

## 書簡に見る親鸞と慈信房善鸞

森 章 司

### はじめに

『親鸞聖人全集』第三卷「和文・書簡集」（法蔵館）に基づけば、現在まで残されている親鸞の書簡には、真蹟・古写本・書簡集として編集されたものなどを含めて、四十一通（ただし数え方によって変わる）が知られている。<sup>(1)</sup> 中には真贋が疑われるものも含まれていないわけではないが、一般的には偽書はないと信じられている。<sup>(2)</sup>

これらの手紙には年月日を付さないものが多く、何らかの形でそれらが記されているものはわずかに八通のみである。しかしこれとて資料間に相違があるなど正確なものではなく、そこで年月日の推定はそれこそ推理小説の謎を解くような作業をしなければならない。年記のある手紙でもっとも古いものは、建長三年（一二五一）の親鸞七十九歳の九月二十日の日付のある「古写四（末灯二）」<sup>(3)</sup>であり、一番最後が文応元年（一二六〇）十一月十三日付けの「末灯六」で親鸞八十八歳の時のものである。親鸞が文暦二年（一二三五）、六十三歳の時に北関東から京都へ帰ったとすると、それから十六年経った以降の手紙ということになり、親鸞は弘長二年（一二六二）に九十歳で亡くなっているから、手紙は最晩年の十年間に書かれたものということになる。もちろんこれらのほかにも手紙はたくさん書かれたであろうが、残されたのはこれだけということである。

ところで今から七五〇年も前の手紙が四十一通も残されているということは、希有な事例に属するであろう。しかしこれらが残されたのはけっして偶然ではなかった。その理由は手紙を読んでみるとすぐに判る。それこそ偶然に残された三通を除く他の三十八通は、すべて北関東に残された弟子たちが、問題が起こるたびに、京都に帰ってしまった親鸞に教えを請い、それに答えたものである。要するに宗教活動の最前線は関東にあるのに、指揮官は京都に帰ってしまったという異常事態にあるので、作戦指揮を仰ぐためには手紙に頼るしかなかったのである。

真宗はその歴史を通じて異安心に悩まされ続けた。『歎異抄』や『改邪鈔』も異安心を正そうとしたものであるが、これらは語録であるからいわば聞き手の主観が入って、信頼度に欠けるという憾みがないわけではない。しかし親鸞の手紙ならより権威が高い。だから弟子たちは、これを大事に保管して書物としても編集したわけである。要するに親鸞の手紙はこの異安心と関連しているが故に残されたのである。<sup>(4)</sup>

だから残された手紙を年代順に並べてみると、その時北関東には、信仰上のどのような問題が起きていたのか、実にヴィヴィッドに想像される。そういう意味では、これらの手紙はまさしく生き生きとした、第一級の歴史資料なのである。

このように考えると、残された最初の手紙が親鸞が京都に帰ってから十六年後のものであるということは、初めのうちは作戦指揮書を遣わす必要がなかったということであるから、比較的に安定して、関東の弟子たちの間にさほどの大きな問題がなかったということを物語ることになる。親鸞は遠く京都に行ってしまったけれども、まだ親鸞の残像が弟子たちのなかに残っていて、それが影響力を発揮していたということであろう。しかし十五年も過ぎると、その残像もそろそろ薄れだして問題が生じるようになった。弟子たちが弟子を取るようになって、それは親鸞にとつては孫弟子ということになり、孫弟子たちは親鸞を直接に知らないから、そこで親鸞にとつては思いもか

けない問題が生じたことになったということが想像される。

親鸞とその息子の慈信房善鸞（ここでは慈信という）との義絶問題もそういう過程のなかで起こった。親鸞は手紙で自分の教えを説くよりは、自分の息男である慈信を直に送って弟子たちを指導したほうが手っ取り早く、効果があると考えたのであろう。ところがミイラ取りがミイラになって、慈信自身が異安心の首領となってしまった。

それでも初めのうちは慈信からの一方的な情報に左右されたのであろう。親鸞は自分の息子の方を信用して、関東の弟子たちのほうにむしろ不信感を持っていたようであるが、そのうちだんだん真相が判ってきて、最後には義絶のやむなきに到った。その間の親鸞の息子に対する心の動きが書簡には生き生きと残されている。

本稿では、年月日の記されていない手紙の日付を推測して順番に配列し、これをできるだけ詳しくたどってみることによって義絶に到ったその背景を考えてみたい。一通一通の消息を単体で考察するのではなく、このように全体を鳥瞰してみると、今まで見えていなかったものも見えてくるように思う。門外漢が敢えて一論を書いてみようとした所以である。そして結果的に慈信義絶の年度や訴訟の内容についても立ち入り、従来の学説に疑問を呈することとなった。ご叱正をお願いしたい。

親鸞の手紙の中で慈信に関連するものは以下の十二通であり、本稿ではこれらを材料とする。  
慈信に宛てられたもの

古写本三、消息五、消息六

慈信に宛てられたと推定されるもの

末灯鈔一六（広消息五）、末灯鈔一九（広消息三）、末灯鈔二〇（広消息一）

文章中に慈信が登場するもの

消息七、血脈二

上記と関連するもの

消息二、消息四、消息八、血脈四

(1) 一般には四十二通とされている。しかし『親鸞聖人全集』第三卷によるかぎり四十一通しか存しない。『御消息集』は、かつては『親鸞聖人全集』による第六章の追伸部分の「真仏坊・性信坊・入信坊、このひとびとのことうけたまはりてさふさふ」以下が第七章として独立され、全部で十一章と扱われている場合があり(例えば『親鸞聖人御消息集研究』大日本真宗宣伝協会 大正一二・四)、これによって数えれば四十二通となるので、それがそのまま伝えられたものではなからうか。

(2) 特に「善鸞義絶状」(古写三)と称される消息は疑われることが多い。しかし『血脈文集』に「義絶通告状」と称されるものがあることもあり、親鸞の書いたものと考えてよいと思う。詳しくは平松令三「善鸞義絶状の真偽について」(『龍谷大学論集』四三三—昭和六三・七)を参照されたい。

(3) 以下、書簡に付す番号および本文はすべて『親鸞聖人全集』に従う。なお「真蹟書簡」は「真蹟」、「古写書簡」は「古写」、「末灯鈔」は「末灯」、「親鸞聖人御消息集」は「消息」、「御消息集善性本」は「善性本」、「親鸞聖人血脈文集」は「血脈」と略称する。ここでは「広本御消息集」は使わないが、参考のために「広消息」として書簡番号を掲げた場合もある。これは「末灯鈔」と重複する消息を含めたものである。

(4) 書簡は親鸞の在世中に関東で起こった異安心を親鸞自身が鎮めようとしたものであるから、これは第一世代(直弟子)の異安心を伝えるものであり、『歎異抄』は親鸞没後の弟子たちの間に起こった異安心を親鸞の直弟子である唯円が親鸞の言葉を用いて鎮めようとしたものであるから、第二世代(孫弟子)の異安心を伝えるものであり、『改邪鈔』は親鸞の曾孫の覚如が編集したものであるから、第三世代(曾孫弟子)の異安心を伝えるものといえることができる。



## 一、末灯一六（広消息五）

末灯一六（広消息五）には「十一月二十四日」という日付が付されているが年記はない。また宛名も記されていない。しかしこれは慈信に宛てて書かれたものではないかと推測される。<sup>(1)</sup>なぜなら文中に、

「煩惱にくるはされたる儀にはあらで、わざとすまじきことをもせば、かへすがへすあるまじきことなり。鹿島・なめかたのひとびとのあしからんことをばいひとどめ、その辺のひとびとの、ことにひがふたることをば制したまはばこそ、この辺よりいできたるしにてはさふらはめ。ふるまひはなにもこころにまかせよといひつるとさふらふらん、あさましきことにさふらふ」

と言う文章があり、「この辺よりいできたるしにてはさふらはめ」のうちの「いできたる」は、禿庵文庫本は「いでたる」となっており、したがって「鹿島・行方の造悪無碍の風潮を留めてこそ、あなたが京都からそちらに行つた意味があるのではありませんか」の意であろうからである。<sup>(2)</sup>慈信御坊宛の消息六の「慈信坊のくだりて、わがききたる法文こそまことにてはあれ、ひごろの念仏は、みないたづらごとなりとさふらへばとて、おほぶの中太郎のかたの人は九十なん人とかや、みな慈信坊のかたへとて中太郎入道をすてたるとかや、ききさふらふ。いかなるやうにてさやうにはさふらふぞ」と軌を一にする文章であるわけである（傍点筆者）。

このようにこの手紙を慈信に宛てたものと考ええると、文章のニュアンスに辻褄の合うところが多い。例えば、「悪はおもふさまにふるまふべしとおほせられさふらふなるこそ、かへすがへすあるべくもさふらはず。北の郡にありし善乗房（または善証房）といひしものに、つゐにあひむつることなくてやみにしをばみざりける

にや」

は、親鸞が善乗房というものに睦まじく昵懇にすることがなかったことを身近にいて知っていることを想像させるし、最後の部分の

「いつかわがこころのわろきにまかせてふるまえとはさふらふ」

は、いつも身近にいて教えを説いていた者であることを想像させる。<sup>(3)</sup>

この手紙は、最初の部分の

「なによりも聖教のをしえをもしらず、また浄土宗のまことのそこをもしらずして、不可思議の放逸無慚のもののなかに、悪はおもふさまにふるまふべしとおほせられさふらふなるこそ、かへすがへすあるべくもさふらはず」

や、結びの部分の

「おほかた経釈をしらず、如来の御ことをもしらぬ身に、ゆめゆめその沙汰あるべくも候はず。あなかしこあなかしこ」

から知られるように、当時北関東には弥陀の本願は煩惱具足の凡夫のために立てられたものであるから悪をなしたとしてもそれを懺悔する必要があるというような見解が広まっており、慈信はこれらの者に「悪を止めようとする必要はない。心に任せて振る舞いなさい」と説いたのではないであろうか。もし造悪無碍の異解を鎮撫するために派遣されたとするなら、そのようなことを説くはずもないであろうから、慈信が関東に派遣されたのはもつとぼんやりと、親鸞が京都に帰ってからすでに十五年以上も経過しているので、親鸞の名代として布教に出されたのであろう。<sup>(4)</sup>あるいは慈信は親鸞の長男で、越後に流罪になる前に生まれていたとすると、このころすでに四十歳代の半

ばになつていたから、宗教家としての自立が要請され、それを北関東の地に求めたのかもしれない。そしてそれはかなり成功したと見えて、慈信はしばしば京都の親鸞に送金もしているし、義絶以降も関東での活動基盤を失つたわけではなかった。したがつてこの不幸な事件も北関東の親鸞直弟たちとの弟子争奪競争の不毛な結果だとも考えられる。<sup>(5)</sup>

しかし慈信は親鸞の期待に沿うような行動を取らなかつたので、親鸞はこれに對して、何時そのようなことを教えましたか、煩惱に狂わされてしないでおうとしでもなさざるをえない場合もあるでしょうが、しないですむ悪をなしてよいなどんでもないことです。仏教の教えも、浄土宗の教えもよく知らないような人々の中で、あなたがそのようなことを説くのは危険です、およしなさい、と注意したのである。

以上のようにこの手紙が慈信に宛てて書かれたとするなら、慈信が北関東に下つたのは、この手紙が出された時期よりもそれほど前ではないであらう。

(1)円乗院宣明師述の『末灯鈔節義』(「真宗大系」第二三卷 国書刊行会 昭和五〇・九復刻)は、「その人は誰ならんや知りがたし。然るに御消息集に對映すれば、信願房か慈心ママ房の二人には過ぐべからず」という。しかし「この辺よりいできたるしるし」の部分解説して、「この仰せより見れば慈信房へと拝視するが穩やかなり」とする。(元は片仮名であるが平仮名に直した。以下同じ)七八頁下、八一頁上。また易行院法海師述の『末灯鈔壬申記』(「真宗大系」第二三卷 国書刊行会 昭和五〇・九復刻)は、「信見房又は信願房慈信房この三人の中何れかへ賜はりたる御消息と思はれるなり」とするが、これも「この辺より」の部分では、「此御言よりみれば御実子の慈信房へ下されたる御消息とみるが親しきやうなり」とする。(元は片仮名であるが平仮名に直した。以下同じ)一八二頁下、一八七頁下。細川行信氏も「親鸞消息の研究——特に慈信房善鸞の異義について」(『印度学仏教学研究』三一—昭和

二九・九）二〇三、二〇四頁で慈信と想定する。松野純孝氏は「末灯鈔所収十六・十九・二十の造悪無碍に関する消息も全く善鸞とは無関係ではないようにも見える」という。「造悪無碍者と親鸞」（『真宗研究』三 昭和三二・一〇）一一〇頁

（2）ちなみに石田瑞麿『親鸞全集』第四卷（春秋社 一九八六・七）は、「私と信仰をともしたしるしでありましょう」と現代語訳している。三五九頁

（3）『末灯鈔壬申記』は「他人の悪を好むものさへも誡めたまひてあるに、況んやいつかは自ら心に任せて恣に悪を作れと教えたまひたる事ありや。何処にも其様な御言はなきなりと云ふ意なり」（二八八頁下）と解釈している。これは親鸞が語ったというのではなく、その他の祖師の言葉と解しているようである。しかしそれでは「いつかは」が理に合わない。なお、石田瑞麿氏はこの文章を「いつどんなときに、心にまかせて悪を振る舞え、というのでしょうか」と現代語訳されている（三六〇頁）。筆者は親鸞が慈信に「いつ心のままに振る舞えと教えましたか」の意に解した。

（4）『慕婦絵詞』巻五は「彼慈信房おほよそは聖人の使節として坂東へ差向たてまつられるに」とする（『真宗聖教全書』三 七八三頁）。また『最須敬重絵詞』巻五は「初は聖人の御使として坂東へ下向し、浄土の教法をひろめて、辺鄙の知識にそなはり給けるが」とする（『真宗聖教全書』三 八三九、八四〇頁）。しかし慈信は親鸞が京都に帰った後も関東に止まっていたという考え方もあるようである。松野純孝『鎌倉仏教の研究』（平楽寺書店昭和三二・八）六五頁

（5）慈信の生没年代は不明であるが、承元元年（一二〇七）とする史料と建保五年（一二二七）とする史料があるようである（御手洗隆明「初期真宗と善鸞」『大谷大学大学院研究紀要』一〇 一九九三 八三頁）。前者によれば四五歳前後、後者によれば三五歳前後ということになる。「義絶状」では、おそらく恵信尼のことが「ままは」とされている。もしこれを信じるとすれば、京都において生まれていたことになろう。

（6）消息六では錢五貫文を送っている。また末灯一九、二〇が慈信への手紙だとすると、これらでは「御こころざし」が感謝されている。宮崎円遵『中世仏教と庶民生活』（宮崎円遵著作集）第三卷 永田文昌堂 一九八七・一）によれば、大体米一石は錢一貫で、「建武三年大谷影堂が焼失したので、暦応元年十一月他から堂を買得して再建したが、その代金は三十六貫文であった」とする（四一五頁）。五貫文は少くない金額であることが判る。

(7)御手洗隆明氏は前掲論文のなかで、「私に考え得るところは、いわゆる善鸞義絶事件とは、通説のいう異義の主張と違ったもののみではなく、正統であった善鸞という存在が、初期真宗教団のバランスを崩す結果を生んだため、念仏共同体を守らんとした親鸞による疑制的ともいえる義絶であった、その可能性である」とする。九三頁

## 二、末灯一九（広消息三）

先の末灯一六（広消息五）に登場した善乗房は、末灯一九（広消息三）にも現れる。この手紙では

「北の郡にさぶらふし善乗房は親をのり、善信をやうやうにぞしりさぶらひしかば、ちかづきむつまじくおもひさふらはで、ちかづけずさぶらひき」

とされているが、先の末灯一六（広消息五）では、

「北の郡にありし善乗房といひしものに、つゐにあひむつることなくてやみにしをばみざりけるにや」であった。この文章の類似性から、これら二つの手紙が書かれた時期はそう隔たっていなかったことが判るが、どちらが早く、どちらが遅いのであろうか。

この手紙では、善乗房について「善乗房は親をののしり、私をさまさまに誹謗したから、近づけなかったのです」と言っているのであるが、先の手紙は「善乗房に遂に会わなかったのはあなたも知っているでしょう」と言っているのであるから、先の手紙はこの手紙を前提にしていることが推測される。またこの手紙で初めて善乗房の話題を出すので、「親をののしり、自分を誹謗した善乗房」と、善乗房を特定できるように説明しているのであるが、先



の手紙ではこの特定がすんでおり、善乗房なるものに紛れがないので、「善乗房といひしもの」で済ませているわけである。したがってこの末灯一九（広消息三）は、先の末灯一六（広消息五）よりも幾分早いのではなからうか。またこの手紙は、

「御ふみたびたびまいらせさふらひき、御覽ぜずやさふらひけん」

という文章で始まっている。すなわちこの手紙の前にも親鸞はたびたび手紙を出したにもかかわらず、一定期間返事が届かなかったことが想像される。もちろんこのしばしば出された手紙は、関東の弟子からの手紙への返事ではなく、むしろ親鸞の方からの問い合わせであって、そういう者があつたとすれば慈信しかない。親鸞は自分の名代として慈信を京都からわざわざ関東に派遣したのであるから、着任後の様子を知りたかつたのではなからうか。しかし慈信は関東に着いたことの報告はしたにしても、その後の細かな様子は後ろめたさがあることもあつて、報告が滞っていたのではないであらうか。好んで悪をなし反省しないという、いわば社会倫理・道徳にもとるもので、より先鋭化すれば法律上の罪にもなり、念仏停止と言った最悪事態に至る危険性もはらむような異義が起こつていて、そこで親鸞は気にかかつていたのであらうが、意図的にかあるいは何らかの事情があつて、慈信はこれに十分に応えていなかったのである。

ところが末灯一六（広消息五）では、おそらく慈信が「悪を止めようとする必要はない。心に任せて振る舞いなさい」と説いている詳細が判った段階であつたので、前述のような具体的な注意を与えたのである。

しかしこの手紙の段階では詳細が判らなかつたので、そこでこの手紙の内容は次のようなぼんやりした幅広いものとなつてゐる。<sup>(1)</sup>

（一）明法御房が往生を遂げられたことはめでたい。<sup>(2)</sup>

(2) 何事もはからわないで、願力に任せて行うべきである。

(3) 明法房も「ひがごとをおもひなにとしたるころをもひるがへしなどして」往生したのであり、「すまじきこともし、おもふまじきことをおもひ、いふまじきことをいひなどすることはあるべくもさふらはず」

(4) 明教房が京都に上られたのは有り難い。

(5) この手紙を人々に読んで聞かせて欲しい。この手紙を奥郡の同朋に見せて欲しい。

(6) 師を謗り、親を謗ってはならない。

(7) 無明の酒にゑひたるひとにいよいよゑひをすすめ、三毒をひさしくこのみくらふひとにいよいよ毒をゆるしてこのめ、というようなことを言つてはならない。

もちろん主な内容は末灯一六（広消息五）と同じく「好んで悪をなすべからず」ということであるが、しかし末灯一六（広消息五）において慈信が「心に任せて振る舞う悪はさしつかえない」と言つた言葉を支持すると誤解させかねないような

「とかくはからはせたまふこと、ゆめゆめさふらふべからず」という言葉も見られる。

以上のように、末灯一九（広消息三）と末灯一六（広消息五）は、京都から下つた慈信に宛てられたものであつて、<sup>(3)</sup> おおよそ同時期に書かれたものであるが、末灯一九（広消息三）の方がいくらか早く、末灯一六（広消息五）の方がいくらか遅いことが知られる。また末灯一六（広消息五）は純然たる私信であるが、末灯一九（広消息三）は慈信に宛てながら、関東の弟子たちに読んで聞かせ、回覧することも予想してのものであつた。

なおその時期を決定することはできないが、慈信が関東に下つたのは、末灯一九（広消息三）が書かれた時点で

は、「たびたび」手紙を書き、関東の様子を知りたくてしびれが切れるような時間を経過していた。京都の親鸞と北関東の弟子たちの間の手紙の到着に必要な日数を調査してみると、平均して約一ヶ月ほどであるから、慈信は京都から北関東まで約一ヶ月ほどを要して到着したと思われるが、その到着したと思われる頃から、親鸞は関東に下る人に手紙を何回か託したのであろう。この末灯一九が書かれた時点では、慈信が発してからすでに半年ばかりが経過していたのかもしれない。

(1) この手紙は「御ふみたたびまいらせさふらひき」という、その度々出した手紙がいくつか集められたものとも考えられている。異本の御消息集には分かつて四章とし、浄興寺本は分かつて二通とするという。『末灯鈔壬申記』一四頁下、等。

(2) 明法房は、板敷山の山伏弁円で、建長三年十月十三日に七十二歳で死亡したという。『末灯鈔節義』八三頁下、『末灯鈔壬申記』二九六頁上。『末灯鈔管窺録』(『真宗全書』卷四七、国書刊行会 昭和五〇・一二復刻) 三九四頁上。ただしこれには七十三歳とする。

(3) 『末灯鈔壬申記』は第一六章が宛てられた信見房、信願房、慈信房の三人の中に賜った手紙とする。一九五頁上

(4) 親鸞と関東の弟子たちの間の手紙の平均所要日数は以下の通りである。すべて一ヶ月三〇日で計算した。

消息六…九月二十七日の手紙と荷物が、十一月九日に到着。

四十二日

古写三…五月二十九日の手紙が、六月二十七日に到着。

二十八日

消息二…六月一日の手紙を七月九日に見た。

三十八日

善性七…十一月一日に発信、その返事が十八日。

十七日

真蹟二…四月七日の御文、五月二十六日たしかにたしかにみ候ぬ。

四十九日

真蹟四…十月十日(下野高田の慶信) 十月二十九日(京都在中の蓮位)

十九日

真蹟五…十月一日の文を十月二十九日に見た。

二十八日

この最短は十七日、最長は四十九日で、平均は三一・五七日となる。

### 三、末灯二〇（広消息一）

末灯二〇はその日付を「建長四年二月二十四日」とし、広消息一は「壬子八月十九日」とする。月日は異なるが「壬子」は建長四年に当たるので、年に相違はない。

この手紙にも宛先は記されていないが、「方々よりの御ころざしのものども、かずのままにたしかにたまはりさふらふ」という文章で書きだされており、「このふみをもて、かしま・なめかた・南の庄、いづかたもこれにころざしおはしまさんひとには、おなじ御ころろによみきかせたまふべく候。あなかしこあなかしこ」と括られているから、あるいは同じく慈信に宛てられたのかもしれないが、趣旨は「かしま・なめかた・南の庄の念仏者御中」であったわけである。

この手紙の内容を本論での論点を中心に要約すると次のようになる。

- (1) 明教房の上られたこと有り難い。
- (2) 明法御房の往生うれしい。
- (3) ひらつかの入道の往生めでたい。
- (4) 生半可の心得で教えの理解を誤ってはならない。浄土の教えも知らぬ信見房のいうことに惑わされてはならない。

(5) ゑひもさめやらぬに、かさねてゑひをすすめ、毒もきえやらぬに、なを毒をすすめられさふらんこそ、あさましい。煩惱具足の身なればとて、こころにまかせて、身にもすまじことをもゆるし、くちにもいふまじきことをもゆるし、こころにもおもふまじきことをもゆるして、いかにもこころのままにてあるべしとまふしあふてさふらふらんこそ、不便である。

(6) 師を謗り、親を謗つてはならない。

このようにこの手紙でも、末灯一九（広消息三）に記されていた明法御房の往生のことと、明教房が京都に上つたことが記されているから、この二通はおそらく余り隔たりのない時期に書かれたものであろう。<sup>(1)</sup>しかしこの手紙にはこのほかにひらつかの入道の往生という新しい情報<sup>(2)</sup>が記されているから、こちらの方がいくらか遅いのかも知れない。なお造悪無碍の異解について、第一九通では奥郡だけにしか言及されていないが、第二〇通では鹿島・行方・南の庄にも言及されるに到っている。これは親鸞にこの異解が実は奥郡のみならず、鹿島・行方・南の庄など北関東一帯にも広まっていることが認識されたことを示すであろう。ちなみに慈信は北関東に下つて奥郡に住したものと考えられている。<sup>(4)</sup>

この手紙には善乗房のことは記されていないが、これは親鸞と慈信の私的な事柄であつて、だから公文書の性格を有するこの手紙には書かれなかつたのであろう。

同じ時期に書かれたものであるから、内容もまたほとんど共通している。ただ

「いかにもこころのままにてあるべしとまふしあふてさふらふらんこそ、かへすがへす不便におほへさふらふ」というように、末灯一六（広消息五）で注意されていた「心のままに振る舞う」ことにふれられ、またここには

「聖教のをしへをもみずしらぬ、をのをのやうにおはしますひとびと」



「浄土の教もしらぬ信見房」

などのように、末灯一六（広消息五）に現れた、関東の念仏信者を評価する言葉も見られる。したがって末灯一九（広消息三）よりもこちらの方が末灯一六（広消息五）により近い。とはいいながらその先後関係までははっきりしない。

末灯一六（広消息五）は「十一月二十四日」の日付を持ち、これは「建長四年二月二十四日」あるいは「壬子八月十九日」の日付を持つ。この二つが五ヶ月も六ヶ月も隔たっているとは考えられないから、後者が「建長四年二月二十四日」とするなら、前者はそれよりも三ヶ月早い「建長三年」の「十一月二十四日」に書かれたものとなり、後者が「壬子八月十九日」に書かれたものなら、前者はそれよりも三ヶ月遅い「建長四年」の「十一月二十四日」に書かれたものということになるのでないであろうか。

そこで末灯一六と末灯二〇を比較してみると、末灯二〇は悪を止める必要がないという異安心における慈信の位置がそれほど明確に認識されていないような印象を受けるが、末灯一六はそれがかなり具体的となっている。したがって末灯一六の方が遅いであろう。もしこのような推測が許されるなら、末灯二〇の日付は「壬子八月十九日」を採るべきであろう。

ところで『末灯抄』の第一通（古写四）は御己証と呼ばれ書簡ではないが、「建長三歳亥辛閏九月二十日」の日付が付されている。これは「来迎」についての記述から始まっているが、中心主題は有念・無念の問題であったと解釈できる。消息三では「一念多念、有念無念」が論じられ、消息一は「一念多念」が論じられており、おそらくこれらと関連するであろう。しかしこれらには造悪無碍の問題も、慈信の関東下向を想像させるような記述もない。<sup>(5)</sup>一方先に述べたように、慈信の関東下向は末灯一九（広消息三）が書かれた半年くらい前のことと思われる。

末灯一九はこの末灯二〇（広消息一）よりも一ヶ月くらい早いとして、それが建長四年の「一月」二十四日頃であつたとすると、慈信の関東下向は建長三年の七月末頃になり末灯一とほぼ重なる。そうすると悪無碍の問題が起こりつつあつたところになるが、末灯一にこの気がないのはやや不自然である。しかし末灯二〇が「壬子八月十九日」であつたとすると、末灯一九はそのほぼ一ヶ月前の建長四年の「七月」十九日頃になり、慈信の関東下向はその半年前の建長四年の一月、早くても建長三年の暮ということになり、それほど矛盾をきたさない。<sup>(6)</sup>したがってここから、末灯二〇の日付は「壬子（建長四年）八月十九日」を取るべきであろう。

このように考えると、上記三通の手紙の時間的關係は、

末灯一九（広消息三）…建長四年八月十九日の少し前。慈信宛私信で、これが書かれたときには、しばらくの間慈信からの音信は途絶えていた。私信であるから、親鸞・慈信二人にしか認識できない善乗房のことが記されている。その他に明教房の上京と明法御房の往生が記されている。

末灯二〇（広消息一）…建長四年八月十九日。慈信に出されたものであるが、趣旨は念仏者御中宛て。明教房の上京と明法御房の往生、これにひらつかの入道の往生のことが記されている。これは私信ではないから、善乗房のことは記されていない。

末灯一六（広消息五）…建長四年十一月二十四日。<sup>(7)</sup>慈信宛私信で、私信であるから善乗房のことが記されている。慈信がどのような活動をしているかが判つたので、「悪を止めようとする必要はない。心に任せて振る舞いなさい」と説くことを戒めている。

ということになる。

これらの手紙が慈信に宛てられたものとする、ここから知りうる状況は以下のようなになる。このころは、北関

東一帯に、煩惱具足の凡夫であるなら強いて惡を止めなくてもよいという、いわゆる造惡無碍の異安心が起こつていた。そして「師を謗り、善知識をかろしめ、同行をあなづり、親をのしる」などの非法が行われていた。そのようなときに慈信は親鸞の名代として関東に下向し、おそらく「念仏者は心に任せて行えばよい」と説いて、却つて火に油を注ぐような結果を招いていた。

ところがむしろ、親鸞が悪人正機説を取つていたのに、慈信はそれに対して賢善精進説をとつたとする説者も多い。<sup>(8)</sup>おそらくそれはこれらの手紙が慈信ではなく、他の門弟に宛てられたものと解釈するからであろう。しかしもしこれらの手紙が、慈信に宛てられたものとするなら、そのような説は成り立たない。また後に触れるように慈信は当時流行していた切り紙相承や口伝といった秘事法門的な手法をとつたのであるが、もし賢善精進を説いたとするなら、それはこういう手法とは反する。むしろ広く一般に訴えなければならぬ性質の教であるからである。そして何よりも、書簡の中からそのような兆候さえも窺えないのはおかしい。

それでは慈信が関東に下つたのは何時のことであろうか。先に末灯一九（広消息三）が書かれた時点の半年ばかり前ではないかと推測しておいた。この手紙は末灯二〇（広消息二）が書かれた建長四年の八月よりも少し前に書かれたもので、仮にそれが一ヶ月ほど前であつたとすると、七月の中旬となる。その半年前は同じ年の一月で、したがって建長四年の春ということになる。

慈信はこの時四十五歳前後になつていて、宗教家として油の乗っている年代であり、張り切つて関東に下つたのではなからうか。しかし慈信は、期待通りに働かなかつたばかりか、

「ふるまいはなにもこころにまかせよといひつるとさふらふらん、あさましきことにさふらふ」

という文章が物語るように、却つて扇動する結果になりつつあることを、親鸞は気づき始めていたのである。

- (1) 「明教房ののぼられてさふらふこと、ありがたきことにさふらふ」とある。
- (2) 『末灯鈔壬申記』には第一章と同時に書かれたとする。三〇五頁上
- (3) 「またひらつかの入道殿の御往生のとききさふらふこそ、かへすがへすまふすにかぎりなくおほえさふらへ。めでたさまふしつくすべくもさふらはず」とある。
- (4) 細川行信氏は『真宗成立史の研究』（法蔵館 昭和五二・三）一三四頁で、「関東に下った善鸞は、主に那珂・久慈両河の流域に居住したと想定してよいであろう」とする。また「親鸞消息の研究——特に慈信房善鸞の異義について」『印度学仏教学研究』三一 昭和二九・九）二〇四頁においては、慈信は関東に出てきて、那珂西郡大山に住した、とする。奥郡は久慈・多珂・那珂の総称である。茨城県立歴史館『茨城の歴史を語る』（平成四・一〇）九〇頁
- (5) 妙音院了祥の『弁御消息集』（『真宗大系』第二三卷 国書刊行会 昭和五〇・九復刻）三三三頁下は、悪無碍の邪風は建長四年より盛んになったが、この『末灯鈔』初章に基づき、「このころよりほとんどよほしたるなるべし」という。
- (6) 慈信の関東下向年次に関しては、松野純孝氏は「建長三・四年」（『造悪無碍者と親鸞』『真宗研究』三 昭和三二・一〇 一一〇頁）とする。大谷大学編『真宗年表』（法蔵館昭和四八・一一）は建長六年以前、とする。
- (7) 松野純孝氏は第一六通は第一九・二〇通より早く、建長三年かもしれないとする。同上 一一〇頁
- (8) 善鸞の持っていた思想的傾向については諸説あり、奥田範美「親鸞思想に於ける善鸞事件の意味」（『印仏研究』三五 昭和六二・三）二五九頁、熊田順正「善鸞の異義について——親鸞直弟との対立の構造から」（『印仏研究』四九 平成一三・三）一五三頁以下に紹介されている。また横井徹「親鸞における政治と宗教——『消息文』の解釈の仕方に關して」（『名古屋大法制論集』八二 一九七九・一二 二二頁）参照。

## 四、消息五、消息四

消息五、消息四の二つの手紙は日付がともに九月二日で、両者にはほとんど同じ文章がいくつも出てくるので、これらは同時に書かれたことが判る。

このうちの前者は宛名が「慈信坊の御返事」、後者は「念仏の人々の御中へ」となっており、前者にはその冒頭に「ふみかきてまひらせさふらふ。このふみを、ひとびとにもよみてきかせたまふべし」としているから、慈信からの何らかの報告があつて、その返事として前者が書かれ、人々に読んで聞かせるために後者を添えたものと考えられる。これが慈信（善鸞）が文面上に登場する最初の手紙である。

この二つの手紙の文面は若干異なるので、要約して示しておく。まず消息五は

(1) 遠江の尼御前のお心遣い嬉しい。

(2) 信願坊が煩惱具足だから悪いことをしてもよいといっているようであるが、それは心得違いである。往生にさはりがないからと言って、ことさらに悪をなしてはならない。

(3) 念仏を非難し、止めようとする人々は自身が報いを受けこそすれ、憎んではならない。

追伸

(1) 入信坊、真浄坊、法信坊にもこの手紙を読み聞かせて下さい。

(2) 性信坊には春上京してきたときに、よく申しておきました。

(3) くげどのにもよろしくお伝え下さい。



(4) この人たちが間違ったことを言い合っているからと言って、道理まで失っているとは思われません。

(5) もし念仏を破るものがあれば獅子身中の虫の喩え通り念仏者です。よくよく心得て下さい。ここには「領家・地頭・名主のひがごとすればとて、百姓をまどはすことはさふらはぬぞかし」という文章が見える。

といい、消息四は

(1) よろずの仏・菩薩、神祇・冥道を軽んじてはならない。

(2) 念仏を妨げようとする領家・地頭・名主に対して怨んではならない、むしろ念仏して助けるべきである。

(3) 本願が悪き人のためだとはいえ、悪を好んでなしてはならない。ただしそのような人は地獄にも堕ち、天魔にもなろうが、それが念仏者の科になるとは思わない。

という。

ここでも悪をなすのを止めるべきかどうかという問題がなお取り上げられているとともに、他の宗教宗派の仏菩薩や神を軽んじるという、新しい問題が起こってきており、これが社会問題化して、領家・地頭・名主が介入するような状況になってきていることが知られる。しかし親鸞はそれにはそれなりの理由があることであって、もし問題があるなら、それは念仏者自身の方であると見ていた。したがって地方の権力者と事を起こすことを極力避けようとした。<sup>(1)</sup>

ところでこれらの手紙を多くの学者は建長七年としている。<sup>(2)</sup>慈信義絶を建長八年と考えるからであるが、筆者は義絶を建長六年、この手紙を建長五年と推定したい。その理由は以下の四つである。

第一は、これらの手紙からまだ造悪無碍の問題が名残を留めていたことが察せられるので、建長四年(一二五二)の八月十九日とする末灯抄二〇(広消息一)や、同年の十一月二十四日付けと考えられる末灯一六(広消息五)と

あまり年月は離れていないだろうということである。大体こういう問題にはやはり廃りがあるもので、ある問題が生じて、これを親鸞が指導して、それで何年も取まらないようなら、親鸞の指導力が疑われる。だからそれが三年余もくすぶり続けたということはあるまいと考えるからである。

第二は、高田派専修寺に残される古写本・第三通のいわゆる「善鸞義絶状」である。これには全部で四つの日付が記されている。一つは五月二十九日という日付である。これは親鸞がこの手紙を書いた月日と考えられるが、年号は不明である。二つ目は「同六月二十七日到来 在判」の文章である。これはおそらくこの手紙の宛てられた慈信が手紙を受け取った日付と考えられる。文字どおり「在判」とあるのみで署名はないが、署名するのはこの書簡の宛てられた慈信以外には考えられない。発信から受信までの間隔が約一月であるが、これは京都から北関東に手紙が届く平均的な日数である。第三は「建長八年六月二十七日註之」という註記である。そして第四が「嘉元三年七月二十七日書写了」という記述で、これは高田派の顕智が筆写した日付である。嘉元三年は一三〇五年で、親鸞が亡くなってから五十年ほど後になる。だからこの手紙は親鸞の自筆は残っていない。またこの写本は片仮名書きであって、平仮名書きが普通の親鸞の書簡とは異なっており、しかも顕智の他の写本とも異なるから、おそらく片仮名に直した写本からの書写ではないかと考えられている<sup>(3)</sup>。

通説では、この四つの日付のうちの第三の日付の「建長八年六月二十七日註之」から、この手紙が建長八年に書かれたものと判断される。すなわち慈信の義絶は建長八年五月二十九日と推定するのである。<sup>(4)</sup>しかし常識的に考えて、慈信がこの手紙を受け取って「同六月二十七日到来」と書いて、署名までして、さらに「建長八年六月二十七日註之」と書くであろうか。もし年が気になったとしたら「建長八年六月二十七日到来」と書いて署名すればすむことである。また単に年月日を書き込むのに「註之」とするのも大袈裟であろう。

もつともそれではどういう意図で、誰がこの注記をなしたかが問題になる。これは慈信に宛てられた書簡であつて、それが敵対関係にあつた真仏の系統に残されている不思議とも関連して解かれなければならない謎であろう。どういふ事情か判らないが、他の誰か（例えば仮名書きで筆写した人）が手紙が着いたとは別の日に、すなわち建長八年六月二十七日に、何らかの意味で註記したと考えるほうが合理的である。慈信のところに来た手紙が、どういふ経路か判らないが註記した人物のところにもたらされるには、それなりの時間が必要であつたはずで、もしこのような想像が許されるならば、この手紙は慈信の手元には、建長八年よりも前の年の六月二十七日に届いていたのである。

第三の理由は、真蹟二（末灯一一、広消息一四）である。これには別筆で、建長八年五月二十八日付けとされている。もしこれを信用するとすると、また先程の「義絶状」が建長八年五月二十九日に書かれたとすると、この手紙は「義絶状」を書いた前の日に書かれたことになる。ところがこれは「専信坊、京近くなられて候こそ、たのもしうおぼえ候へ。又、御ころさしのせに三百文、たしかにたしかにかしこまりてたまはりて候」という文章に始まり、「いのち候はばかならずかならずのぼらせ候」に終わっており、内容は信の一念と行の一念についてであつて、とても息子を義絶するような緊迫感を感じられない。

この手紙は覚信に宛てられているが、交名牒によればこの人は高田の真仏房の家人であつた人のようである。<sup>(5)</sup>また本文中に名前が出る専信も交名牒によれば、これまた真仏の弟子であつて、<sup>(6)</sup>真仏は後に述べる消息六に登場する義絶事件の渦中の中心人物であるから、彼らも親鸞もこの騒動を知らないはずはなく、したがつてこの手紙が義絶を決断して手紙を書く前日のものであつたとは考えられない。だからもしこの手紙が建長八年五月二十八日であつたとするなら、義絶状は建長八年ではなく、別の年であつたはずだということである。

そして第四の理由は、真蹟一（古写五、末灯二、血脈一）である。これを古写では建長八歳丙辰四月十三日とするが、真蹟が建長七歳乙卯十月三日とするのであるから、これを信じるべきであらう。これは他力、弥勒等同、諸仏の教えを誇る勿れ、などを主題とするが、最後に「仏恩よくよく御安ども候べし。これさらに性信坊・親鸞がはからひ申にはあらず候。ゆめゆめ」として、性信が親鸞と同格に扱われている。後に述べるが、性信が親鸞から全幅の信頼を受けるようになったのは鎌倉での訴訟や慈信義絶以降であって、それ以前にはむしろ不信感の方が強かった。しかしこの手紙が書かれた建長七年の十月三日の時点では性信の地位は確立している。だから訴訟や義絶はこれ以前でなければならない。

以上によつて、筆者は義絶事件は建長八年ではなく別の年で、しかもそれよりも前、造悪無礙の問題がまだ尾を引いているころのことであると推定する。しかし先の消息五、消息四はもちろん義絶状よりも前のことでなければならず、これらが九月二日の日付であり、義絶状が書かれたのは五月二十九日であるとすると、この二つの手紙の間に年が変わっていないなければならない。しかもその前には末灯一九（広消息三）、末灯二〇（広消息二）があつて、これらは建長四年の七月・八月であり、この後に末灯一六（広消息五）が挟まるから、消息五、消息四は年が変わつた建長五年の九月二日に書かれ、義絶はその翌年の建長六年五月のことではなかつたかと推定するのである。

もっとも義絶は建長七年という可能性もないではないが、先の真蹟一（古写五、末灯二、血脈一）から推測すれば、その年の十月にはすっかり片が付いて性信の地位が確立してしまつており、これには「笠間の念仏者のうたがひとわれたること」という表題が掲げられているように、すでに新たな問題が起るようになっていた。すなわち自力他力や弥勒等同の問題である。この後、信の一念・行の一念（真蹟二、建長八年）、諸仏等同、正定聚（末灯三、正嘉元年）の問題などが引き続き起こつた。したがつて建長七・八年の段階ではすでに造悪無礙の問題はすっかりけ



りがついていたと考えるのである。<sup>(7)</sup>

上記のような理由で筆者は義絶は建長六年で、これら消息五、消息四はそれに先立つ建長五年の九月二日に書かれたものと推定する。このようにこれらが建長五年の九月に書かれたとすると、前項で考察した末灯一九（広消息三）、末灯二〇（広消息二）、末灯一六（広消息五）との間にはほぼ一年間の時間が流れていることになる。その間にもどのようなことが起こっていたのであろうか。

慈信は建長四年の初め頃に、視察と宗教活動の地盤を開拓することを兼ねて北関東の地に下向した。その頃は造悪無碍の異解が行われていたが、慈信は親鸞の期待を裏切り、火に油を注ぐような行爲を取り始めていた。それから一年たつて、造悪無碍に加えて阿弥陀仏への信心を強調するあまり、神祇・冥道など他の宗教を軽んじ、他の仏教宗派が崇拜する仏菩薩をあなどるという傾向が生まれており、これらは社会倫理を破壊し、旧来の価値観を覆して、社会体制を打ち崩すような危険性をはらんでいるので、領家・地頭・名主と軋轢が生じるようになっていた。

親鸞は慈信にそれが間違っていることを注意したが、慈信はそれに対して、それは自分ではなく信願や性信や真仏、<sup>(8)</sup>入信などの仕業だと虚偽の報告をしたのではないであろうか。それが消息五と次項に取り上げる消息六の追伸に知られる。消息五によれば性信はわざわざその春に京都に上つて、関東の状況を親鸞に報告したと考えられるが、<sup>(9)</sup>親鸞はそのどちらを信頼するというのではなく、双方を半信半疑の目で見ていた。<sup>(10)</sup>

しかし、性信はこの後随所に名前が登場し、後には親鸞のもつとも信頼する弟子になった人である。真仏も等しい。入信は第六項で取り上げる消息七に「入信坊なんども不便におぼへさふらふ。鎌倉にながゐしてさふらふらん、不便にさふらふ」と書かれるように、鎌倉の訴訟では門弟側の代表の一人として活躍した人である。<sup>(11)</sup>真浄坊はこの消息七が宛てられた人で、後に検討するようにここでは慈信のほうに非があったことがはっきりと表明されている。



ただし法信坊はこの他には現れない。

しかしこれらの人は、消息五・消息四が書かれた建長五年の九月の時点ではまだ親鸞の全幅の信頼を得るまでには到っていないのである。

- (1) 親鸞の権力者への態度については、服部之総氏の反護国思想と赤松俊秀氏の権力への共調思想に代表される。宮地廓慧氏は、親鸞の政治権力者への態度は「直接領家・地頭等と対決することを避けて、専ら念仏者自身の自己批判を要請し、自ら消息を送って極力造悪無碍を厳しく批判し、彼らをいわゆる『獅子身中の虫』として教誡されたのであった」とされる(『領家・地頭に対する親鸞聖人の態度』『印度学仏教学研究』五―一 昭和三二・一 二六四頁)。しかし吉田武彦氏は親鸞思想にもう少し踏み込んで、本来護法すべき国家権力が念仏を阻止するような事態が生じているが、それは末法の浅ましき姿として忍受しなければならない、このような悲しい現実を変えて本来の姿に返るように、「朝家」「国民」のために念仏すべきだと説いた、としている(『親鸞『消息文』の解釈について――服部・赤松両説の検討』『史学雑誌』六四―一一 一九五五・一〇 三五頁以下)。これもつとも正しい解釈と思われる。
- (2) 例えば、『親鸞聖人御消息集研究』(大日本真宗宣伝協会発行 大正二二年四月)中の橋川正「第五章に就いて」は第五・六・七通の三通について建長七年とし(一一二頁上)、細川氏(ただし配列されるのみ)『真宗成立史の研究』一三二頁、宮地廓慧氏「善鸞の異義について」(『印度学仏教学研究』四―一 昭和三一・一)二三二頁、横井徹氏「親鸞における政治と宗教――『消息文』の解釈の仕方に関連して」(『名古屋大法制論集』八二 一九七九・一二)一六頁も同様で、赤松俊秀氏「鎌倉仏教の研究」四五頁も服部之総説の建長七年に同意している。しかし「親鸞全集」は七年か、一説に同八年、とする(二三九頁。ただし消息五には、建長七年か、としかしない。一四二頁)。
- (3) 平松令三「善鸞義絶状の真偽について」(『龍谷大学論集』四三二 昭和六三・七)二九頁以下
- (4) 義絶を建長八年とする説は枚挙にいとまなく、むしろその他の説を見いだすのが難しい。筆者の管見にはなかった。
- (5) 『真宗史料集成』第一巻(同朋社 昭和五八・一〇)一〇〇二頁。覚信は「真蹟書簡」の第四の「蓮位添え状」に上京の途中「ひといち」というところで往生したと記されている。この書簡には「いのち候はば」云々と書かれている

から、この二つは時期的に近いかもしれない。もしもそうだとすると真蹟書簡第四の一連の手紙は建長八年の十月頃のものということになる。これらにも造悪無碍とか義絶という緊迫感はない。

(6)『真宗史料集成』第一卷 一〇〇三頁。專信はこの他に善性本三と、末灯一七(広消息一六)に登場する。しかし決め手になる情報はない。

(7)林信康氏は「親鸞の名号本尊と善鸞事件」(『印度学仏教学研究』三一—二 昭和五八・三 二二二頁)において親鸞真筆の名号本尊が建長七年から八年(康元元年)にかけて集中して現存しているのは、善鸞事件が建長八年であったからとしている。しかしこれはむしろ建長七・八年には終わっていたことを証明するのではないであろうか。

(8)高田学報社「真仏上人年表」(『高田学報』九・真仏上人研究 昭和九・一二)によれば、真仏は建長五年には四十五歳で、正嘉二年に五十歳で寂した、とされている。

(9)前掲の橋川正「第五章に就いて」は建長七年の春とし、訴訟事件の实情を具申しに行ったとする(一一五頁上)。この時性信がどこまで報告したか分からない。事は親鸞の実子に関わることであるから、もし慈信のことを悪く云うと讒言とも受け取られかねないから、事実関係を正確に報告できなかったかもしれない。

(10)そう解釈する理由は以下の文章である。この消息五は追伸として「入信坊・真浄坊・法信坊にもこのふみをよみきかせたまふべし、かへすがへす不便の事にさふらふ。性信坊には春のほりてさふらひしに、よくよくまふしてさふらふ。くげどのにもよくよくさふらひしたまふべし。このひとびとのひがごとをまふしあふてさふらへばとて、道理をばうしなはれさふらはじとこそおぼへさふらへ」とする。この部分を等心院興隆の『御消息集録』(『真宗全書』第四七卷 昭和五〇・一二 国書刊行会復刻)四二九頁上は、「この人々」は入信等々としながら、「ひがごとをまふしあふ」のは領家等と解釈している。しかし『弁御消息集』には「真仏房性信房入信房もその党とみゆる章あれども慈信房の讒にして却て慈信房その類の張本かのむね前後の章にみえたり」という。筆者は入信坊・真浄坊・法信坊・性信房が「ひがごとをまふしあふて」といると解釈した。しかし一方で、「道理をばうしなはれさふらはじとこそおぼへさふらへ」と言うからである。

(11)信願坊の伝についてはよく分からない。『御消息集録』には「蓋祖弟子中背師立、異徒有四人。一慈信如下弁、二善証、三信見三人見末灯鈔、四信願見今章」とする。四三六頁上。また『末灯鈔壬申記』に『末灯鈔』第十六章を信見

房、信願房、慈信の三人房は造悪を勧めたものであるから、この三人のうちの一人に宛てられたものではないか、と  
している。一八二頁下。いずれも信願房を悪人と解釈するわけである。しかし脇谷攝謙は信願房も真仏や性信・入信  
と同じように、慈信によって讒言を受けた一人と見ている。『親鸞聖人御消息集研究』一二九頁上、一三〇頁上

## 五、消息六

この手紙は十一月九日付けで、慈信御坊に宛てられたものであり、

「九月二十七日の御ふみ、くわしくみさふらひぬ。さては御こころざしの錢五貫文、十一月九日にたまはりて  
さふらふ」

という文章から始まっている。おそらく先の九月二日の親鸞の手紙が届いたので、慈信はその返事を九月二十七日  
に書き、錢五貫文を添えたのである。そしてそれが届いた十一月九日に、すぐさまこの手紙が書かれたのである。  
そのように考えると、親鸞の手紙は少なくとも慈信の手元に二十五日以内に到着していることになる。至急便でな  
いかぎり、大体三十日くらいかかるのが普通であったから、親鸞の手紙は何らかの手だてが講じられて、急いで届  
けられたのではなかろうか。この慌ただしさは風雲が急を告げていることを予感させる。このように考えると、こ  
の手紙には年号の記載がないが、おそらく建長五年であったと推定できる。<sup>(2)</sup>

この手紙は短いものであるから、元の文章の一部を引用することによって、内容の紹介に代える。まず本文は

「慈信坊のくだりて、わがききたる法文こそまことにてはあれ、ひごろの念仏は、みないたづらごとなりとさ  
ふらへばとて、おほぶの中太郎のかたの人は九十なんんとかや、みな慈信坊のかたへとて中太郎入道をすてた

るとかや、ききさふらふ。いかなるやうにてさやうにはさふらふぞ、……また親鸞も偏頗あるものとききさふらへば、ちからをつくして『唯信鈔』『後世物語』『自力他力の文』のころども、二河の譬喩なんかきて、かたがたへひとびとにくだしてさふらふも、みなそらごとになりてさふらふときこへさふらふは、いかやうにすめられたるやらん。不可思議のこととききさふらふこそ、不便にさふらへ」

に尽きるであろう。このようにこの手紙によって、親鸞の慈信に対する不信はかなり高まっていたと考えられるが、それでも追伸には、<sup>(3)</sup>

「真仏坊・性信坊・入信坊、このひとびとのことうけたまはりてさふらふ。かへすがへすなげきおほへさふらへども、ちからをよばずさふらふ。また余のひとびとのおなじころならずさふらふらんも、ちからをよばずさふらふ。ひとびとのおなじころならずさふらへば、とかくまふすにをよばず、いまは人のうへもまふすべきにあらずさふらふ」

とも書かれている。正確な意味を取りかねるが、これは慈信に宛てた手紙であるから、真仏坊・性信坊・入信坊やその他の人々があなたと同じ心になってくれないのは悲しいが、自分には如何ともできない、ということではなからうか。

とするならば、慈信が騒動の原因になっていることを感じながら、なおも真仏などに全幅の信頼を置くことができない親心を感じられる。その親心は、慈信が直接父親の親鸞から聞いた法門こそが真実なんだと言って、他人の弟子を横取りしたことを知らされたにも関わらず、「詮ずるところ信心のさだまらざりけるととききさふらふ。いかやうなることにて、さほどにおほくのひとびとのたぢろきさふらふらん。不便のやうとききさふらふ。また、かやうのきこへなんとさふらへば、そらごともおほくさふらふべし」という文章にも現れている。これはむしろ心変わ



りした人々を責めているようにもみえるし、聞こえてくる慈信の悪評には虚言もあるのではないか、ともかばつているのである。

ともかくこの手紙からは、おほぶの中太郎の情報など、慈信からだけではなくて他からも入ってきつつあったことが推測される。真実を知る環境が整いつつあったのである。

なおこの手紙の中には、二河の譬喩なんどを書いて慈信に遣わしたことがあることが記されている。この書いて遣わされた「二河の譬喩」は、橋川正の『親鸞聖人御消息集研究』に集録された「第六章に就いて」<sup>(4)</sup>によれば、常州照願寺に残されていた「二河白道延書」に相当する。これを筆者は実見していないから正確なことは言えないが、橋川正によれば『先啓真宗聖教目録』四は「二河譬喩展書、建長四年壬子十一月十八日、大谷の写本在照願寺宝庫」とし、『二十四輩記』は「二河白道展書、聖人御筆、奥二六字名号御自名齡八十歳トアリ、水戸黄門光圀卿御修覆御寄附」と記すとする。聖人八十歳は建長四年に相当する。しかし『真宗法要典拠』では「世に祖師の御書二河譬喩と云数紙あり、建長六年甲寅十一月日八十二歳の御作」とし、橋川正氏は義絶を建長八年と考えるので、上記『先啓真宗聖教目録』四の「建長四年」は「建長六年」の誤りと断定している。しかし建長六年は甲寅であつて壬子ではないから、単なる誤記とは考えられない。筆者はこの消息六を建長五年の十一月九日に書かれたものと考え、むしろ建長四年の方が辻褄が合う。そしてこれは前項において義絶を建長八年ではなく建長六年としたことの傍証ともなる。

なお『唯信鈔』『後世物語』『自力他力の文』はしばしば書写されて、遣わされた。大谷大学編の『真宗年表』によると、『唯信鈔』の書写の一番早いものは寛喜二年、親鸞五十八歳のとき、『自力他力事』は寛元四年、親鸞七十四歳の時、『後世物語聞書』は建長六年、親鸞八十二歳の時となっている。もちろんこれらは現存するものに限つ



てのことであり、これらは数が多いだけに決め手にはならない。

(1) 第二項の註(4)参照。

(2) 横井氏は建長七年と見る。細川氏も同じ(ただし配列されるのみ)一三三頁。「親鸞全集」も同じ(一四六頁)。宮地廓慧氏も同じ。「善鸞の異義について」(『印度学仏教学研究』四—昭和三一・一)一三三二頁

(3) これを別の書簡として、『御消息集』の第七章とするものもある。「はじめに」の註(1)を参照されたい。

(4) 一一九頁上以下

## 六、消息七

これは真浄坊宛で正月九日の日付が付されている。先の消息六が建長五年十一月九日に書かれたものだとすると、この手紙は年が改まった建長六年の正月に書かれたものと考えることができる。<sup>(1)</sup>

先の手紙ではまだ入信や性信などともに、この手紙が宛てられた真浄も疑いの目で見られていたが、ここでははっきりと非が慈信にあったことが認識されたようである。慈信に言及されている部分を全て引用してみると次のようになる。

「慈信坊がやうやうにまうしさふらふなるによりて、ひとびとも御ころどものやうやうにならせたまひさふらふよし、うけたまはりさふらふ。かへすがへす不便のことにさふらふ」

「慈信坊がまふしさふらふことをたのみおぼしめして、これよりは余のひとを強縁として念仏ひろめよとまふすこと、ゆめゆめまふしたることさふらはず、きはまれるひがごとにてさふらふ」<sup>(2)</sup>

「やうやうに慈信坊がまふすことを、これよりまふしさふらふと御ころへさふらふ。ゆめゆめあるべからずさふらふ。法門のやうもあらぬさまにまふしなしてさふらふなり、御耳にききいれらるべからずさふらふ」

「奥郡のひとびとの、慈信坊にすかされて、信心みなうかれあふておはしましさふらふなること、かへすがへすあはれにかなしふおほへさふらふ。これもひとびとをすかしまふしたるやうにきこえさふらふこと、かへすがへすあさましくおほへさふらふ」

「慈信坊がまふすことによりて、ひとびとの日ごろの信のたぢろきあふておはしましさふらふも、詮ずるところは、ひとびとの信心のまことならぬことのあらはれてさふらふ、よきことにてさふらふ。それをひとびとは、これよりまふしたるやうにおほしめしあふてさふらふこそ、あさましくさふらへ」

「慈信坊にみなしたがひて、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」

次項に取り上げる義絶状からみると、慈信は親鸞から夜密かに受けた教えや誰も知らない口伝書を持っていると主張したようであるが、しかしこの書簡はそういうものがないことが明言されており、したがってこの書簡あるいはここに書かれている親鸞の言葉は訴訟では大きな力となったものと考えられる。

それにしても、仏法の縁がつけられ、他のところへ移ればよいとか、慈信坊の言うところに惑わされるなどというの信心がまことでなかった証拠で、返ってそれが判つてよかったのではないか、と言うのは余りにも暢気で強弁のようにさえ聞こえる。

これに対して

「余のひとびとを縁として、念仏をひろめんと、はからひあはせたまふこと、ゆめゆめあるべからずさふらふ」

「慈信坊がまふしさふらふことをたのみおぼしめして、これよりは余のひとを強縁として念仏ひろめよとまふすこと、ゆめゆめまふしたることさふらはず」

という文章からも知られるように、親鸞はそれには反対であつたが、慈信は積極的に地方の権力者と接触して、事態の打開を図つたのではなからうか。<sup>(3)</sup>『慕婦絵詞』や『最須敬重絵詞』などから慈信は、北関東の権力者と密接な関係を有していたように推測されるからである。<sup>(4)</sup>慈信は、あるいはそれが親鸞の考えるような純粹浄土教のあり方ではなかつたかもしれないが、<sup>(5)</sup>しかし権力者の意を迎えることが当面問題となつてゐる念仏停止を免れるもつとも有効な措置で、念仏者たちの利益になると信じていたのではなからうか。しかし残念ながら、その過程において慈信は親鸞に報告したと同様に、造悪無碍や諸仏諸神を侮ることを説いてゐるのは性信らで、自分や父親鸞ではない、<sup>(6)</sup>そうでない証拠に自分にだけ教えられた文書を持つてゐる、などという虚偽を申請してしまつたのであらう。

もつとも一般的には鎌倉への訴えは慈信側が起こしたというふうに解釈されている。<sup>(8)</sup>しかしこの手紙は真浄に宛てられたものであることを注意しなければならない。「余のひとびと」は一般には守護や地頭などと解釈されているが、それを「縁として念仏を広めようとするな」という注意は、ここでは真浄ら門弟に投じられてゐるのである。そして鎌倉に行つてゐた入信については、

「入信坊なんども不便におほさふらふ。鎌倉にながゐしてさふらふらん、不便にさふらふ。当時それもわづらふべくてぞ、さてもさふらふらん、ちからおよばずさふらふ」

とコメントしている。この「不便」は一般的には「可哀想に思います」などねぎらいの言葉と解されているようであるが、<sup>(7)</sup>ここでは親鸞書簡の一般的な用法である「不都合」という意でなければならない。<sup>(8)</sup>ということになれば、<sup>(8)</sup>実は鎌倉に訴えたのは、入信や性信らではなかつたであらうか。親鸞は当初は必ずしもこれに賛成してゐなかつた

のである。

後に触れるように、消息二には念仏停止を免れ、むしろ勝訴に終わったにも関わらず、鎌倉で訴訟に従事した性信らに念仏仲間から非難が起こつていたことが窺われることも、これと関係すると思われる。<sup>(9)</sup>

当時の守護や地頭は警察権や裁判権を持つていて、地方の問題は地方で処理する原則であつた。性信はこのレヴェルで念仏停止となるような事態を回避したいと考えたのであろうが、その過程において造悪無碍の張本人とされた性信らは黙つて引つ込んでおられなかつた。あるいは何らかの罰が下されようとしていたのかもしれない。またおそらくここには、慈信と親鸞の弟子たちとの間の勢力争いというものもあつた。そこで念仏仲間の、例えば「血脈文集」の第四に登場し、性信の門下であると思われる「しむ(し)の入道」のような御家人のつてを利用して、むしろ性信らが鎌倉に上告のような形で、事実経過をきちんと調査して欲しいと訴えたのではなからうか。普通なら在地で裁判が行われたはずのものが、鎌倉に持ち込まれたのはそれなりの理由があつたに相違ないのである。

佐藤進一氏は『鎌倉幕府訴訟制度の研究』<sup>(1)</sup>のなかで、鎌倉幕府の訴訟取り扱い機関は、建長元年十二月九日に問注所と政所に加えて引付が新設された。これにより、従来の最大訴訟機関であつた問注所が、引付新設と同時に一転して諸国雑人訴訟の専門機関となり、その中の雑人訴訟のためには特に雑人奉行が一の別局員として問注所に所属して当たつた、とされる。おそらくその訴訟はこの場に持ち込まれたのである。

また笠松宏至氏は『日本中世法史論』<sup>(12)</sup>のなかで、幕府の雑人訴訟に対する基本的態度は一貫して消極的且閉鎖的であり、また裁判は御家人ですら彼が勝ちを得るためには、莫大な訴訟費用がかかつた、いわんや一般名主百姓に幕府裁判所の門は無縁であつた、とされている。さらに、訴訟は当事者追行主義で、石井良助氏の説を引用して、証拠は当事者が自らこれを裁判所に提出し、あるいはこれを特定してその蒐集を裁判所に申請する例で、当事者の

申し出に係わらざる証拠を裁判所が職権をもって蒐集することはなかった、裁判所は積極的にこれに介入すること  
をしないのが通例であった、とされる。<sup>13)</sup>

このように訴訟は極めて閉鎖的、消極的な状況下で、訴訟当事者のみが出廷して、当事者以外の者を裁判所が呼び出すということはなかったとすると、少なくとも入信や性信は鎌倉に出廷したものと考えられるから、彼らこそが告訴者ではなかったかと推測されるのである。だから鎌倉で活動したのは門弟側だけで、慈信はこれに対して要求された書面を提出するに止まったのではないであろうか。もし双方が出廷するとなれば、これは裁判となつて大  
事になるからである。

北関東の地元での性信への非難は、このような行為が事を好んで権力側との争いを敢えて行つたと受け取られた  
のではないであろうか。そしてそれは念仏停止を阻止するのではなく、むしろ促進する危険性があることを恐れた  
のではないであろうか。

これと同様に、地元の緊迫感を知らない親鸞もかなり暢気に構えていて、入信や性信が鎌倉に訴えることにはあまり賛成ではなかったのである。

(1)横井氏は康元二年＝正嘉元年と見る(前掲論文 一七頁)。細川氏も同じ(配列されるのみ。『真宗成立史の研究』一  
三二頁)。宮地廓慧氏も正嘉元年とする。入信が鎌倉に長居しているのは訴訟発生以降で建長八年とすると、前年の  
十一月ではまだ親鸞は善鸞へ半信半疑でおられたときで、「長居」するほどの日数が入る余地がないからとする。「善  
鸞の異義について」(『印度学仏教学研究』四——昭和三一・一)一三三頁。もしそうだとすると、慈信義絶よりも  
後になるが、もしそうだとすると親鸞の態度を本文中には「強弁」と書いたが、むしろ「開き直り」ということにな  
り、信じがたい。「親鸞全集」は建長八年か、とする(二五一頁)。これは義絶よりも前となる。



(2)「余のひとつ」を脇谷攝謙は、「今までの農夫、樵人、爺、媼あいてではなく、他の豪族や権門の人々」と解釈し、『親鸞聖人御消息集研究』所収の「第五、六、七章に就いて」一二七頁上、重松明久『中世真宗思想の研究』（吉川弘文館 昭和四八・二）は「余の人々現地支配者」とし（八一頁）、細川道夫「親鸞の東国伝道とその限界」は「在地支配階級」とし（二九頁）、石田瑞麿氏は現代語訳で「外の力ある人々」とする（四〇〇、四〇一頁）。しかし広瀬南雄はこれを「巫女の輩」とする。また善知識だのみの善知識という説も紹介している（『親鸞聖人御消息集研究』所収の「第八章に就いて」一三九頁上）。

(3)宮地廓慧氏は「善鸞はまず領家・地頭等の地方的政権と結托して、その援護のもとにあくまでも自己の主張を通さんとした」と言われる。事件全体の解釈は筆者とは大きく異なるが、この視点については教えられた。「善鸞の異義について」『印度学仏教学研究』四一一 昭和三一・一二三六頁

(4)例えば、常陸の国守護職・小田筑後守宗知。『慕婦絵詞』巻四「真宗聖教全書」三・七八二頁、『最須敬重絵詞』巻五「真宗聖教全書」三・八四一―八四二頁。細川行信『真宗成立史の研究』九八頁、小島恵昭「建長四年の造悪無碍の社会的背景」、御手洗隆明「初期真宗と善鸞」、『大谷大学大学院研究紀要』一〇 一九九三 八九頁以下、参照。

(5)慈信が考えていた念仏は秘事法門的な念仏であって、親鸞が目指していた念仏とは質を異にしたことは明らかである。しかし慈信の念仏がどのようなものであったかは明らかではない。天台・真言などの影響を受けた呪術的な念仏であったのではないかと考えられている。吉田清「初期真宗教団と東国門徒」、『仏教史学研究』二七―二 一九八四・一〇 一頁以下参照。

(6)訴訟の原因はさまざまに考えられている。古いところのみを紹介しておく。『弁御消息集』三三九頁上は慈信房が中太郎の弟子九十余人を横取りしたので、それが鎌倉における訴訟の原因になったのであらうとする。また性信がその訴訟の一方の当事者になったのは、その門徒が多く、関東の弟子の代表者であったからとする。また三三三頁上では、真仏と性信は多くの門徒を抱えていたので、善鸞がこの二人を親鸞にも讒言した。そして鎌倉の訴えも善鸞の悪計ではないかとする。威力院義導師の『御消息集第二章甲子録』は「聖道門の我慢僧や山伏陰陽師の類が北条家へ訴出で、浄土真宗は外道の法なり、神国に居ながら神明をかりしめ現世祈禱をなさず、門松立てず注連はらず、国政に違えるなどと、色々に訴出た」とする（三五九頁上）。桐溪順忍氏は「性信坊を中心にした門侶系と善鸞を中心にした

血脈系との争ひ」とする（『親鸞聖人御消息集研究』所収「第九章に就いて」一五〇頁上）。

（7）曉烏敏「御消息集現代語訳」六四頁。石田氏は「不憫に思います」「不憫であります」と訳している。四〇一頁

（8）親鸞の書簡にはこの部分を含めて「不便」が十二回使われている。「不都合」の意味に使われているのは、「三毒をひさしくこのみくらふひとにいいよ毒をゆるしてこのめとまふしあふてさふらふらん、不便のことにさふらふ」（末灯十九）、「ころにもおもふまじきことをゆるして、いかにもころのままたてあるべしとまふしあふてさふらふらんこそ、かへすがへす不便におはえさふらへ」（末灯二十）、「信願坊がまふすやう、かへすがへす不便のとなり。わるき身なればとて……」（消息五）、「入信坊・真淨坊・法信坊にもこのふみをよみきかせたまふべし。かへすがへす不便の事にさふらふ」（消息五・追伸）、「年来念仏せしはいたづらごとにてありけりとて、かたがたひとびとやうにまふすなることこそ、かへすがへす不便のことにきこへさふらへ」（消息六）、「……いかやうにすすめられたるやらん、不可思議のたしろきさふらふらん、不便のやうとききさふらふ」（消息六）、「……いかやうにまうしさふらふなるによりて、ひとことも御ころどのやうやうにならせたまひさふらふよし、うけたまはりさふらふ。かへすがへす不便のことにさふらふ」（消息七）、「それも日ごろひとびとの信のさだまらずさふらひけることのあらはれてきこへさふらふ、かへすがへす不便にさふらひけり」（消息七）であり、「可哀想」という意味に取れるのは、「念仏せんひとびとは、かのさまたげをなさんひとをばあはれみをなし、不便におもふて、念仏をもねんごろにまふして、さまたげなさんを、たすけさせたまふべしとこそ、……」（消息四）だけである。

（9）笠松宏至氏は『日本法制史論』（東京大学出版会 一九七九・三）のなかで、実質上、幕府は地頭の裁判権を認めていたという。一四〇～一四一頁

（10）前掲の御手洗論文では、横曽根門徒は鎌倉訴訟事件以前から御家人層を通じて幕府との関わりがあったと推察している。八九頁

（11）岩波書店 一九九三・二 三六頁

（12）前掲書 一四四、一四一頁

（13）前掲書 三頁。石井良助氏の著書は『中世武家不動産訴訟法の研究』三五三頁以下

## 七、古写三、血脈二

古写三は慈信房に宛てた「義絶状」と呼ばれるものである。いよいよ親鸞は慈信との親子関係を切らなければならぬところまで追い込まれたのである。血脈二は、今ではもつとも信頼すべき弟子になった性信に宛てたもので、「このふみをひとびともみせさせたまふべし」というように、息子の慈信を義絶したことを念仏者の中に公表したもので、「義絶通告状」と呼ばれている。「義絶状」には四種の日付が記されているが、親鸞がこれを書いたのは建長六年五月二十九日であろうことはすでに論じた。<sup>(1)</sup> 血脈二にも「五月二十九日」の日付が付けられている。

鎌倉での訴訟の詳細は判らないが、先に述べたように、北関東の在地権力者のところで裁判が行われていたが、性信ら親鸞の古い門弟が慈信の虚偽の申し立てを受けて不利となったので鎌倉へ上訴し、そこで慈信側はその申し立ての提出を求められたので、これを提出したとすると、ここに書かれている事柄はその慈信側の陳述書の内容を想像せしめる。

古写三に書かれている要点は次のとおりである。

(1) 哀愍房という者が私から文書を得たと言っているようであるが、自分はあずかり知らない。

(2) 慈信一人しか知らない文書を夜私から教えられたと言っているようであるが、これも自分はあずかり知らない。しかし常陸・下野の人々は自分を信じてくれないようであるから、「今は父子の義はあるべからずさふらう」

(3) 母の尼(ままはは)にいい惑わされたとの虚言をもって誹謗しているのはあさましいことである。<sup>(2)</sup>

(4) このような虚言をもって六波羅・鎌倉などに披露したとは悲しい。

(5) 第十八の本願をしほめる花に喩えて捨てさせようとしたことは謗法の科であり、人々を損じ惑わそうとしたことは破僧の罪、親鸞に虚言の罪をなすりつけたのは父殺しであって、これらは五逆罪に相当する。

(6) 以上をもって「いまはおやといふことあるべからず、ことおもふことおもいきり」しました。これを三宝・神明に誓って申し上げる。

血脈二の内容は以下のとおりである。

(1) 私が今までたくさんの証文を送りましたのに、それをうち捨てて慈信などの言うことに惑わされて、正しい信心を捨ててしまわれたことは残念である。

(2) 慈信一人のみに教えた法文などというものはない。もしこれが嘘ならば、「三宝を本として、三界の諸天・善神、四海の龍神八部、閻魔王界の神祇冥道の罰」を受けます。

(3) これからは「慈信にをきては子の儀おもひきりてさふらふなり」

(4) 性信房の書かれた『真宗のききがき』は私の申して来た通りのことが書かれている。

(5) 哀愍房という者には会ったこともないし、文を出したこともない。

(6) この文を人々に見せて下さい。

(7) 追伸。念仏者たちの信心は一定と思っていたのに、簡単に第十八の本願を捨てられたというのは思いもかけないことである。

以上から慈信の陳述書には、自分や哀愍房は親鸞から密かにもらった口伝書の類いを持っている、十八願はしほめる花である、虚偽を申し立てたのは「ままはは」に言い惑わされたのである、などということが書かれていたこ

とが判る。慈信はこの自分の立場を鎌倉のみならず六波羅探題にまで弁明したのであろう。もし慈信が訴訟の原告であつたとするなら、戦線を鎌倉と京都の両方に拡大するということは考えられない。

またここには、事件の発端となつた造悪無碍とか、他の宗教の神々や仏などを拝む必要はないといった問題で争われた形跡は微塵も窺えないから、鎌倉での争点は、地方裁判所の採択しようとしていた慈信の申し立てが真実であつたかどうかということだけに絞られていたのではないであらうか。

そして親鸞はこの慈信の陳述書あるいはその内容を知るに及んで、第十八の本願を「しほめる花」に喩えるという謗法の罪と、人々を損じ惑わそうとした破僧の罪と、親鸞に虚言の罪をなすりつけた五逆の罪のゆえに義絶したのであるが、それは末灯一九に「善知識ををろかにおもひ、師をそしめるものをば謗法のものともふすなり。親をそしめ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」と慈信に教え、末灯二〇で「師をそしり、善知識ををろしめ、同行をもあなづりなんどしあはせたまふ」のは「謗法の人、五逆の人なり、なれむつぶべからず」と、「かしま、なめかた、みなみの庄」の人々に伝えてあつた言葉を実行したのである。あるいはこういう事態に至る予感があつたのかもしれない。

ところで前項に取り上げた消息七が書かれたのは建長六年の正月九日で、これが同じ年の五月二十九日に書かれたとすると、この間に四ヶ月半ほどの月日が流れたことになる。すでに正月九日の手紙に入信が鎌倉に長居していると書かれているから、鎌倉での訴訟は建長五年の暮には始まっていたのであろう。そしてこの義絶状が書かれたときが、そのクライマックスのような印象を与えるが、実はこの訴訟はこの時点ではすでに決着を見ていたようである。

次項で取り上げる消息二は七月九日の日付を持つ「性信の御坊」宛の手紙であるが、この冒頭に「六月一日の御



文、くわしくみさふらひぬ。さては鎌倉にての御うたへのやうは、おろおろうけたまはりてさふらふ。この御ふみにたがはずうけたまはりてさふらひしに、別のことはさふらはじとおもひさふらひしに、御くだりうれしくさふらふ」という文面があるから、性信は少なくとも六月一日以前に鎌倉から帰って、六月一日に訴訟が終わって北関東に帰ったことを知らせる手紙を書いたものと考えられる。おそらくこの六月一日は義絶状が書かれた建長六年の六月一日であって、義絶状が書かれたのは五月二十九日であるから、その二日後ということになる。もちろん義絶状や通告状が北関東に届いたのはその一ヶ月ほど後であろうから、性信はこの手紙を書いた時には、親鸞が息子を義絶したことを知らなかったはずである。

しかし親鸞の方は訴訟の成り行きをあらましは承知していたようで、この手紙で初めて知らされたという様子はない。鎌倉で訴訟を終わった性信が北関東に帰ったのが六月一日で、その日にこの手紙が書かれたとしても、訴訟はすでに半月くらい前の五月中には終わっていたであろう。だから義絶状は訴訟が終わって、関東の弟子たちが勝ちを収めるという趨勢を知った後に書かれたことになる。訴訟を有利に導くために弟子たちの役に立とうというものではなく、むしろ弟子たちに義理立てしたものか、あるいは親鸞が自らの潔白を申し開きするためのものであったと考えられる。

もし親鸞の手紙が訴訟で役に立ったとすれば、それは建長六年の正月九日に書かれた消息七であろう。ここには「やうやうに慈信坊がまふすことを、これよりまふしさふらふと御こころへさふらふ。ゆめゆめあるべからずさふらふ。法門のやうもあらぬさまにまふしなしてさふらふなり、御耳にききいれらるべからずさふらふ」とか、「慈信坊がまふすことによりて、ひとびとの目ごろの信のたちろきあふておはしましさふらふも、……それをひとびとは、これよりまふしたるやうにおぼしめしあふてさふらふこそ、あさましくさふらへ」というように、慈信が主張

した自分にだけ教えられた教えがあるということが明確に否定されているからである。

このように鎌倉での訴訟は性信らの活動が安堵される形で決着した。慈信側は敗訴したように思われるが、しかしその後の活動を禁じられるという措置も講じられなかったようである。したがってこの訴訟は裁判というよりも、性信側が身分保全を申し入れるというふうなものであったことが想像される。

(1)すでに述べた通り、ほとんどの説は建長八年とする。

(2)「ままはは」についてはさまざまの説があるが、ここでは触れない。広瀬南雄「第八章に就いて」一三三頁以下は、慈信は恵信尼の子で、「ままはは」は恵信尼以外の妻室とする。

## 八、消息二、消息八、血脈四

消息二、消息八、血脈四はともに性信宛の手紙である。消息二には七月九日の日付、血脈四には九月七日の日付がある。これらは訴訟が終わって故郷に帰った後であることが、

「御くだりうれしくさふらふ」「なほなほとく御くだりのさふらふこそ、うれしふさふらへ」(消息二)

「くだらせたまひてのち、なにごとかさふらふらん。……念仏のうたへのこと、しづまりてさふらふよし、かたがたよりうけたまはりさふらへば、うれしうこそさふらへ」(消息八)

「念仏のあひだのことゆへに、御沙汰どもの様々にきこえさふらふに、こころやすくなれたまひてさふらふ

と、この人々の御ものがたりさふらへば、ことにめでたふうれしうさふらふ」(血脈四)

という文面から推測される。<sup>(1)</sup>

消息二は「六月一日の御文、くわしくみさふらひぬ。さては鎌倉にての御うたへのやうは、おろおろうけたまはりてさふらふ」という文章から始まつており、これは先ほども触れたように、性信が故郷に帰つてすぐに帰郷を報告した手紙の返事として書かれたものであらう。そして消息八は「くだらせたまひてのち、なにごとかさふらふらん」とするから、それからしばらく後に書かれたものであることが分かる。おそらく建長六年のうちに書かれたものであらう。これには源藤四郎という者が性信の手紙をもつて上京し、関東の様子を知らせたことも記されている。<sup>(2)</sup>そして血脈四はおそらくその年の九月七日の手紙で、しむ(し)の入道と正念房が王番に京都に上つたついでに、親鸞に性信のその後の消息を知らせたことが知られる。

このように本格的な訴訟では入信に代わつてこの性信が中心となつて係争したものであらう。そしてこれらの手紙が性信に宛てて書かれたものであることから知られるように、訴訟後は性信が親鸞のもつとも信頼する弟子になつていたのである。それにしても消息二の

「このうたへのやうは、御身ひとりのことにはあらずさふらふ。すべて浄土の念仏者のことなり。……性信房ひとりの沙汰あるべきことにはあらず、念仏まふさんひととは、みなおなじところに御沙汰あるべきことなり。御身をわらひまふすべきことにはあらずさふらふべし。念仏者のものにこころえぬは性信坊のとがにまふしなされんはきはまれるひがごにさふらふべし。念仏まふさん人は性信坊のかたうどにこそなりあはせたまふべけれ。母・姉・妹などやうやうにまふさることは、ふるごとにてさふらふ」

という文面は何を意味するのであらうか。親鸞の実子慈信と争うことになり、慈信は自分こそ親鸞の教えを継ぐも

のと吹聴していたのであるから、この宣伝が効いていたのかもしれない。<sup>(3)</sup>しかし先にも書いたように、慈信がところの権力者と組んで、造悪無碍の首謀者は性信らだと誹謗中傷したために、身の危険を感じてしむ(し)の入道のような御家人の誰かのつてを頼って、幕府に上訴したことが事を好むようにも見え、また返って地元の権力者の機嫌を損なうものとして、それゆえに念仏者の中にも性信を悪く言う者があって、そこでけっして性信一人の科ではない、念仏者全体の問題であると慰めたのであろう。

また性信の近くにも性信を悪く言うものがあったということは、慈信が必ずしも自分の利益だけを考えて行動していたのではなく、一応は念仏者の擁護をするための行動であったことが推測される。しかし致命的なことは、それが事実に基づいたことではなく虚構であったことである。

ともかくここには

「念仏のうたへのこと、しづまりてさふらふよし、かたがたよりうけたまはりさふらへば、うれしくこそさふらへ」

とも書かれているから、訴訟は念仏停止といった大事には終わらなかつたことが伺われる。そして性信への非難についても徐々に「こころやすく」なつたのであろう。しかしこの手紙には親鸞のものかと疑われるほど、「朝家の御ため国民のために」「世のなか安穩なれ、仏法ひろまれ」と念仏することが勧められているので、その一歩手前まで行ったのかもしれない。

(1) 橋川正「第五章に就いて」はこの二通に出る性信が下つたことを京都からの下洛と考えているようである(一一五頁上(下))。服部之総も『親鸞ノート』のなかで、これを義絶よりも前と見ているようである(赤松俊秀「鎌倉仏教の

研究」三三三四頁の紹介による。赤松氏自身も「一応同意」している。また『御消息集第二章甲子録』（三六四頁）は、申し開きのために、鎌倉へ下ったと解釈する。しかし『親鸞聖人全集』は「鎌倉から帰国すること」と注釈する。一二七頁。ここではこれを取る。

（2）義絶を建長八年と見るものは当然この手紙も建長八年とする。例えば『親鸞聖人全集』一五三頁。ただしその翌年の康元二年（正嘉元年）とする説もある。横井前掲論文 一八頁

（3）『御消息集第二章甲子録』八頁下。『弁御消息集』三三二頁上は「性信在俗の時猛勇の悪徒たり。旧悪を縁にして訴ふる者もあるか」とする。

## 結 語

以上、慈信に関連する手紙の全てを検討してきた。これを簡単に年月順に整理しておくのと次のようになる。「」のなかに記した年号、および宛先は筆者の推定である。

〔建長四年春〕 … 親鸞、慈信を関東へ差し向ける。

〔建長四年七月中旬〕 … 〔慈信宛〕 末灯一九（広消息三）

慈信が北関東着任後の報告を怠っていたので心配する。

建長四年八月十九日… 〔慈信宛〕 末灯二〇（広消息一）

慈信が却って造悪無碍を扇動する結果になりつつあることを気づき始める。



〔建長四年〕十一月二十四日…慈信宛 末灯一六（広消息五）

慈信に造悪無碍を扇動するような言動を注意する。

〔建長五年〕春 …性信は上京して親鸞に会い、関東の状況を報告する。

〔建長五年〕九月二日…慈信宛 消息五

同…念仏の人々の御中へ 消息四

慈信に疑いを持ち始めるが、性信などの弟子に対する不信感も捨てきれない。

〔建長五年〕十一月九日…慈信宛 消息六

慈信以外からの情報が入りはじめ、真実を知る環境が整いつつあるも、なお慈信に対する信賴感と弟子たちに対する不信感を捨てきれない。

〔建長六年〕正月九日…真淨坊宛 消息七

慈信への疑惑が決定的となる。鎌倉で訴訟が始まったことにたいしては否定的態度を示す。

〔建長六年五月中旬〕…鎌倉での訴訟が終わり、性信ら門弟の活動が安堵される。

〔建長六年〕五月二十九日…慈信宛 古写三 義絶状

性信宛 血脈二 義絶通告状

弟子らへの申し開きと、自身の潔白を証明するために慈信を義絶する。

〔建長六年〕七月九日…性信宛 消息二（六月一日付けの手紙への返書）

少し後 …性信宛 消息八

九月四日…性信宛 血脈四

訴訟が終わったことを喜ぶ。

この経過を簡単にまとめると次のようになる。

親鸞は建長四年の春に息子の慈信を関東に下向させた。自分の名代として関東の布教に従事させるためと、慈信に関東での活動の拠点を築かせるためであった。そのころ常陸周辺の北関東には、ちょうど折悪しく造悪無碍の異解が生じていた。そこで慈信は浄土の教えの基本に基づいて、煩惱にもよおされて行う悪を懺悔する必要はないなどと説いたので、却って火に油を注ぐ形となった。しかしこれは最初はちよつとしたボタンの掛け違いから起こったことではなかったであろうか。

事が重大化してきたので、親鸞は慈信にそれが間違っていることを注意したが、慈信はそれに対して責任逃れにそれは自分ではなく、信願や性信や真仏、入信などの説いたことだと弁明した。性信は建長五年の春にわざわざ上京してまでして弁明したが、親鸞はそのどちらを信賴するというのではなく、双方ともを半信半疑の目で見ていた。そして建長五年の夏頃からは諸仏諸神を軽んじるという異解をも生み、これは当時の支配階級の価値観を否定し、また社会秩序を紊乱させる恐れもあるので、北関東の支配者たちは念仏停止の動きを示すようになった。これを阻止しようとして慈信は地元の家・地頭・名主などと接触し、彼らにも造悪無碍を主張する張本人は性信らで、その責任は親鸞や自分にはない、その証拠に自分は親鸞から自分だけに授けられた口伝書を持っていると主張した。

親鸞はこのころには慈信の動きがかなり正確に判るようになっていたので、慈信には注意を促すとともに、性信らには守護・地頭に取り入ることはないが、彼らとは事を起こさないようにと教えた。しかし入信や性信らは自分たちが虚偽の訴えをなされて身の危険も感じ、また門侶確保の上からも、建長五年の暮に、武士である念仏者仲間をつてを頼ってこれらは事実と反すると、自分たちの身分保全を鎌倉幕府に訴えた。念仏者の中にはこうした性信

の動きを念仏停止の阻止には逆効果であり、また事を好むものとして非難する者もあった。

幕府は性信らの言い分を聴取した。慈信はこれに対して従来の主張と弁明を書面にして鎌倉と六波羅探題に送った。このなかにはまま母に扇動されたと言い逃れをするようなことも書かれていた。しかし慈信や哀愍房なる者だけに与えられた口伝書というものはないことは、親鸞の手紙で明らかであり、性信らが造悪無碍を許すような言動をしていないことも明らかとなったので、性信らは安堵された。

こうした訴訟の経過と結果をあらかた承知していた親鸞は、自分の息子が謗法罪や破僧罪、そして親を殺す五逆罪を犯したも同然であることと、自分の不明を悔い、また関東の念仏者に申し開きをするために、建長六年五月二十九日に慈信を義絶する文書をしたため、北関東の弟子たちに送った。この後性信は親鸞のもっとも信頼する弟子となった。

このようにして建長四年から始まった騒動は、二年半ほどで決着を見ることとなったのである。

ハキーワード▽ 親鸞、善鸞、慈信、性信、真仏、御消息集、末灯鈔、義絶事件