさせているとしたのが『血脈文集』第二通Aの表現と考えられる。同様の「捨てさせる」という表現が『御消息集』第十三通<sup>(54)</sup>に見え、これも慈信房宛書簡を参考にした表現と考えられるが、これについては別の機会に論じたい。

他の仏教教理を信奉するものならともかく、慈信房が念仏者に「弥陀の本願」を捨てさせた上で布教を行ったとは想像しがたい。<sup>(57)</sup>「萎める花」を否定的文脈で用い、「弥陀の本願」を「捨て」させたとする箇所は、念仏の教えをめぐって

慈信房と対立した者が慈信房を非難する際に用いたネガティブ・キャンペーンとして用いた一節と考えられる。

## 五、五逆罪の適用

以上見たように、慈信房の行為は母の尼に対する世間的なことがらでも、弥陀の本願に関する出世間的なことがらでもでたらめであるので、親鸞は五逆罪を適用して慈信房を義絶するとされている（以下のB）が、論者は義絶関係の文書は親鸞没後に性信系統の主導により、慈信房宛の書簡を元に作成されたものと考えている。慈信房宛の書簡は親鸞没後直後においては最も信頼性のあったものだからである。この場合、五逆罪の適用は以下の『御消息集』第一通・第四通の表現を元にしたものと考えられる。

B 又**五逆**のつみをこのみて、人をそむじまどわさるゝこと、かなしきことなり。ことに破僧罪とまふすつみは、**五逆**のその一なり。親鸞にそらごとをまふしつけたるは、ちゝをころすなり、**五逆**のその一なり。<sup>⑤⑥</sup>

### 『御消息集』第一通

師をそしり、善知識をかるしめ、同行をもあなずりなどしあわせたまふよしきこゑ候。あさましくそうろう。すでに謗法の人なり、**五逆**のひとなり。なれむつむべからず。<sup>⑤⑦</sup>

### 『御消息集』第四通

善知識ををろかにおもひ、師をそしるものをば謗法のものともふすなり。親をそしるものをば**五逆**のものともふすなり、同座せざれとさふらふなり。<sup>⑥⑧</sup>

慈信房宛と考えられる『御消息集』第四通では善乗房（又は善証房）という名前の人物が名ざしで非難されているが、その場合に親鸞は善乗房の行為は五逆罪にあたるとしている。これをもとにして、Bの作者は、親鸞が慈信房に五逆罪を適用して義絶した、と表現したと考えられる。

この他にも内容上、義絶状において不自然なものは「哀愍房」の出現と慈信房が鎌倉のほかに「六波羅」<sup>⑥⑨</sup>に訴状を披露したとされることである。特にBには「哀愍房」に言及する必要性は感じられず、また「哀愍房」の主張は親鸞没後

のものと考えられる。さらに慈信房が親鸞生前に親鸞の許可を得ることなく「六波羅」に訴えることは想像しがたい。

## まとめ

大正年間の義絶状「発見」の後、その信憑性に疑義を呈した梅原隆章「一九六一」が指摘した「継母の讒言」と「萎める花」という二点について、従来の研究は、時代背景や出典を考慮しないまま考察を行ってきたが、義絶状に見られる「継母の尼」という表現は、義絶が一般に継母の讒言で行われる時代背景を踏まえている。義絶状の作成者は親鸞が慈信房を義絶したことが継母の讒言を理由としない、慈信房自身に問題行為がある真正正銘の義絶であるように見せかけようとしていると考えられ、さらに慈信房の「萎める花」の発言をもって親鸞が義絶の理由としたとは考えにくく、この語の理解も慈信房に対立する者による曲解と考えられる。

義絶関係書簡が作られた時期については、哀愍房の主張や慈信房が六波羅に訴状を披露するということは親鸞生前のものと考えられない。さらに時機を限定すれば恵信尼没後と推測される。義絶関係書簡の作成者と目的については、性信が慈信房と対立した急先鋒であるといつてよく、真仏亡き後の高田系の門弟たちの協力を取り付けながら（これは『御消息集』の信頼し得る後半の書簡と覚信宛の「建長八年五月二十八日」の日付を用いたことから推測される）、指導的立場にたつて慈信房の追い落としを図ったものと考えられる。

この他に義絶の日付が「建長八年五月二十九日」とされる理由、慈信房義絶に関係する第一次資料C『御消息集』第十二通（真浄宛）についての検討、さらに『御消息集』の編纂目的については別の機会にて行いたい。

## （付記）

初稿提出後、福井県越前市了慶寺の藤枝宏壽師から東京農工大学教授・亀山純生氏の近刊『災害社会・東国農民と親鸞浄土教―夢から解読する―歴史に埋め込まれた親鸞―と思想的意義』（農林統計出版、二〇二二年二月）をご教示いただいた。本書では近代人間中心に基づく、戦後の親鸞に対する偏った理解を訂正し、時代に寄り添って考察する姿勢が貫かれている。同書の中で同氏は善鸞義絶は存したとする立場であるが、善鸞関係の問題も門弟との関係を広い立

場から考察している。また同氏は『沙石集』において仏典に基づいて「萎める花」が否定的意味でないと指摘するなど本稿との関わりのみでも学術的貢献度の極めて高いものとなっている。同書を本稿提出後に知ったために、また本稿の論考を変更するものでないが付記として紹介させていただく。

## 参考文献

- 相田二郎「一九四九―一九五四」『日本の古文書』上・下 岩波書店
- 赤松俊秀「一九六一」『親鸞』吉川弘文館（一九八五）新装版）
- 今井雅晴「二〇〇三」『親鸞と浄土真宗』吉川弘文館
- 梅原隆章「一九六一」『慈信房義絶状について』『真宗研究』六
- 遠藤美保子「一九九九」『専修念仏「造悪無碍」の研究史小考——「親鸞と一念義」への序章』『仏教史研究』三十六
- 笠原一男「一九五七」『親鸞と東国農民』山川出版社
- 柏原祐泉「一九九五」『真宗史仏教史の研究 I 親鸞・中世篇』平楽寺書店
- 熊田順正「二〇〇〇」『善鸞の伝記について——特に伝説的史料について』『竜谷教学』三十六
- 多屋頼俊「一九九二」『親鸞書簡の研究』（『多屋頼俊著作集』第三卷）法蔵館
- 常磐井和子「二〇〇三」『「末燈鈔」を読み解く（５） 敢えて義絶状と義絶布告状を検討する』『高田学報』九十一
- 中村直勝「一九七一―一九七七」『日本古文書学』上・中・下 角川書店
- 林信康「一九八三」『親鸞の名号本尊と善鸞事件』『印度學佛教學研究』三十一（二）（通号六十二）
- 平松令三「一九八八」『親鸞真蹟の研究』法蔵館、「二〇〇五」『親鸞の生涯と思想』吉川弘文館
- 松本史朗「二〇〇二」『法然親鸞思想論』大蔵出版
- 宮崎円遵「一九四九」『真宗書誌学』永田文昌堂（後に『宮崎円遵著作集』第六卷「一九八八」永田文昌堂）
- 山田雅教「二〇〇三」『善鸞事件をめぐる研究史』『高田学報』九十一

- 『定本』 『定本親鸞聖人全集』法蔵館、一九六九―一九七〇
- 『真聖』 『真宗聖教全書』大八木興文堂、一九四一
- 『史料集成』 『真宗史料集成』同朋社、一九七四―一九八三
- 『古今和歌集』 『謡曲集』上 岩波日本古典文学大系・岩波書店
- 『中世政治社会思想』上 日本思想大系・岩波書店

## 註

- (1) 『定本』三―書簡篇四一、『真聖』二―七七二七
- (2) 『定本』三―書簡篇一六九、『真聖』二―七一八。括弧内は専琳寺藏賢心写本
- (3) 「義絶」とは親子・兄弟など肉親の縁を断つことであるが、中世と近世とでは相続制度の変化に応じてその概念が異なる。当該の慈信房義絶問題の解釈では、多くの研究者が「義絶」に「親が誰もが異論のないほどの親不孝者との縁を切る」という近世から連続する「勘当」の概念を投影しているようである。しかし、本発表でも述べるように、長男のみではなく、女子や庶子も相続することが可能であった中世においては、先妻・後妻の子の相続上の権利を巡る争いから、実体よりは名目上、親不孝とする「義絶」も行われた。
- (4) 一般的な慈信房の行為についての理解は熊田順正「二〇〇〇」九頁
- (5) 親鸞の帰洛年時について、『御伝鈔』を含む古記録は記さず、顕誓（一四九九―一五七〇）の『反古裏書』（『真聖』三―九五五、『史料集成』二―七四二下―七四二上）、『高田上人代々聞書』（『史料集成』四―八六下）、鎌倉幕府の念仏者取締令（赤松俊秀「一九六一」二七六頁）、或は文暦二（一二三五）年六月十九日付け平仮名『唯信鈔』の奥書（『真蹟』八―二二八）から（『定本』二―和讃篇解説二八九）、一般に親鸞六十二歳（文暦元（一二三四）年頃とされている。
- (6) この説は、近年では一般に「造悪無碍」と呼ばれる。ただしその用語が近代以降に見られることについて遠藤美保子「一九九九」参照
- (7) 平松令三「一九八八」六九―八六頁、同「二〇〇五」二六―六二頁は義絶状を真作とする立場として代表的である。なお慈信房義絶をめぐる研究史としては山田雅教「二〇〇三」が便利である。



- (8) 梅原隆章「一九六二」一九頁「また、『慈信房義絶状』にふくまれているような事件が全く無かったと断言する積極的な意図も現在の私は持っていない。これに類したような事情はやはり存在したであろう」松本史朗「二〇〇二」一九九頁「善鸞が親鸞の信頼を失ったことも確実と思われる」。今井雅晴「二〇〇三」九五—一二四頁。
- (9) 『為本記』（史料集成）四一七六四下。
- (10) これは以下に挙げる第一次資料のうち、『御消息集』第十二通（真浄宛）および第二次資料に明確な位置づけを与えられないことに起因すると考えられる。
- (11) 『定本』三—書簡篇一六七—一七二、『真聖』二一七—一七二〇
- (12) 『高田学報』九十一に影印あり。『定本』三—書簡篇四〇—四四、『真聖』二一七—二七二九
- (13) 『定本』三—書簡篇一四七—一五一、『真聖』二一七〇—一七〇九。『親鸞聖人御消息集』（本稿では『善性本御消息集』を用いないので、『御消息集』を略称とする）は通例十八通（宮崎円遵「一九四九」一四四頁）とされるが、区分により十六通（多屋頼俊「一九九二」九、二〇頁）、十九通とされる。本発表では全十八通とする。
- (14) 時代は下るが比較的古いものとして先啓編『実悟記拾遺』（稲葉昌丸編『蓮如上人行実』一五〇、『真宗全書』続九卷一二三上）が挙げられる。近世の慈信房理解はこれによるが多かったと思われる。なお明治十三（一八八〇）年のものであるが、『見真大師御絵伝勸説』卷之五に「善鸞上人ノ事」とあり、『慕帰絵詞』『実悟記拾遺』を典拠としている。他に真慧『十六問答記』（史料集成）四一四二
- (15) 『真聖』三—七八—一七八三、『史料集成』一一九一—一四一四上
- (16) 『真聖』三—八三—一八四三、『史料集成』一一九四—一四四五下
- (17) 性信については今井雅晴「一九九二」一〇九—一二二頁参照
- (18) 多屋頼俊「一九九二」二二頁「従って、これを集録したのは性信であったことは疑いを容れないであろうと考えられる。他に、宮崎円遵「恐らく常陸（または下野）の聖人の門弟のあたり」（『定本』三—書簡篇解説二四五）、松本史朗「二〇〇二」一九九頁は室町時代の写本が本派本願寺に所蔵されることから、「『親鸞聖人御消息集』と覚如、または本願寺との関係は注意すべきものと思われる」とする。論者は特に『御消息集』は第七通・第十三通を軸にする性信系統による作成・編纂と考える。

(19) 『弁御消息集』(『真宗大系』第二十三卷三二四上)。ただし了祥は『異義集』卷二(『真宗大系』第三十六卷九三など)において慈信房が邪計を立てたこと自体については全く疑っていない。これは第二次資料およびそれにもとづく江戸時代の説教などにより、慈信房の邪計は疑う点のないものとして受け取っていたことによる。山田雅教「二〇〇三」九四―九五頁参照。

(20) 江戸文政年間の秀諦の『下野流高田衆教目録』に「聖人御真筆御書一通 聖人慈信房善鸞上人へ賜御消息也。御勘当御書也。……此一通。顯智上人真筆。高田御宝藏二有」(『真宗全書』続十三卷三五四下)とあり、江戸時代にその存在は既に知られていた。

(21) 第二次資料に対する論者の解釈であるが、親鸞没後の第一次資料の作成・流布により、義絶が既成事実化し、慈信房が布教の一線から撤退した後のものと考えている。

(22) A、B いずれも真作とする点で論者と立場が異なるが、A、B についての詳細な読解は常磐井和子「二〇〇三」参照。

(23) 『定本』三―書簡篇一七〇、『真聖』二―七一八

(24) 『定本』三―書簡篇四二、『真聖』二―七二八

(25) 『定本』三―書簡篇一四三、『真聖』二―七〇五

(26) 『定本』三―書簡篇四一―四二、『真聖』二―七二七にはⅢからⅣにかけて一部脱落がある。

(27) 平松令三「二〇〇五」二二、四八頁

(28) 一、父母所領配分時、雖非義絶、不讓与成人子息事

右其親以成人之子令吹拏之間、勵勤厚之恩、積勞功之处、或付繼母之讒言、或依庶子之鍾愛、其子雖不被義絶、忽漏彼处分、佗條之条非扨之至也、仍割今所立之嫡子分、以五分一可充給無足之兄也、但雖為少分於計充者、不論嫡庶、宜依証跡、抑雖為嫡子無指奉公、又於不孝之輩者、非沙汰之限、『中世政治社会思想 上』二十一頁。この他にも第十八条(同一九頁)に親子の義絶の問題が示される。

(29) 『鎌倉遺文』(渋谷為重〈重員〉陳状案一三〇七五、尼妙蓮等重訴状一三〇七六)十七―二七五―二七八等 薩摩入来院文書

(30) 『中世政治社会思想 上』一六一―一七頁

慈信房善鸞上人義絶問題について(藤井)

- (31) 義絶と継母の讒言が関係する資料を列挙すれば、『鎌倉遺文』（関東下知状案七九〇四）一一一九八—一〇〇、「令押妨之条、無其謂、依**継母讒言**、氏女縦雖漏処分、非指不孝之子息長明、返出讓状畢、**継母企讒言**、引隠証文之由、致濫訴之条」肥前後藤家事蹟（建長七年九月十三日）。『鎌倉遺文』（関東下知状案一三七四八）一八—二四—二四二「如彼状者、有事、乍嫡子□**継母讒言**、漏于処分事也」色部文書古案記録草案（弘安二年十月二十六日）。義絶状の形式については、相田二郎「一九四九」上九二八—九二九頁・中村直勝「一九七四」中四四九—四五七頁参照のこと。両者が挙げる資料「蒲生頼秀並一門連署義絶状」では博打などの身持ちの不沙汰が義絶の理由になっているが、兄弟三人とも博打に打ち興じたというのは不自然で、前妻の子が継母の讒言などにより義絶されたとも考えられる。慈信房義絶問題と歴史文書としての義絶状との関係を挙げたものとして常磐井和子「二〇〇三」三四—三六頁、平松令三「二〇〇五」三三—三四頁がある。

- (32) 「いろはぬ」は常磐井和子「二〇〇三」四〇頁が述べるように「触れない」が原義であるが、論者は「誰も手を加えていない」と理解した。

- (33) 平松令三「二〇〇五」四八—五〇頁は「Vコノセニ」を顕智写本に基づいて「このせに（銭）」としているが、ここでは直前に「IVよにありけるを」とあることから、その理解を取らない。なお当該所の理解に関して論者と比較的近いものとして柏原祐泉「一九九五」一八〇頁。ただし柏原氏は義絶の事実ありとする。

- (34) 『中世政治社会思想 上』三三八頁、『鎌倉遺文』（八七三〇）一一—一〇七頁

- (35) 『定本』三—書簡篇一七一、『真聖』二—七一九

- (36) 諸研究ではこの記述をもって『一念多念文意』真跡本に「康元二歳（丁巳）二月十七日 愚禿親鸞（八十五歳）書之」（『真蹟』四—三九八、『定本』三—和文篇一五二、『真聖』二—六二〇）とあるものの、（建長八年（一二五六）五月二十九日の『血脈文集』第二通以前に成立したものである（例えば『定本』三—和文篇解説二五七—二五八頁、星野元貞『史料集成』一一解題四八、常磐井和子「二〇〇三」五六—五七頁）が、『血脈文集』第二通が親鸞没後に作成されたものと考えれば、『一念多念文意』の成立は康元二（一二五七）年としてよい。

- (37) 高田専修寺蔵の弘安三（一二八〇）年の写本『真宗聞書』（『高田学報』十四に翻刻と解説、同九十一に影印）がそれであろうといわれるが、定かではない。江戸時代の真宗西派の学僧、僧樸（一七一九—一七六二）『真宗法要蔵外諸書管窺

録』に流布本『真宗聞書』についての評がある（『真宗全書』統十三卷一〇三下、一〇七、『史料集成』五一解題四九下―一五〇上）。『真宗聞書』については松本史朗「二〇〇一」四二六頁注8参照。

(38) 『定本』三一書簡篇一七一、『真聖』二一七一九

(39) 松本史朗「二〇〇一」一二九―一三三頁。ただし、これ以外の書簡では親鸞は自著の『唯信鈔文意』『一念多念文意』を勧めていないことから、論者は『唯信鈔』『自力他力事』『後世物語』『一念多念分別事』を親鸞の著作とする松本史朗「二〇〇一」の意見には賛同しない。むしろ、Aが『唯信鈔文意』『一念多念文意』の名前を挙げることで自分が親鸞の門弟の手になる証拠と考える。詳細は別の機会に論じたい。

(40) 『定本』三一書簡篇四二四三三、『真聖』二一七二八

(41) 後世の秘事法門と関連付けて解釈するものもある。赤松俊秀「一九六一」三〇四頁

(42) 『古今和歌集』一〇〇頁、真名序「在原中将之歌、其情有余、其詞不足。如**萎花**雖少彩色、而有**薰香**。」同三三九頁

(43) この個所が転用・受容されたものとして、時代は下るが世阿弥の謡曲「井筒」の「業平の面影、見れば懐かしや、われながら懐かしや、亡夫魂霊の姿は、**萎める花の、色無うて匂ひ、残**りて在原の、寺の鐘もほのほのと、明くれば古寺の、松風や芭蕉葉の、夢も破れて覚めにけり」『謡曲集 上』二七九を挙げることができる。

(44) 『真蹟』八一三一―一二五（専修寺蔵正月十一日本）、『真蹟』十一二〇四―二〇八（専修寺蔵正月二十七日日本）、『定本』三一和文篇一七一―一七二（専修寺本）、二〇二―二〇三（光徳寺本）、『真聖』二一六三〇―一六三一、六四八（異本）。

(45) 『定本』四一三三三、『真聖』二一七八九

(46) 『真蹟』八一三〇（西本願寺蔵）、『真蹟』十一三七―三八（専修寺蔵信証本）、『真蹟』十一二七三（妙安寺蔵）、『定本』六

(2) 一四四、『真聖』二一七四〇

(47) 『定本』三一書簡篇一八、『真聖』二一七〇九

(48) この他にも『唯信鈔』「たとえ、みやづかえをせんに、主君に……」『真蹟』八一五四（西本願寺蔵）、『真蹟』十一六〇（専修寺蔵信証本）、『真蹟』十一二九七（妙安寺蔵）、『定本』六（2）一五〇、『真聖』二一七四五。『口伝鈔』下「たとへば、月まつほどの手すさみの風情なり」『定本』四一〇四、『真聖』三一二五

- (49) 『最須敬重絵詞』巻二・第三段には覚如が『和漢朗詠集』を五歳で学んだとする。『真聖』三一八三四、『史料集成』一一九四〇

- (50) 『御伝鈔』巻上に見られる親鸞の慈円（一一五五～一二二五）の下での出家（『真聖』三一六三九、『史料集成』一一五二〇）が事実かどうかには問題があるものの、慈円を筆頭として、比叡山の僧・稚児にとつて和歌の教養は常識的なものであったと言つてよい。

- (51) これを曲解して義絶状の中で用いた者がこの典拠を知っていたかどうかは問題ではなく、典拠を知らない関東の一般聴衆を対象にしていたことが重要である。この義絶状作成者の意図は、典拠を知らない現代の研究者に対しては効を奏している。柏原祐泉「一九九五」一七五頁、笠原一男「一九五七」三八一頁、山田雅教「二〇〇三」九八―九九頁

- (52) 『定本』三一書簡篇一二五、『真聖』二一六九五

- (53) 『定本』三一書簡篇一七〇、『真聖』二一七一八

- (54) 『定本』三一書簡篇一七一、『真聖』二一七一九

- (55) 『定本』三一書簡篇一七二、『真聖』二一七一九

- (56) 「慈信房にみなしたがひて、めでたき御ふみどもはすてさせたまひあふてさふらふときこへさふらふこそ、詮なくあはれにおほへさふらへ」『定本』三一書簡篇一五一、『真聖』二一

- (57) 義絶状を真作として認める人々のこの個所に対する理解として、常盤井和子「二〇〇三」四九頁「浄土教の眼目の中から、本願という条目を消してしまうという、積極的な背信行為に至るまでの、どのような次元のことが起きていたのであろうか」、林信康「一九八三」「善鸞は本願の念仏を否定したのであつて念仏そのものを排斥したのかどうか判明できない」「善鸞は念仏を否定したのではなく、本願の念仏の立場を否定したと考えるべきであろう」とあるが明確な解釈とはならない。

- (58) 『定本』三一書簡篇四三、『真聖』二一七二八

- (59) 『末灯鈔』第二十通に該当。『定本』三一書簡篇一一八―一一九、『真聖』二一六九二

- (60) 『末灯鈔』第十九通に該当。『定本』三一書簡篇一一二、『真聖』二一六八八

- (61) 笠原一男「一九五七」三五九―三六〇頁には六波羅探題が扱う訴訟の範囲が挙げられる。同三七〇註8

（平成二十四年度駒澤大学特別研究助成の成果の一部）