

二〇一八年度 卒業論文

初期真宗における義絶の意義と問題

―特に善鸞について―

コピー

禁製

L150004

栗田 哲哉

目次

序論 1

本論 3

第一章 覚如・存覚間における義絶 3

第一節 存覚義絶の原因 3

第二節 覚如の相承思想 6

第三節 覚如・存覚間の義絶にみる義絶の意義 0

第二章 親鸞・善鸞間における義絶 1

第一節 善鸞義絶における諸説 1

第二節 親鸞の教団意識と善鸞事件 0

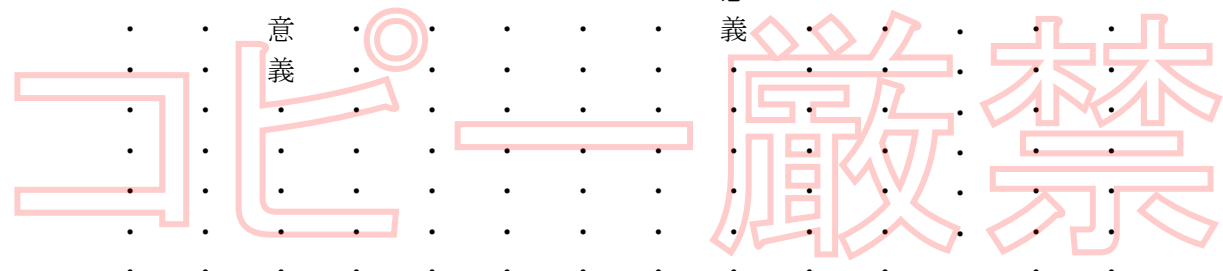
第三節 善鸞義絶における疑問 3

第三章 義絶の意義と問題 2

第一節 存覚義絶と善鸞義絶の比較と義絶の意義 7

第二節 善鸞義絶の思想的問題 0

結論 3



「義絶」とは、現在では「勘当」という言葉でしばしば表現される、親が自分の子供と親子の関係を解消させることである。現代においてはあまり行使されることがない義絶であるが、家族制度が重く見られていた戦前からそれ以前にかけてでは事情が違っていた。家族が今よりも公的な意味を持っていたので、義絶は様々な効果を発揮する措置であった。たとえば中世ではなにか犯罪やトラブルをしでかした人物はその近親者にまで懲罰が及ぶという連帯責任の風習や決まりがあり、それを逃れるための手段が義絶であった。平雅行氏は「善鸞の義絶状」で中世における義絶の例を挙げている。

たとえば高野山所蔵『又続宝簡集』に、大弐房という人物を勘当した義絶状正文が何通か収録されている。大弐房が高野山とトラブルを起こしたため、正応三年（一二九〇年）に高野山は彼の肉親に連帯責任をとるよう迫った。中世は連座制の時代であるため、子どもが犯罪を犯せば親などの近親者にも縁座が適応される。そこで大弐房の母や祖母たちが、大弐房の義絶状を高野山に提出して連座を免れたのである。¹このように義絶を行使した時には、義絶したということがわかるものとして、他人に見せることができるものが残っているのは、非常に重要なことであった。それが「義絶状」であり、正式な体裁なども取り決められていた。

真宗史においても義絶は幾度か行使されている。私はその中でも親鸞・善鸞間の義絶と覚如・存覚間の義絶に関心を持った。この二つの義絶を取り上げることによって真宗教団においての義絶を考えていきたい。

一般的に知られる親鸞・善鸞間の義絶の概要は、まず親鸞が関東から京へ上った後に関東で門弟たちの間に念

仏についての見識の違いから論争が勃発していたことを契機とする。親鸞はこの論争の解決のために弟子で実の息子でもある善鸞を派遣する。しかし結果的にこの善鸞派遣は大失敗であり、善鸞が関東に赴くことで論争は収束するどころか更に激しさを増し混乱を極めた。親鸞は、善鸞が念仏を「しぼめる花」に喩えて自分だけが親（親鸞）から教えの秘儀を授かった、と騙ったことを門弟からの手紙で知り、断腸の思いで善鸞を義絶した、というものである。しかしこうした善鸞義絶について親鸞が善鸞を義絶したかどうかの真偽について諸説が存在している。

一方覚如・存覚間の義絶は、二人の間に法義についての口論が絶えず、遂に存覚は義絶を言い渡され、大谷の地を去ることになる。しかし存覚は離れている間も真宗の僧侶として著述活動をはじめとする布教活動を続けており、備後国で法華宗を説き伏せた功績により義絶を放免される。だが四年後に再び義絶が行使されそのさらに九年後に解消されるが、覚如は本願寺の留守職の職を存覚に渡そうとはしなかった。

さてここまで真宗史にみられる二つの義絶の概略を確認した。これら二つの義絶には二つの違いが存在しており、その点に注目してみたい。まず一つ目に、義絶の原因について諸説あるものの、義絶されたという事実自体は疑われていない覚如・存覚間の義絶に対して、先にも述べたように親鸞・善鸞間の義絶は義絶自体が無かったとする説が少なからず存在することである。もう一つは親鸞と覚如を比べるうえで必ず浮上してくる教団意識の有無の違いである。親鸞には新たに教団を立てたという意識は無かったのに対して、覚如は明確に浄土真宗という一宗として確立させたかったのである。

本論ではこの二つの違いに注目して両者の義絶を比較することで疑問点を抽出して検討を加え、善鸞の義絶を事実であったとする説に疑問を投げかけてみたい。

本論

第一章 覚如・存覚間における義絶

第一節 存覚義絶の諸説と考察

序文で存覚義絶については少し触れたが、ここで改めて存覚義絶をさらに詳しく見ていく。存覚自らの著述『存覚一期記』によると、元享元年（一三二一年）から翌年の元享二年にかけて覚如と存覚の間に法義に関する口論が絶えず、これにより存覚はその年に一回目の義絶を受け大谷の地を去った。この義絶は暦応元年（一三三八年）までの十六年間続いた。愚咄という弟子の仲介によって一回目の義絶が解かれるわけであるが、これには存覚が備後国にて法華宗の宗徒との討論において勝利した功績が覚如に認められたことが大きいと思われる。しかし義絶が赦免されたのも長くは続かず、康永元年（一三四二年）に二度目の義絶が行使される。二度目の義絶は観応元年（一三五〇年）までの八年間続くが、今回義絶が解かれたのは日野時光の斡旋によるものであると記されている。存覚は二度目の義絶の時に本願寺の住持職を剥奪されたがこれは復縁の後も返されることはなかった。

禁木廠

以上が二回にわたる存覚義絶及び復縁の内容であるが、そもそもなぜ覚如が存覚を義絶するに至ったのかについて『存覚一期記』にも詳しくは記されていない。そのため後になって研究者たちが諸説を立て考察している。まず江戸時代以前では主に法義に関する考えの剥離から不仲が生じ、義絶が行使されたとする考えが広く認識されていた。光教寺の顕誓、常楽寺の寂慧、玄智などがそれぞれの著述でそう記している。しかし明治より後になると異なる見解を提唱する学者たちが現れ始める。村上專精や三浦周行、山田文昭、谷下一夢らに代表される、存覚が学徳優れ、門徒からの信頼も厚いことから生じた覚如の嫉妬心や、本願寺留守職競望に起因する不仲こそが義絶行使の理由であるとする説を主張する学者たちである。また梅原隆章は南北朝の動乱に注目しかの義絶はその時代を生き残るための偽装的義絶だったのではないかという論説を展開する。

存覚義絶に関する諸説を確認したが、ここからは私なりの見解を述べてみようと思う。

まず両者の著述や具体的な活動を見ていく。覚如は大谷廟堂を寺院化してそこを中心とし「親鸞が開祖である」教団を作り上げようとした。そのために、当時の浄土教で常識であった臨終来迎を積極的に否定し、親鸞が主張した平生での業成を説き、『執持鈔』で往生には信心こそ要であると説き、「三代伝持の血脈」と呼ばれる、真宗の教えは源空から親鸞、親鸞から如信と正しく受け継がれたという主張を掲げ、さらに『口伝鈔』でその正しい教えは如信から覚如へ伝わったと記されている。また『改邪鈔』では親鸞門下でありながら親鸞の教えと違う異義を説く者たちが現れたのでそれを正すという内容を記した。この三つの書を著して「浄土真宗」という宗派の確立を目指して活動していく。著述の内容からも分かる通り、これは他の浄土宗系の宗派とは明確に立場や教え

を隔絶させたものを思い描いていたようである。

その一方で存覚の著述や活動を見てみると覚如の姿勢に沿っているとは言い難いものであった。その例としてまず仏光寺を開いたとされる空性坊了源と非常に親密な関係にあったことが挙げられる。事の始まりは元応二年（一三二〇年）に了源が大谷に参った際に法義について教えを乞うた。覚如はこれに存覚が対応するように指示した。その時より後に存覚は多くの聖教を書写し了源に与えた。これにより存覚は了源に大きな影響を与えるとともに、親密になっていったのである。そして存覚から教義的なバックアップを受けた了源の仏光寺は「名帳・絵系図」などを用いた布教により確実に門徒数を増やし隆盛の道を辿っていくこととなった。

そこに対して覚如が『改邪鈔』の中で批判を唱えることとなる。当然了源と親密にしていた存覚と覚如の間に衝突が起ることとなり、存覚の義絶の原因となった。覚如は浄土宗や浄土真宗の内部、成り立ちとして比較的
本願寺に近い教団に視野を向けて、法義の違いなどを批判する傾向がみられるのに対して、存覚は法華宗徒との
討論からも分かるように浄土宗以外の宗派、成り立ちが比較的
本願寺から遠い教団や神道に対応しており、浄
土宗系の教団とは親密にしていた。その姿勢は『歩船鈔』などにもみられるところである。つまり存覚は対外的
に活動していたといえるため了源を支援することは布教・伝道の姿勢に反していることはないが、覚如にとって
はそうではない。これだけに鑑みても二人の間に衝突が起きることは明らかなのであるが、更に存覚は門徒たち
からの信頼も厚く人気があったことも知られている。ゆえに彼が本願寺の住持職を継ぐことに何も問題はないし、
むしろ周りからはそう強く望まれていたわけである。しかし先ほど述べた存覚の対外的な姿勢は本願寺を覚如の

望むような方向へ発展させていくとは考えにくい。だからこそ覚如は存覚を義絶したのではないだろうか。周囲からの支持が厚い存覚を、多少強引にでも本願寺を継職できないようにしたのではないか。法華宗徒論破の功績や愚咄の仲介により一時は義絶が赦免されるも、二度目の義絶が行使されることとなる。

私の考えでは覚如と存覚は著述、布教の基本的な姿勢において相容れない違いを孕んでおり、それゆえに新たに本願寺として出発した教団の行く末を考えた結果覚如は存覚が本願寺を継ぐのを望まなかったために義絶したのではないかということである。あくまで嫉妬という極めて私的な感情故ではないと私は考える。

第二節 覚如の相承思想

先程覚如は本願寺を存覚に継職させないために義絶したのではないかと述べた。この考えは決して見過ごすことのできない問題点を抱えている。これよりはその問題を覚如の相承思想から詳細にひも解いてゆく。

先にも述べたが覚如は「親鸞を開祖とする」宗派を確立しようと考えていた。ひるがえってこれは今現在の東西本願寺と呼ばれる教団が当時は浄土真宗の他流とも、浄土宗ともはつきりと分かれていなかったということである。真宗の門弟たちは親鸞から教えを受けたということとは流石に共通認識であっただろうが、親鸞こそが唯一無二の宗祖であったという認識は持たず、源空の教えを、親鸞を通して聞いていたという認識であったようである。この認識は、仏光寺などで布教によく用いられた「絵系図」や「高僧連座像」にて、源空を親鸞より尊く扱う様子が見て取れることからもうかがえることである。

そんな中親鸞の墓である大谷廟堂を造り、管理していた親鸞の末娘の覚信尼を祖母に持つ、つまり親鸞の直接の子孫にあたる覚如はその大谷廟堂を教団の中心的な施設とするために廟堂から寺院にした。真宗の中心寺院になる本願寺を預かるために重要になってくるのは「親鸞の教義を正しく受け継いでいるかどうか」という一点である。しかしながら覚如が生まれたのは文永七年（一一二七年）であり、親鸞が没した弘長二年（一一二六年）よりも十年の後なので覚如は親鸞と実際に面会したことがなかった。その点関東にはまだ親鸞と面会している弟子も残っていたために教義の相承についての説得力が弱かったと言わざるを得ない。そこで覚如が主張したのが「三代伝持の血脈」である。その内容は浄土真宗の教義は源空、親鸞、如信と順に受け継がれ、如信より直接教えを授かった覚如は正しく教義を受け継いでいる、というものであった。これによつて本願寺の住持職としての正当性に説得力を持たせようとしたのである。

ここで一つ注目すべき点として、現在では東西本願寺を含め寺院は世襲であることが常識だが、当時覚如はその常識とは違い、親鸞の子孫というだけでは本願寺を任せられる資格としては足りない、という考えを持っている。たという点である。しかしこれはある意味当然で、なぜなら親鸞その人が源空とは血が繋がっていないからである。親鸞こそが源空の正しい教えを継承していたということを強く主張したのは他ならぬ覚如であり、当然血縁がそのまま教えの繋がりでということを主張できようはずもない。

もう一つ覚如が血縁ではなく教えの繋がりを強調しなければいけない理由として「唯善事件」のことも挙げられる。唯善は覚如の父にあたる覚恵と大谷廟堂の留守職を争い、息子の覚如とも引き続き争った結果大谷廟

堂を荒らし親鸞の木像を持ち去った人物である。結局留守職を巡る争いには勝利した覚如だが、この事件で親鸞の一族は関東の門弟たちから著しく信用を失うこととなってしまった。親鸞と血が繋がっていようと人間として信頼できるとは限らないということを目に見える形で示してしまったということになる。だからこそ覚如は血縁ではなく教えを正しく受け継いでいるという「三代伝持」を主張しなければならなかった。

また別の角度から見てみても同様のことが言える。その角度とは墓というものと寺院という施設の違いである。墓とは埋葬されている人物の直系の子孫が代々管理していくことは不思議ではない。覚信尼が大谷廟堂を子孫代々で管理するようにしたのもその例に漏れず、有力な門弟が皆関東に居り、それらを見捨てるわけにもいかなかったことや、金銭的な余裕がなく門弟たちを頼らざるを得なかったことなどが重なって複雑な話になっているが、根本にはその価値観があったのであろうと思う。現在においても大体の管理はそのお墓の土地を所有している寺院がするとはいえ、折々の世話はその墓に眠る者の子孫がすることが常識的である。

一方寺院という施設になるともっと多くの血縁関係にない者たちも深くかかわる施設となる。門徒が参拝し、法座を開く場所としても使う、いわば一般に開放された公的な施設となることを想定しなければならない。そういった想定をするならば、管理者の要素として重要なのは開祖の人物と血縁で繋がっていることではなく門徒から信頼されうる人物、教団の代表として相応しい人物であるということといえる。つまり本願寺を預かるなら親鸞の直系の子孫ということよりも親鸞の思想を正しく受け継いでいるという点がことさら重要なのである。そういった視点で考えるならば、本来不淫戒に生きる僧侶の住する寺院の後継が血族である現在の寺院のような継承

の仕方の方が不自然なのである。

しかし覚如が本願寺住持職を譲るのは存覚である。後に義絶されその職を剥奪されるが存覚は覚如の実子である。存覚の後釜に指定したのが、存覚の弟の従覚であることと、従覚が断った結果次に指名されたのが従覚の息子の善如であることに鑑みれば、覚如は本願寺住持職の選定基準を血縁としていたことは明らかである。ここに思想的な矛盾が生じることになる。つまり、覚如は自分が本願寺をつくりその住持職に就く際には血縁は関係ないと考えていたように見えるが、存覚に住持職を譲る際には血縁関係を念頭に置いていたことになってしまふ。ここをどう解釈すべきだろうか。

先ほど私は墓なら血縁者が管理することに不思議はないと述べた。つまりこの矛盾に対しては覚如が本願寺を寺院として認識していたか、墓として認識していたかというところに焦点を絞ると解き明かせるのではないだろうか。

結論から言うと覚如は本願寺と名を改めて教団の中心としようとしたのは否定しようがないが、実質的な認識としては墓という認識のままだったのではないだろうか。つまり「三代伝持の血脈」の主張は寺院をつくる際の必須条件を満たすためのものであって、覚如の本願寺に対する意識から言えば例外であり、本来的には本願寺は親鸞の直系の者が継ぐべきと考えていたのではないか。

つまり本願寺はつくられた当時にはまだまだ墓として認識されていたことになる。これは覚如だけではなく門徒衆の間の認識にしてもそうであろう。実際に現在に至るまで幾度も姿を変えてきた本願寺の伽藍であるが、阿

弥陀堂より御影堂の方が大きいのは元々が大谷廟堂という親鸞の墓であったからだとして説明される。未だに墓であるという認識は消えきってはいないのである。

第三節 覚如・存覚間の義絶にみる義絶の意義

第一節では存覚義絶の概略を最初に確認し、それに対する存覚義絶の理由の諸説を確認した。そして対内的な覚如と対外的な存覚という意識の基本的な姿勢の違いから、覚如は存覚に本願寺を継がせることを望まなかったことが義絶の原因だと結論付けた。また前節では覚如の相承思想、詳しくは覚如が本願寺をつくる際の主張と住持職を継承させる際の矛盾について触れ、本願寺という施設を寺院と考えるか、あくまで墓の延長と考えるかという側面で説明をした。結論として覚如は本願寺を墓としてみており、「三代伝持の血脈」の主張が局部的に用いた例外であったのではないだろうかと述べた。ここでは第一節、第二節で導き出した覚如の思想から覚如・存覚間の義絶がどういった意味を持つのかについて考察する。

前節でも少し触れたが僧侶は俗世のしがらみを全て捨てて出家し、不淫戒を守っているという者たちである。家族をあらかじめ持っていたとしてもそれはしがらみだとして捨て去り、また結婚することもなかったはずなので、基本的には血縁者は持たなかったはずである。

しかし、親鸞門流の内部においてはこの当時すでに僧侶に血縁の家族がいたということは初めて聞く事例だったわけではない。なぜなら開祖親鸞が妻帯し、子供も授かっているからである。『御伝鈔』にも「行者宿報偈」と

して知られる節があり、親鸞はこのことこそが当時において異質であり他の僧侶と一線を画すとも言われる。故に親鸞門流の人達にとってはさほど驚くこととは言えなかったかもしれない。だが親鸞以後急に僧侶でも家族を持つて良いという価値観が一般的になったとも考えにくいので、やはり僧侶が息子を義絶するというのはかなり特殊な例であったことは想像に難くない。

つまり覚如は存覚を後継者の座から排するため義絶を用いた。これは僧侶に家族があったという前例が少な
いなか親鸞には家族があったことと、本願寺はまだ墓として認識されていたことから、存覚が息子であること自
体を否定することによって継承者の立場を奪えろと考えたのである。

しかし僧侶が義絶をするというのは世間的には一般的ではなく、教団内部だけにしか通じない。よって覚如は
義絶の意義を「義絶されたものは正当な継承者ではないと教団内部に示す」ことだと考えていたのでないだろ
うか。教団外部に通じない価値観をもとにした主張は受け入れられないというわけである。

第二章 親鸞・善鸞間における義絶

第一節 善鸞義絶における諸説

善鸞義絶事件と呼ばれる、親鸞の在世時に京都に帰落したのちに起こった関東での一連の混乱は、親鸞の生涯
において最も衝撃的な事件だったと評されることが多い。この章で善鸞義絶事件を扱っていくにあたって、まず

事件の概略を改めて確認しておきたい。

親鸞が京都へ帰った後建長三（一二五一）年に関東で念仏についての争論が起こり、続いて造悪無碍の異義が盛んになってくる。親鸞は消息だけでは対処しきれないと判断し、弟子であり実の息子でもある善鸞を関東に派遣する。望まれるもつとも良い方法は親鸞自身が関東に赴くことであつたらうが、この時親鸞は七七歳から七八歳にかけての時期でかなりの高齢である。それ故に善鸞が親鸞の代行として遣わされたのだと思われる。混乱を鎮めるために関東へ下った善鸞であるが、結果として大いに関東の混乱を増大させた。親鸞に直接面会して教えを授かった門弟たちも健在であり、おそらくそれらに対して主導権を握ろうとして善鸞は今まで聞いていた念仏の教えは間違いであり、真宗の神髄は自分だけが親鸞から授かったと説いた。そして事態は真宗の門弟たちの間だけではとどまらず、ついには幕府への訴訟問題にまで発展し、はじめのうち親鸞は信じて送り出したはずの息子がそのような事態を引き起こしたとは信じようとしなかつたようだが、この段階まで進むと流石に思い至り断腸の思いで義絶を決断する。これによって混乱は徐々に収束の道をたどることとなる。

以上が従来知られている善鸞義絶事件の概略である。造悪無碍などの異義による混乱、善鸞の義絶、為政者による念仏の弾圧すべてが関わりあっているこの一連の事件は、親鸞在世時の真宗門徒集団にとって最も厳しい時期だったといえるだろう。しかしその重要な事件について未だに研究者の間で意見が分かれ、解決を見ない。それはなぜなのだろうか。各先行研究とその内容を確認していききたい。

まず善鸞義絶事件に関して大きく意見が分かれる契機となる史料が大正九（一九二〇）年に高田専修寺にて見

つかった。現在において「善鸞義絶状」と呼ばれるそれは高田の顕智による書写であり親鸞真筆は残っていない。この資料について早くに考察を行ったのは、山田文昭で、著書の『親鸞とその教団』²によると、善鸞義絶事件の原因としては第一に善鸞は恵信尼と不仲であり、家族関係が円満でなかったこと、第二に善鸞は門徒集団の統治者となる野心を持っていたこと、第三に門徒集団内にも不満を持った不純分子が存在していたことを挙げ、義絶までの経緯としては、善鸞が関東で混乱が起こっているとの讒言を親鸞に吹き込み、それを鎮めるという名目で善鸞が関東に向かい、親鸞から秘伝の奥義を授かったと騙り関東での主導権を握ろうとしたところ、それが親鸞の知るところとなり義絶された、という内容であった。山田文昭は善鸞の説いた教えは秘事法門であったとしている。

しかし次に義絶状自体の史料的説得力を疑問視する説も展開された。その説をはじめに提唱したのは梅原隆章であり、「慈信房義絶状について」³と題した論文で、書写するまでに五十年も時間がかかった点と、善鸞と敵対関係にあった系統の顕智が義絶状を手に入れた点の、二点の疑問から始まり、内容に関しては、第一に前半の「候文」と後半の「云々なり」とで文体が二つ混じっていること、第二に善鸞に対して「非僧非俗」を信念としている親鸞が「破僧」などの五逆罪に例えていること、第三に重複して義絶する旨を述べているのは重複に過ぎること、第四に義絶状と義絶通告状とで誓約している対象が違い、誓約している内容も違っていること、それとともに阿弥陀仏に誓約していないことを挙げて疑問を呈している。またこの義絶状は善鸞を貶めることによって高田の正統性を誇示したいという意図によって作成されたデマ文書を顕智は全面的に信用しないにしろ親鸞に

かわる文書として一応書写したのではないかとの考察を述べている。

梅原の説に対し岩田繁三が「慈信房義絶状について梅原氏への反論」⁴という論文にて反論を行っている。曰く頭智が義絶状を手に入れられた疑問に対して、五十年後まで敵対関係が続いていたという確証はなく関東一帯を勢力圏におさめていた高田が文書を手に入れられてもおかしくはないこと、そもそも善鸞に系統と呼べるほどの勢力はないことをもって答えている。次に候文となり文が混じっていることに対しては文脈からしてそれほど不自然ではないと答えている。義絶について二回言及していることも文章としておかしいものではないとしており、五逆の罪を引き合いに出していることに関しては、「非僧非俗」で言うところの「僧」は社会的地位としての僧侶であり、生き方としての僧と意味を分けて考えるべきとしている。誓約の対象が義絶状と通告状とで違っているというのは送った相手や伝える内容が違うために誓約も異なってくるとし、神祇系に誓っていることについては社会的慣習にのっとったと答えている。

続いて稲津紀三が「親鸞の義絶事件の真相 善鸞を背徳非事の悪ものに仕立てあげたのは誰か」⁵にてまた別の偽作説を展開した。稲津は義絶状が信憑性のある資料として扱われてきたこと自体に疑問を呈し、真書とされてきた理由は他の消息と似ていること、善鸞が起こしたとする非事がもつともらしいことだと述べている。またこの義絶状を偽作であるとする根拠を次のように列挙している。五つの非事を並べて義絶に至る理由を述べてあるが、どれも親鸞が書いたというには内容がうがちすぎているとしている。すなわち一つ目に噂をもとに善鸞の罪を断定している点。二つ目に夜密かに親鸞から秘儀を授かったと騙ったかどうかは疑わしく、親鸞もそれを鵜

呑みにしている点。三つ目に恵信尼と善鸞は本当に不仲だったのか疑わしい点。四つ目に鎌倉の念仏禁止は日蓮のはたらきによるものを善鸞に転嫁しようとしている点。五つ目に「しぼめる花」というのはどういう説き方の際に出てきた言葉なのかはつきりしないにもかかわらずとがめるのは親鸞らしくないという点。稲津はこの五つの非事は「大天の五事の非事」を意識してのことではないかと述べている。また他にも五逆・謗法の罪をここに出してくるのは親鸞の思想にそぐわないこと、父親らしい感情が現れていないこと、いつも消息で見られる念仏についての思想がここでは見られないことなども同時に挙げている。更に顕智についても人物批判を行っており、義絶状偽作をやりかねない人物であり、高田が唯一正統であることを誇示するという動機もあるとしている。

次に梅原、稲津の義絶状偽作説に対し平松令三が反論をしている。平松が論ずるところによると、善鸞にとって不利となる義絶状が善鸞門流以外の者の目に触れたことについて、善鸞を批判する目的で編纂されたとみられる『親鸞聖人御消息集』に善鸞宛の消息が二通含まれ、内容も善鸞を批判するものにもかかわらず真宗門徒に伝えられているのを考えるべきだとしている。また梅原の言うデマ文書かどうかは事件の後親鸞に面会している顕智なら確かめられたはずなので、書写して残しているということはデマ文書ではないだろうとしている。また顕智は親鸞の消息を写すとき、原本に忠実に写す時と片仮名混じりに変えて写す時とがあるとし、忠実に平仮名混じりで写す時は師匠への敬愛が現れており、片仮名混じりの時は教義的内容に重点を置いた法語として扱っているとしている。また義絶状の末尾にある「同六月廿七日到来」と「建長八年六月廿七日注之」の二つは従来善鸞が受け取った際に書き込まれたものと解釈されてきたがそれは間違いで、この義絶状の案文が作成されたとき

に加えられたものであると述べ、顕智が書写したのは案文もしくはその更に転写であるとした。また五十年後に書写された事情についてはその頃顕智が親鸞の書物をまとめ書写していた時期であり、特別な魂胆はなく、あるいは時期的に唯善事件が関わっているかとも述べている。

更に宮地廓慧もまた梅原、稲津らの論に反論した。宮地の著した「善鸞義絶の史料性」⁷によれば、義絶状に「云々なり」という文体と「云々候」という文体が混じっている書簡は親鸞において他にも見られ、重要なことを重複して言う傾向も無いとは言えないとしている。梅原が語る親鸞が破僧の罪というのはおかしいことについても、地位としての僧と理念としての僧は違うと説明し、五逆の罪人の自覚を持っていた親鸞が五逆を引き合いに出して善鸞を咎めたことについては、親鸞は五逆の罪人ですら救うという弥陀の本願をこそありがたく信受したのであって、対人関係においてすべてを許容するような道徳的知性が麻痺した価値観を持っていたわけではないと述べている。また義絶状、義絶通告状において神祇系に誓いを立てていることに関しては、これらは公開文書の性格を有しており世間一般に准じた形も致し方ないとし、稲津が論じた親鸞の咎め方が世俗的であること、内容に親らしい感情が現れていないことという二つの疑問点についても同様に義絶状の性格から考えて不自然ではないと答えている。また稲津が哀愍房云々という噂をもとに善鸞の罪を断じていることに対して哀愍房のことは親鸞にとって噂ではないと答え、善鸞が夜自分だけ教えを授かったと説いたかどうか疑わしく、親鸞にはそれが本当かどうか分かったはずだとしたのに対しては、善鸞はそんなことを語ったからこそ義絶されたのだと答えている。さらに稲津が善鸞と「まゝはゝ」と書かれた恵信尼との仲は悪くなかったのではと論じたのに対し「まゝ

は、一が恵信尼であるとの確証はないと反論した。また梅原の言うように公的な義絶はなかったなら善鸞や如信が門徒たちからの不当な態度と戦った形跡が見られないのはおかしいとし、高田が性信系より優位に立つという目的で義絶状を偽作したならそれらが対立していた事実を立証すべきと述べ、デマ文書であるならもっと巧妙に作るだろうとも述べている。また顕智は稲津が述べたような人物ではなく、もし専修寺を本山としようと画策していたなら大谷本廟よりまず専修寺に注力するだろうと説明している。また義絶状を偽作とするなら義絶通告状の来歴や作られた意図を明確に説明すべきだとしている。

次に浄土真宗本願寺派『宗報』に読者投稿という形で蔵田清隆が偽作説を発表した。掲載された「善鸞事件の考察―義絶状の謎―」⁸と題されたその論文では義絶状と義絶通告状どちらも偽作としており、その根拠として義絶状は善鸞に宛てているはずなのに第三者に読ませるような書きぶりであること、五種類の筆が混じっていること、継母についてのところは親鸞の文体とは異なること、顕智が入手し得たのはおかしいということ、五逆罪を言うことと神祇系に誓っていることの不自然さなどを挙げており、義絶通告状は、文中に見られる書物が書かれた年代と通告状が書かれた年代とがかみ合わないこと、一つの書物をわざわざ二つの名前で書き分けていることなどが挙げられている。また蔵田はそれらの疑惑より関東において後継者争いが起こったのではないかと推測している。

そして再び平松令三が蔵田、梅原の論説に対する反論を発表した。平松の論文「善鸞義絶状の真偽について」⁹ではまず蔵田の説に対して『慕帰絵詞』『最須敬重絵詞』での善鸞が巫女などの集団の首領となっていたことを

どう説明するのかと反論し、また成立の年代がかみ合わないとして挙げていた書物の成立の年代を勘違いしていると批判している。また一つの書物を二つの名前で書いていたとした書物は、二つの違う書物であると反論している。また五種の筆が混じっていることに関しては実物を見たことがないのではないかと痛烈に批判した。一方梅原の説に対しては文体が混じるのは親鸞としては他にも見られること、また同じく重複して述べるのもあるということ、五逆・謗法の罪に例えるのは『末灯鈔』第十二通にも見られ、前例がないわけではないこと、義絶状と通告状で誓約する相手や内容が違うことについては、消息を送る相手やその内容が違うので当然変わってくるだろうということ、当時の慣例から言えば神祇系に誓約するのも不自然ではないことなどを述べて反論している。また顕智が書写したのは原本ではないことを述べ、親鸞が義絶状を書いた際に案文が作成されたと論じている。また案文の制作は蓮位が担ったかとも述べている。

近年義絶状偽作説を掲げるのは今井雅晴である。著書の『親鸞と本願寺一族』¹⁰にて、関東の門弟たちの信仰形態は純粋に親鸞の信仰を護っていたとは言い難く、横曾根の性信は真言宗の影響が見られ呪術を否定しておらず、高田の真仏・顕智は善光寺如来の信仰を説いていた。鹿島の順信は土地柄鹿島神宮を無視するわけにはいかず習合をみせていたようで、それらの地域に伝わる呪術的な伝承についても触れている。そして善鸞は関東に下る直前まで親鸞に学んでいたために、その原理的真宗教義を振りかざし関東の門弟と衝突したのではないかと述べている。また教義上の摩擦とは別に善鸞についていこうとする門徒も少なからずいたために門徒の数、道場の運営という現実的な軋轢も生まれ、善鸞は関東の門弟たちから排除されたのではないかと述べている。また義

絶状そのものの内容に関して、末尾にあるいかにも善鸞が書き込んだかのようにある注記は現在に伝わる他の親鸞の消息には見られないこと、書写した日付が四十九年後であることを疑問点として挙げている。また親鸞の阿彌陀の信仰において善鸞が義絶されることにどういう意味があるのか、親鸞は信仰上相容れない人物に対して距離を置けと説くにとどまっていることなども合わせて疑問として述べている。

しかし更に平雅行が「善鸞の義絶と義絶状」¹⁾と題する論文で新たに義絶状真作説を展開した。平が論ずるところによると義絶状偽作説の根底は義絶状の来歴が不自然であることとし、その答えとして当時公文書は複数作成されるのは珍しくないという具体例を挙げて説明し、また事件を収めるために作成した義絶状は直接義絶される本人に渡さず、敵対勢力の手によって本人に開示されることが望ましいと述べて、顕智が書写できた理由を説明した。義絶状の内容検討は、まず義絶状は公的な文書であることを強調したうえで、親鸞が神祇系に誓約している点と、五逆・謗法の罪を引き合いに出している点の二つを取り上げて、誓約の問題にはこの文書が公的な文書であるゆえに中世の義絶状の一般的な形式にのっとるといいう形をとったとし、五逆・謗法の問題については『末灯鈔』の第十九通と第二十通とを例に挙げ、親鸞において前例がなかったわけではないことを説明している。また今井が述べた末尾の受領日の記載が書き込まれている違和感は敵対勢力である性信から善鸞に手渡されたと解釈すれば、受領日を書き込んだのが善鸞ではなく性信であるとするのに何の不都合もなく、その違和感は解消されると述べている。

以上が善鸞義絶に関する主な先行研究とその概要である。これらの研究を受けて善鸞義絶に関する諸問題を整

理して次節で論じていきたい。

第二節 親鸞の教団意識と善鸞事件

善鸞義絶事件は先の第一節で見てきた先行研究でも度々言及されてきたように、単なる親子間の家庭的な争いという事件ではない。むしろこの事件は関東の門弟集団の問題を主軸とし、幕府も少なからずかかわったと思われる関東一帯の社会全体の問題である。そこでこの事件を考察するにあたって、まず親鸞の教団意識というものについて見ていこうと思う。

歎異抄第六条に「親鸞は弟子一人も持たず候ふ。」¹²という言説が記されている。この言葉は親鸞の師弟観がよく表れている一文として現在も広く認知されている。親鸞の説く念仏の教えは、すべての人間は阿弥陀の大慈悲心のもと平等であり、その救いから漏れることのないという思想であり、この部分が源空から続く親鸞の念仏の教えの革新的な側面の一つであった。この思想は貴族や武士のためのものだった従来の仏教よりひろく農民などの平民層からも支持を得ることとなった。この思想が顕著に表れているのが「御同朋・御同行」という言葉で、親鸞は門徒たちを、共に阿弥陀仏の教えを聞く者たちとしてそう呼んで決して上下関係はないとしたのである。しかし自分は教導者ではなく同志であるという親鸞の態度は、積極的に教団を形成し律しようとする姿勢に欠けるともいえる。帰洛後の親鸞が関東の門弟と接触したのは、関東の門弟が長い距離を移動して訪問してくれた時か、教えについての疑問などの答えを求めて手紙を送ってきた時で、親鸞が消息を執筆するのも基本的にその

門弟からの手紙に返事する時であって、いずれにしても受動的な対応と言える。また寺院を造ろうとせず、それに代わるものとして道場と呼ばれる、寄合のための簡易な施設にとどまった。これも教団の中心になる寺院という施設を造りたがらなかったと見ることで積極的に関係を律しようという姿勢ではないことがうかがえる。つまり教団意識という面でみた場合、親鸞は教団を運営するという意識が低く、それは覚如や蓮如と比較すると顕著である。

しかしそうは言っても当時浄土真宗の教団が全く存在していなかったとは言い難い。当時の関東では親鸞に直接面会して教えを受けた人々が、親鸞帰洛後にその教えを各々の土地で広め門徒を増やし、僧侶と門徒という関係を築いていたことは否定しようがない。また地域ごとに中心となる人物が多く弟子たちをまとめ上げて個々の寺という単位を超えて大きな集団を形成していた。横曾根門徒や鹿島門徒などがまさにそれである。また現実的な問題として僧侶が生活を営み、また布教活動を続けるには先立つものを門徒達からお布施として受け取るしかない。これは親鸞消息のいたるところにお布施に対する感謝の言葉が見受けられるように、親鸞自身も「弟子一人も持たず」という思想とは食い違うようにも感じるが関東の門弟より金銭をはじめとするさまざまものを受け取っていた。このように、現在のような本山を頂点とした門徒数や資金のやり取りを完全に管理できている体系が完成していたわけではないが、実質的には教団というものが存在し、ある一定師匠と弟子という関係は形成されていたのである。

さて関東に実質的には教団が形成されていたということを確認したが、それをうけて善鸞義絶事件がなぜ起こ

ったのかについて私なりの考察を述べてみたいと思う。
まず関東における混乱を解決するために親鸞の代行として遣わされたというのは事実であろうが、それだけを聞くと一時的な任務として関東に向かったというニュアンスに感じてしまいそうだが、実態としては、善鸞は一時的に出向いたというよりは、完全に関東に腰を据えてそこから、過去の父親のように布教活動を開始して自分の活動の拠点を作ろうとしたのでは無いだろうか。おそらく善鸞は関東の門徒たちの異義を是正しようとすると同時に自分が指導する門徒集団を作ろうと精力的に布教活動を行ったのではないだろうか。しかし親鸞から受けた任務を遂行するには当然すでに門徒集団が形成されている地域に向かうわけで、そこで布教し門徒を増やそうとすれば、既存の寺院と門徒の取り合いになることは避けられない。当時まだまだ善鸞よりも年上の弟子たちが現役で活動していた。それらの弟子たちにとって年下の善鸞から教えを是正されるなど不名誉極まりない上に、門徒を奪われるようなことになれば、お布施で生活するしかない僧侶にとって名誉だけの話では収まらなくなる。よって激しい衝突になるのは想像に難くない。またそのようなことが事実起こったということも明らかにする話が親鸞の消息の第三十三通に登場する。以下はその抜粋である。

おほぶの中太郎の方のひとは、九十なん人とかや、みな慈信房の方へとて、中太郎入道をすてたるとかやきき候ふ。いかなるやうにて、さやうに候ふぞ。¹³

この部分では善鸞が中太郎という人物から教えを受けていた門徒九十人余りを奪ってしまい、その出来事を聞いた親鸞が善鸞に何故そんなことになったのか聞いている。このように善鸞が関東に出向いたあと門徒の奪い合い

というのは確かに起こっていたのである。

つまるところ私が考える善鸞事件の原因、善鸞が関東に下向した結果混乱が激化した原因とは、善鸞が関東に拠点を置いて門徒獲得を目指した結果、既にそこにいた弟子たちと門徒を奪い合う形になってしまったといった現実的な理由ではないだろうか。

第三節 善鸞義絶における疑問

善鸞が関東に出向いた結果、関東の門弟たちの混乱が益々深くなってしまったことは事実であろう。しかしその事件の解決策として親鸞が善鸞を義絶したというのはどうだろうか。第一節で確認した通り、そこに関しては研究者の間で意見が分かれるところであるし、私自身疑問を覚える。そこでもし義絶が行使されたのだとするならば、解消しておきたい疑問点を以下に列挙する。

まず一つ目に、善鸞は異義を説いたのかどうかということである。そこで第二節で引用した親鸞の消息第三十三通を再び見てみると、抜粋した部分以外にもう一つ注目すべき点がある。それは「慈信房のくだりて、我がききたる法文こそまことにてあはれ、日ごろの念仏は、みないたづらごとなりと候へばとて、」¹⁴と書かれている部分で、ここを要約すれば、善鸞が中太郎入道の説く念仏は間違いで、自分の説く念仏こそ正しいと言った。これは一見善鸞こそが悪者である動かぬ証拠のようにも取れる。しかし違う考えや信仰を持つ人間同士で言い争えば、お互いがお互いを、間違っていると主張するのは当然であるので、この場合公正に両者の立場を明らかにす

るには、「どちらが親鸞の説く念仏に近かったか」を判断する必要がある。しかし善鸞は著述や手紙すらも残っておらず、善鸞の説いた念仏が一体どういうものであったのかは特定できないと言っていいだろう。義絶状にある「夜親鸞がをしへたる」と騙ったという内容から、**秘事法門系**の念仏だったのでという説と、賢善精進のようなものであったのではという説が有力とされているようだが、どちらであろうがこれも未だ解決を見ない議論である。したがって状況証拠にて判断せざるを得ない。

ここで私は今井雅晴が主張したように、関東の門弟たちの信仰とは完全に原理的な真宗ではなかったはずという意見をとる。つまり関東の門弟たちは親鸞面授の弟子たちではあるが、布教活動を進めるうえで先に広く普及していた土着の信仰を無視できなかったはずだということである。例えば横曾根門徒であれば真言宗の教義の影響を受けていたし、高田系なら善光寺如来の信仰と融合し、鹿島門徒は鹿島神宮の神祇と折り合いをつけて活動していた。一方で善鸞は関東に来る直前まで親鸞のいる京都で過ごしていた。京都にいる間の親鸞との交流がどれほどのものであったかは定かではないが、少なくとも親鸞は自身の代わりとして関東に派遣するほどには信頼を寄せていたはずである。その善鸞が関東において異義を唱えて義絶されたというのには疑問を感じる。

次に義絶状真作説を唱える人達が義絶状の中で親鸞が神祇系に対して誓約している点についての答えとして用いた、義絶状は公的な文書であるがために、当時の慣習にのっとり過ぎないとする説について言及したい。これは確かに十分に筋の通った意見だと思う。しかし明らかにしておきたいのは公的文書として「誰に対して公開したか」である。

善鸞に義絶を言い渡すのであるから善鸞に対して見せるというのは当然としても、義絶通告状のように親鸞門流の中だけで公開するというなら、そこまで厳密に社会の慣習に沿わなくても構わないように思えるのである。信仰を同じくする者たちの間だけでの文書なら阿弥陀仏に誓うことを避ける必要は無いのではないだろうか。ただし、阿弥陀仏を誓約の対象としなかった理由が全く考えられないわけではない。「誓う」という行為は約束を違えた場合、誓った対象から罰を受けるという意味も含んでいる。ちょうど義絶通告状で「三界の諸天善神・四海の竜神八部・閻魔王界の神祇冥道の罰を親鸞が身にことごとくかぶり候ふべし。」と書かれているようなことである。しかし阿弥陀仏は罰を与えるような性質を持った仏ではない。よって親鸞は阿弥陀仏に誓うのを避けたという可能性はある。

しかし私が言いたいのは、善鸞義絶状は親鸞門流以外の誰かに見せることを想定している意図が見受けられるということである。平雅行は論文の中で義絶状の公文書的性格を説明するうえで、鎌倉幕府での訴訟問題を解決するために義絶状を鎌倉幕府に提出した可能性を示唆している。私はこちらの考えの方が義絶状で阿弥陀仏に誓うことを避け、あえて当時の慣習にのっとらざるを得なかった理由としては納得がいく。そもそも関東の門弟の中だけで善鸞の義絶を知らせるだけなら義絶通告状だけで事足りる。親鸞は信仰が相容れない者からは遠ざかれと説いてきたので、善鸞には特別罰を与えることはせず、周りの門弟たちに「善鸞の言うことは信じるな、善鸞には近づくな」と諭すだけという方が親鸞の姿勢らしい。よって義絶状には鎌倉幕府に提出しようという意図があるのではないかと思う。

そして私はだからこそこの義絶状は疑わしいということを書いた。その根拠として私が第一章で再三にわたって述べてきた当時の僧侶の常識である。当時僧侶は出家して血縁関係をすべて断ち切り、不淫戒を守りながら生きるはずである。実質的に家族を有していた僧侶が居たことを完全に否定することはできないであろうが、建前上、形式上においては少なくとも家族が居ないものとして扱われていたはずである。親鸞はそんな中肉食妻帯を隠しもしなかったが、それは親鸞が極めて特殊な例であって、朝廷や幕府などの公的機関は僧侶に関する訴訟において、血縁者は全く無いものとして扱ったのではなからうか。そして門徒の取り合いや教義に関する争いから訴訟問題に発展した善鸞事件は当然僧侶の問題として扱われたので、そこに「血縁関係を断絶する」という意味での義絶状が提出されたということに疑問を感じる。つまり私は後年になって何者かが義絶状を偽作し、あたかも幕府に提出したということをおわせるような内容にしたのではないかと考える。しかし親鸞没後に門流の中ではさほど驚くことでもなかった「血縁者がいる僧侶」と親鸞生前の世間一般で知られている僧侶との食い違いを失念していたということではないだろうか。

もう一つ浮かび上がる疑問として、義絶状が大正まで見つかっていないということである。義絶通告状は『末灯鈔』をはじめとする幾つかの消息集に収められておりその存在は知られていた。しかし義絶状は高田専修寺の蔵から一つの文書として見つかったのみである。親鸞の消息でなおかつ善鸞事件の解決のために大きな役割を果たしたであろう文書であるなら、やはり『高田正統伝』や『親鸞聖人御消息集』などの史料に収められてしるべきではないだろうか。義絶通告状と同じ日に書かれてしかも極めて重要な書類のはずなのに大切に残そう

という意志が希薄なように感じる。それこそ梅原が述べたように、顕智や当時の高田派の人達がこの文書の信憑性を疑っていたという証明ではないだろうか。

以上三点の疑問が、善鸞が本当に義絶されたとするには解消しておかなければならない疑問点ではないかと私は考える。

第三章 義絶の意義と問題

第一節 存覚義絶と善鸞義絶の比較と義絶の意義

先の第一章と第二章ではそれぞれ覚如・存覚間の義絶と、親鸞・善鸞間の義絶とを見てきた。ここからはその両者の義絶を比較することで新たにわかることを見ていく。

比較するにあたって改めて両者の義絶を確認する。まず覚如・存覚間の義絶は、義絶が行使されるに至った原因を明記している史料はなく、『存覚一期記』に口論が絶えず義絶に至ったと記されているのみである。そこで私はこの義絶の原因を私的な感情ではなく、覚如が教団の行く末を考えた結果のものだと結論付けた。またそれはすなわち覚如が、存覚を義絶すると本願寺住持職の座から排することができると考えていたことも述べた。

この考えはもともと廟堂であったものを寺院としたがゆえに、継職していく際の思想にまだ廟堂としての感覚を残していたという理由で、本願寺は寺院でありながら血縁によって法灯を繋ぐようになったことを述べた。

禁本 廠

しかしこれは親鸞門流の中だけで通じる理屈であり、だからこそ存覚義絶は真宗門流の内部に、存覚は後継者ではないことをアピールする意図が強かったのではないかとした。

続いて親鸞・善鸞間の義絶はまず親鸞の教団意識について見たとき、積極的な姿勢に欠けると述べた。遠く離れた関東の弟子たちに対する活動はいずれも受動的である。しかし親鸞が意識していなくとも現実には師匠と弟子という関係は現実的に発生しており、また門徒と僧侶とお布施が絡む現実的な関係も、僧侶として活動し、生き延びるには不可欠であったことも述べた。

そしてそのことを前提として、善鸞事件が起こった原因は、善鸞は異義を是正するために一時的に関東に赴いたというよりは、関東に拠点を置き、そこから布教活動を始めて、関東の門弟たちと門徒を奪い合う形になってしまったからではないかという結論を出した。

更に善鸞が義絶されたことには疑問を呈するが、今に伝わる義絶状には公的文書としての性格が色濃く出ており、少なくとも親鸞門流以外の人間に見せることを想定しているような書き方であることについて触れた。

以上二つの義絶を比較していくうえで重要になってくるのが親鸞と覚如の教団意識の違いである。これは義絶を扱わないにしても親鸞と覚如を同時に見ていくときに極めて重要な視点であると言える。

覚如は大谷廟堂を本願寺という寺院に変え、明らかに自分を中心とした「浄土真宗」という教団を作ろうとする動きを見せている。そのために著述活動など積極的に門徒や門弟たちに働きかけている。また自分の思い描く教団の姿にしようと親鸞門流の人達を制御しようとする姿勢も見受けられ、まさに存覚義絶などはその動きの一

つと見ることが出来る。言うなれば覚如は自発的・積極的だと言える。

対して親鸞は「弟子一人も持たず」や「御同行・御同朋」という言葉に代表されるように、自分が指導者として門徒や門弟達を導こうとする姿勢は見せずに、あくまで同じ立場、同じ目線で門流の人達と接していた。これは阿弥陀仏の慈悲心に偏りはないという思想や、悪人の自覚からくる謙虚な姿勢であろう。また新たに浄土宗から独立した一つの宗派を立ち上げたという自覚は恐らく無く、覚如とは違い教団を律しようとする積極性に欠ける。

次に義絶が行使された理由、もしくははその意図を比較していく。覚如・存覚間の義絶は先ほども述べた通り、覚如に教団を制御しようとする意志が強く、その意志を反映させようとした結果存覚を後継者から排しなければならなくなり行使されたと思われる。血の繋がりとともに、教えの流れをも否定する措置として行使されている。そして親鸞・善鸞間の義絶がもし本当に行使されたとするならば、これも義絶に至った経緯こそ大きく違うが、言うなれば善鸞の説く教えは父親鸞とは違うので、信じてはならない、ということを明らかにするのが意図なので、法脈を否定するための義絶だと言える。これは義絶通告状にも色濃く表れている意図であり、覚如と同じ意思を孕んだ義絶と言えよう。

ここで二つの義絶を比較してみて、経緯などに違いはあるが、義絶された意図は大まかに一貫している。よって、ここに初期真宗史における義絶の意義を確定することができよう。すなわち初期真宗教団において義絶とは、血縁だけではなく、法脈を断絶する意味を持って用いられてきたものである。

第二節 善鸞義絶の思想的問題

しかし親鸞と覚如は教団に対する姿勢に違いがあるのは先ほど述べた通りである。ここには不自然な食い違いが感じられる。ある意味正反対とすら言える思想の親鸞と覚如が義絶を行使する時だけ同じ思想のもと行動しているように見える。更に言うならこの義絶だけ親鸞の生涯の中で異物感を漂わせているとは感じないだろうか。この違和感は私が善鸞義絶を疑問視する大きな理由の一つである。

そして最後に、善鸞義絶状は善鸞の説く教えは親鸞が説く教えとは違う、ということをも門弟たちに伝えるのが役目の一つである。しかしそれを伝えるための文書に一見すると親鸞の教えとは違うと感じる内容が説かれていては問題ではないだろうか。これは善鸞を義絶する理由として五逆罪や謗法の罪を引き合いに出している部分のことである。義絶状真作説を説く先行研究では確かにこれは従来の親鸞とは食い違わないという説明を何通りにも述べてられるし、それぞれ筋が通っているように見受けられた。しかしよくよく吟味して解釈をしないと符号が合わないというぐらいに不自然な書き方をしている時点で、義絶状の役割を阻害してしまっている。善鸞を否定するのであれば一目見て純粋な親鸞の思想が表れていると分かるような書き方をすべきではないだろうか。

更に根本的な話をするなら、当然のごとく親鸞は善鸞の教えを否定するために義絶を行使したと語ってきたが、本来親鸞が法脈の否定のために義絶を用いること自体に問題がある。義絶という血縁の否定によって教えが否定されるのであれば、裏を返せば血縁こそ正しい教えの繋がりであると述べているようなものである。覚如・存覚

間の義絶の場合、血縁と法脈が同じ繋がりになるだけの理由が見出せるが、本願寺もしくは大谷廟堂が存在していなかった親鸞の在世時にはそれだけの理由が見出せない。なによりも親鸞は師源空の血族ではない。よって親鸞が血縁こそ正しい法脈であるなどという考えを持つのは極めて不自然なように思う。親鸞が善鸞に対してとるべき措置は義絶ではなく破門ではないだろうか。このことは善鸞義絶を虚構と考えている人達の根底にある疑問点ではないだろうか。もつとも親鸞には弟子を持つていたという意識はなかったために破門という措置は取れなかったという理屈は通るかもしれないが。

以上二つの義絶を見てきてそれぞれの義絶を考察し、比較して感じた善鸞義絶についての疑問点、問題点を抽出した。しかし未だそれらを列挙しただけにすぎない。もし本当に善鸞義絶が無かったとしたら、善鸞は関東での混乱の中何を為していたのか、また混乱の後どういう経緯で『慕帰絵詞』や『最須敬重絵詞』に登場する状況に至ったのかなど、まだ解明しなければならぬ議題は存在する。善鸞に関する史料が余りにも乏しいために、真宗史において極めて重要なこの事件が完全なる解明に至るまでには更なる議論をよりち密に進めていく必要があるだろう。

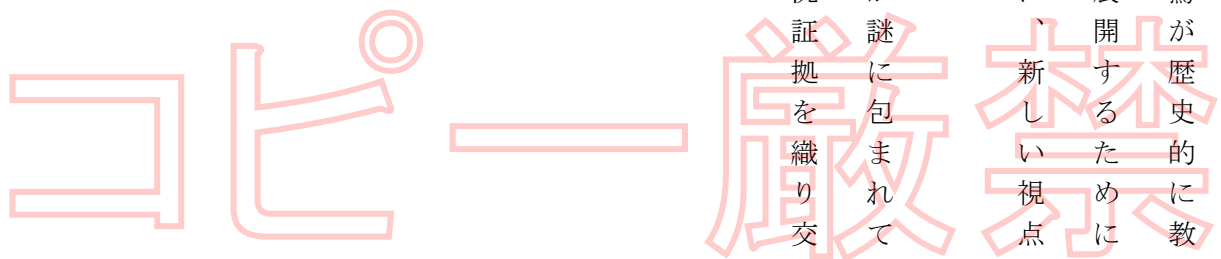
この論文は覚如・存覚間の義絶を交えることで善鸞義絶に関する疑問点を明らかにし、善鸞義絶の事実の正否を問うという方向で進めてきた。ただし私は疑問点を列挙しただけにすぎず、直ちに善鸞義絶を完全に否定することができたとは思っていない。この論文では義絶通告状に関する考察を全くできてはいないが、義絶状に対して義絶通告状は幾分か信憑性が高いし、何より善鸞が関東における混乱を鎮めるのに失敗したのは事実と認めざるを得ないところである。また、失敗したというだけなら善鸞は親鸞のもとへ戻るべきではなからうか。私が述べた通り関東に赴いた目的が一時的な異義の是正ではなく関東に腰を据えての布教活動であったとしても、親鸞との繋がりが断絶されていないのであれば、あれだけの失敗を喫したのなら、関東での活動を諦めて京都に戻ってくるのが適切な判断のように感じる。

しかし逆に義絶状は間違いなく真作であるし、善鸞が義絶され教団から完全に締め出されたとするのにも納得せざるものがある。覚如・存覚間の義絶とは時代が違い、教団の有無や教団意識も違うはずであるのに何故か両者の間には同じ価値観をもとにして義絶が行使されていると感じる。そこに善鸞義絶に後年の何者かの作為が感じられてならない。

極めて個人的な所見を敢えて述べるのであれば、善鸞義絶を真実とする側の意見には物的証拠があるが、対して義絶をなかったとする側の意見には状況的、思想的証拠があるという構図になっていると感じる。それはつまり今のままでは一応善鸞は義絶された異義の人と見ざるを得ないということになる。しかし何か決定的な史料がまた改めて見つければ、今の定説は覆る可能性が大いにあるのではないだろうか。

また善鸞義絶を虚構とする論説の多くは、善鸞が歴史的に教団内の不穏分子として扱われてきたことに対する擁護や親鸞の妻は恵信尼一人であるという説を展開するため提唱されてきたが、この論文はそう言った目的のものではない。ただ未だに続く善鸞義絶の議論に、新しい視点からの疑問を提示し、より真相に近づくことを目的とするものである。

どちらにせよ、善鸞という人物自体の大部分が謎に包まれている今、この事件の謎が氷解するには多くの時間と議論が重ねられていく必要がある。推論と状況証拠を織り交ぜた私の論ではあるが、善鸞義絶事件解明のために無駄にならないことを願う。



1	平雅行「善鸞の義絶と義絶状」『親鸞聖人七百五十回御遠忌記念論集』一三―三二頁
2	山田文昭『親鸞とその教団』一五九―二二四頁
3	梅原隆章「慈信房義絶状について」『真宗研究』六―一―一九頁
4	岩田繁三「慈信房義絶状について」梅原氏への反論『高田学報』五〇』七九―八三頁
5	稲津紀三「親鸞の義絶事件の真相 善鸞を背徳非事の悪ものに仕立てあげたのは誰か」『大法輪』昭和三十八年二月号七六―八一頁
6	平松令三『親鸞真蹟の研究』六九―八一頁
7	宮地廓慧「善鸞義絶の史料性」『親鸞伝の研究』一九五―二一〇頁
8	蔵田清隆「善鸞事件の考察―義絶状の謎―」『宗報』二〇二―二〇八
9	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―一九―三〇頁
10	今井雅晴『親鸞と本願寺一族―父と子の葛藤―』三〇―六六頁
11	平雅行「善鸞の義絶と義絶状」『親鸞聖人七百五十回御遠忌記念論集』下巻 親鸞像の再構築』一三―三三頁
12	『註釈版』八三五頁
13	『註釈版』七九六頁
14	『註釈版』七九五頁

