

「三夢記」考

籙 弘 信

〈論文要旨〉 専修寺には建長二年(一二五〇)に親鸞が末娘覚信尼に与えたとされる「建長二年文書(「三夢記」)」が伝来している。従来後世の偽作とされてきたこの文書であるが、古田武彦が『親鸞思想——その史料批判』(富山房、一九七五年)等において真作説を提唱して以来その真偽が議論されてきた。今回筆者は「三夢記」に添えられた「書簡」の「親鸞が建長二年、覚信尼の要請に応えて『四十八願文』とともに「かたみ」として与えた」という記述に着目、検討を加え、「三夢記」が偽作であること、併せて、元久二年(一二〇五)の親鸞の改名——従来は「綽空」から「善信」への改名であると考えられていたが、筆者はこれを「親鸞」への改名であると考え——を促したとされる建久二年(一一九一・親鸞十九歳)の磯長の聖徳太子廟での夢告が史実ではないことを論証していくこととする。

〈キーワード〉 親鸞、覚信尼、夢告、「三夢記」、古田武彦

はじめに

建長二年(一二五〇)四月五日に親鸞が末娘覚信尼に与えたとされる文書、通称「三夢記」(以下、古田武彦の用語に従い「建長二年文書(「三夢記」)」が専修寺に伝わっている。

親鸞夢記云

建久二歳^辛亥^亥暮秋仲旬第四日^ノ夜、聖徳太子善信^ニ告^シ勅^ス言^ク

我三尊化塵沙界 日域大乘相応地 諦聽諦聽我教令

汝命根心十余歳 命終速入清浄土 善信善信真菩薩

正治第二庚申 十二月上旬、睿南无動寺在三大乘院、同月下旬終日前夜四更、如意輪觀自在大士告命言

善哉善哉汝願將満足 善哉善哉我願亦満足

建仁元歳辛酉 四月五日夜寅時、六角堂救世大菩薩告二命 善信一言

行者宿報 設女犯 我成玉女身被犯 一生之間能莊嚴 臨終引導 生極樂文

千時建長第二庚戌 四月五日

愚禿釋親鸞七十八歳

書之

釋覺信尼

この文書に記された三つの夢告—建久二年(一一九一・親鸞十九歳) 九月十四日の磯長聖徳太子廟夢告、正治二年(一二〇〇・二十八歳) 十二月二十八日の無動寺大乘院夢告、そして建仁元年(一二〇一・二十九歳) 四月五日の六角堂夢告のうち、第三の六角堂夢告は、専修寺藏の真仏『経釈文聞書』に、

親鸞夢記云

六角堂救世大菩薩 示三現 顔容端政之僧形 令三服三著 白衲御袈裟 端二座 広大白蓮 告三命 善信一言

行者宿報 設女犯 我成玉女身被犯 一生之間能莊嚴 臨終引導 生極樂文

救世菩薩誦 此文言 此文吾誓願ナリ 一切群生可説聞一告命 因斯告命一数千有有情 令三聞之

オホエテユメサメ
覚 夢悟了⁽¹⁾

と記され、同じ真仏筆の「六角堂夢想偈文」(断簡)がこれも専修寺に伝来していることから、年時の問題はあ
が、史実を反映したものと考えて差し支えはない。

しかし、その他二つの夢告は、室町末期の成立と思われる伝存覚作『親鸞聖人正明伝』⁽²⁾、江戸中期の五天良空作
『高田開山親鸞聖人正統伝』といった後代のいわゆる談義本系親鸞伝に初めて登場し、覚如の『親鸞聖人伝絵』や
荒木門徒系の『親鸞聖人御因縁』といった初期の親鸞伝には登場していない。

またこの「建長二年文書」も史料の形態自体、干支が斜め書きであるなど江戸期成立の特徴を示しており、内
容・形態からして後代の偽作文書と見なされてきた。

しかし、古田武彦が『親鸞思想——その史料批判』(富山房、一九七五年)等において親鸞の真作であると主張し、
以後真作説が俄然有力となったという経緯がある。

古田はまた、夢告の文中に「善信」の名が含まれることなどから、建久二年の太子廟夢告が、『顕浄土真実教行
証書類』(以下『教行信証』)「後序」に

又依^テ夢^ノ告^ニ改^メ綽^ク空^ノ字^ヲ同^シ日^ヲ以^テ御^筆令^ニ書^ク名^ノ之^ヲ畢^ス本^師聖^人今^年七^旬三^御歳^也⁽³⁾

と記された元久二年(一一〇五)閏七月二十九日の「綽空」から「善信」への改名を促した「根本夢告」であると
している。

この元久二年の改名は従来「善信」への改名であり、改名を促した夢告は、建久二年の太子廟夢告もしくは建仁
元年(あるいは建仁三年)の六角堂夢告であると理解されてきた。

これに対して筆者は、元久二年の改名は「善信」へのそれではなく「親鸞」への改名であると考え、種々論考を發表してきた⁽⁴⁾。

「建長二年文書」が偽作文書であれば当然太子廟夢告の史実性も疑わざるを得ないものとなり、従来の通説はその論拠の一つを失うこととなる。今回筆者はそれが建長二年に覚信尼に与えられたという点に着目し、「建長二年文書」が偽作に他ならないことを論証していきたいと思う。

一 古田説をめぐる論争

『親鸞思想』において古田は、「建長二年文書」は以下の三点から親鸞の真作と判断できると主張した。

第一は、大乘院夢告を語る中の「睿南无動寺在大乘院」は「睿南無動寺二大乘院二在テ」と読め、鎌倉中期以前に特徴的に見られる「二の畳用」の用法を示すものである。

第二は、文末の自署名が「愚禿釈親鸞」とあり、「釈」の字を含んだ署名の形式は親鸞七十四歳から八十三歳までの十年間（釈の十年）の「寛元四歳」（七十四歳）書写『自力他力事』の「愚禿釈親鸞」、「宝治第二」（七十六歳）制作『浄土高僧和讃』の「釈親鸞」、「建長三歳」（七十九歳）の専修寺蔵古写書簡「有念無念」の「釈親鸞」、「建長七歳」（八十三歳）書写『一念多念分別事』の「愚禿釈善信」の四例に限られており、建長二年（七十八歳）はまさにその間に当たる。

第三は制作年時の「建長第二」の表記が「宝治第二」の年時表記を持つ『高僧和讃』（七十六歳）と近接しており、親鸞の七十歳代後半に特有の用法である。

「三夢記」考

この古田の「建長二年文書」真作説に対しては赤松俊秀が早く『本願寺聖人伝絵 序説』（真宗大谷派出版部、一九七三年）で反論し、近年では山田雅教が「伝親鸞作『三夢記』の真偽について」（『高田学報』七五、一九八六年）、「再論 伝親鸞作『三夢記』の真偽について」（同、九二、二〇〇四年）において批判の筆を執っている。

これらに対して古田は『親鸞思想』の「あとがきに代えて——赤松俊秀氏に答える」、「新・親鸞の史料批判——建長二年文書（『三夢記』）の信憑性に関し、山田論文に答える」（以上、『古田武彦著作集』二、明石書店、二〇〇三年所収）でそれぞれ反論を展開している。

その論争の逐一を挙げることはしないが、筆者なりの古田説への疑問点を挙げれば、第一の点に関して言えば、赤松が早くに指摘したように当該箇所には送り仮名がなく、⁽⁵⁾また、山田の指摘に拠れば江戸期の漢文であれば「睿南無動寺ノ大乘院ニ在テ」と読むことが可能であり、⁽⁶⁾「二の畳用」とは断定できないと考えられる。

第二の点に関して言えば、『親鸞思想』所載の〈親鸞の自署名と年時様式〉一覧には、以下のような、「釈の十年」から逸脱した「釈」の使用例が載っていない。

親鸞の真蹟に関して言えば、まず六十歳頃の執筆と推定される『教行信証』真蹟坂東本の撰号「愚禿釈親鸞集」、及び本文中の「愚禿釈の親鸞」（総序）「別序」「愚禿釈の鸞」（後序）等の用例がある。⁽⁷⁾

次に寛喜二年（五十八歳）書写との奥書を持つ真蹟本『唯信鈔』（専修寺蔵）の「愚禿釈親鸞」の用例を古田は小川貫武の「八十歳代の執筆」説に従い一覧から除外しているが、平松令三はこの『唯信鈔』を、寛喜二年の書写本を康元二年（八十五歳）に再写し、一月二十七日書写の『唯信鈔文意』（真蹟・専修寺蔵）と併せて信証に与えたものと推定しており、⁽⁸⁾どちらの年時を採っても「釈の十年」には該当しない。

(真蹟ではこの他にも、正嘉二年(八十六歳)撰述の『尊号真像銘文(広本)』に「和朝愚禿釈親鸞『正信偈』文」の記述があるが、古田は「《過去の一時点に書かれた正信偈銘文の表題》の転記」であり、「年時記載は存在しない」ので「年時記載つき署名の統計」には、当然入っていないとしている。

真蹟本以外でも、仁治二年(六十九歳)書写の『唯信鈔』(大谷大学蔵)奥書の「愚禿釈親鸞」、建長八年(八十四歳)真仏書写の『入出二門偈頌』(専修寺蔵・旧法雲寺蔵)撰号の「愚禿釈親鸞作」の用例がある。

また、親鸞は同じ文書中でさえ「釈」のある記名とない記名とを併用しており、宝治二年制作の『浄土和讃』、『高僧和讃』(奥書に「釈親鸞」の記名あり)にはそれぞれ「讃阿弥陀仏偈和讃 愚禿親鸞作」「浄土和讃 愚禿親鸞作」、「浄土高僧和讃 愚禿親鸞作」といった撰号が、前掲の『尊号真像銘文(広本)』では文中の「和朝愚禿釈親鸞『正信偈』文」の記述に対し「愚禿親鸞」の奥書がある。また、末尾に「釈親鸞」の署名のある建長三年閏九月二十日付の古写書簡「有念無念」の冒頭には「愚禿親鸞曰」とあり、同日付同一文面の『末灯鈔』第一通末尾の署名は「愚禿親鸞」となっている。(山田はこれを同一内容の消息が二通同時に制作されたと推定している。)

これらの事例から見て、「釈」の有無に親鸞が特別な意味を見ていたとは考えにくく、古田の主張する「釈の十年」はその想定自体が成り立ち得ないものである、と筆者は考えざるを得ない。

第三の「建長第二」という年時表記に関しても、すでに山田が指摘している通り、二十八歳時点の記録である大乘院夢告の記事にも「正治第二」の記述があり、この表記が七十歳代後半特有のものとは思われない。

また、『高僧和讃』の奥書は、

宝治第二戊申歳初月下旬第一日 釈親鸞
七十 書之畢(傍点筆者)⁹⁾
六歳

であり、その年時記載は古田が指摘するような「宝治第二」ではなく、「宝治第二（干支）歳」と考えるべきであつて、「建長二年文書」の「建長第二（干支）」と同一の表記様式であるとは言えないのではなからうか。⁽¹⁰⁾

これらの問題点についてはすでに種々指摘がなされており、古田も反論を加えているが、その反論が必ずしも的を射てはいない、というのが筆者の偽らざる印象である。

ただし、今回筆者が着目するのは「建長二年文書」の文面ではなく、本論序章でもふれたように、これが建長二年に覚信尼に与えられたという点についてである。

二 「覚信尼」の法名について

「建長二年文書」はその末尾に「釈覚信尼へ」という宛名が記されている。

また、「建長二年文書」の下段に親鸞の「書簡」が表装されており、それには、

御文くはしく承候、わさとも申入へく候に、かたみと御望候ゆへ四十八の御願文、いにしへの夢の御文ともを、書てまいらせ候、いきて候へは、また対面候てしかしか申まいらすへく候、何事も疑なく、御安心たしろかせたまはて、御念仏せさせ候よし、めで度事にて候なり。他力には義なきを義とすとは申候なり、只く御はからいなく、御本願にまかせ、いよく御念仏候へし、かへすく。

南無阿弥陀仏

四月五日

親鸞（花押）

かくしんへ

と「かくしんへ」の宛名が記されている。

この「書簡」によれば、建長二年四月五日に書かれた「いにしへの夢の御文」（建長二年文書）は、同じく親鸞直筆の「四十八の御願文」ともども、「かたみ」として、同日書かれたこの「書簡」を添えて覚信尼に送られたことになる。

この「書簡」の文面に関して山田は、「いきて候えば、また対面候いて」と、親鸞と覚信尼が遠方で離れ離れに暮らしているような書きぶりであるが、当時覚信尼は京都在住だったと思われる、「対面」は容易のほずであり、また、「かたみ」とか「いきて候えば」といった表現も、親鸞自身この年十月に『唯信鈔文意』を完成しており健康面に不安があったとも思われないことから、当時の親鸞・覚信尼の置かれていた実情とそぐわない、と疑問を呈している。

この点は筆者も同感であるが、ここではまず建長二年当時、覚信尼がすでに「覚信(尼)」という法名を名のつていたのかについて考えてみたい。

親鸞・恵信尼夫妻の末娘覚信尼は元仁元年（一二三四）の誕生であり、「文書」が与えられたとされる建長二年（一二五〇）当時は二十七歳である。

古田は、寛元三年（一二四五・覚信尼二十二歳）に夫日野広綱が亡くなり、その後小野宮禅念と再婚して建長五年（一二五三・三十歳）に唯善が生まれているので、当時彼女は寡婦であり、この時期すでに「覚信尼」という法名を自称していたとしている。

『親鸞思想』所載の「略年表」には、

「三夢記」考

・ 一二四五（寛元三） 日野広綱死

・ 一二五〇（建長二） 建長二年文書覚信尼宛書状（添状）

・ 一二五三（建長五） 唯善生（本願寺通紀）

とあり、古田が玄智の『大谷本願寺通紀』に拠って論を展開していることが知れる。

『本願寺通紀』巻五に拠れば、覚信尼——俗名弥女いやおんなは貞応元年（一二三二、実際は元仁元年）に生まれ、堀川忠親、次いで久我通光に仕えた後、日野広綱と結婚、覚恵・光玉を産み、寛元三年広綱と死別した。

小野宮禅念と再婚の後、唯善を産み、禅念の没後、剃髪し法名を「覚信尼」とした。

その後、大谷廟堂の草創と護持に尽力し、弘安四年（一二八二）四月十六日、六十歳（一説には弘安十年（一二八七）十二月二十三日、五十四歳）で亡くなったとされている。⁽¹¹⁾（しかし、西本願寺には弘安六年（一二八三）十一月

二十四日付の「ゐ中の人くゝの御中へ」宛の「置文」の案文（「覚信尼最後案文」）が蔵されており、実際にはその直後の六十歳での死去と推定される。）

また、長子覚恵について『通紀』は、延応元年（一二三九）に生まれ、寛元三年七歳で父広綱を、弘安四年四十三歳で母覚信尼を喪い、徳治二年（一二三〇）四月十二日に六十九歳で亡くなったと記している。⁽¹²⁾

『常楽台主老衲一期記（存覚一期記）』の記述から、覚恵の死が徳治二年四月十二日であることは確実であるが、例えば『最須敬重絵詞』巻六には、

嚴親桑門（筆者注・覚恵）ハ、正安ノハシメツカタ、五十有余ノ比ヨリ瘦トイフ病ニワツラヒ給ケルカ、……発病ヨリコノカタ臨終マテ、首尾八九年ノ間……⁽¹⁴⁾

とあり、仮に正安元年（一二九九）を五十歳とすれば建長二年（一二五〇）の誕生となる。

このように諸史料の記述は一致せず、現在覚恵の誕生年時、広綱の生没年時は不明とされている。

また、『通紀』では建長五年の誕生とされる唯善⁽¹⁵⁾であるが、文永五年（一二六八）三月十二日付の『惠信尼書簡』第十通に

なによりもくきんだち（公達 筆者注・唯善）の御事、こまかにおほせ候へ。うけたまはりたく候也。おとし、（一昨年）やらんむ（生）まれておはしまし候けるとうけ給はり候しは、それもゆかしく思まいらせ候⁽¹⁶⁾。

（傍点筆者）

とあり、実際には文永三年（一二六六・覚信尼四十三歳）の誕生である。

また、弘安三年（一二八〇）十月二十五日付の「大谷敷地寄進状案」に唯善は母覚信尼、兄覚恵（「專証」名）と共に「一名丸」の童名で署名しており、⁽¹⁷⁾建長五年の生まれであればすでに二十八歳、童名での署名はまず考えられない。

ちなみに北西弘は、広綱との結婚を久我通光死去の宝治二年（一二四八）頃、覚恵の誕生を翌建長元年（一二四九）頃、広綱の死を建長七年（一二五五）頃と推定している。

また、禅念との再婚についても、親鸞存命中であれば後年の大谷廟堂の相続をめぐる係争の際に唯善がそれを強調したはずであるから、親鸞没後の文永二年（一二六五）頃のことであろうとしている。⁽¹⁸⁾

また、建長八年（一二五六）七月九日付の『惠信尼書簡』第一通には覚信尼が下人の讓状を焼失したとの記述があり、この記述から、十二月十五日付真仏宛の親鸞の真蹟「書簡」（専修寺蔵）に「この十日の夜に焼亡に遭った」

「三夢記」考

と記した火災が前年建長七年の出来事であったとの推定がなされている。

この建長七年十二月十日の火災で覚信尼が譲状を焼失したとすれば、火災前、広綱と死別した覚信尼が親鸞のもとに身を寄せており、恵信尼からの下人の譲渡（派遣）が父娘の扶助のためになされたとも考えられ、すでに唯善が生まれていたとする『通紀』の記事はますます信頼性を失うこととなる。

このように古田の依拠する『本願寺通紀』の記述は諸史料、特に『恵信尼書簡』と照らして誤りが多く、覚信尼が建長二年当時寡婦でありすでに「覚信尼」と名のついていたとする古田説には疑問を呈せざるを得ない。（赤松俊秀は、建長八年九月十五日付の『恵信尼書簡』第二通の「わうごぜん（王御前）へ」の宛名を挙げ、建長二年は出家以前であるとしたが、古田はこの用例は建長二年の「覚信尼」名を否定し得るものではないと回答している。）

また、建長二年に覚信尼が寡婦であったとすれば、当然父親鸞のもと——「五条西洞院わたり」（『御伝鈔』）か？——に寄寓していた可能性が高く、覚信尼が対面困難な遠方から手紙をよこしたとする添付「書簡」の記述がなおさら領けなくなるのである。

三 漢文文書としての「三夢記」

次に筆者が注目するのは、「建長二年文書」が「四十八の御願文」と共に「かたみ（形見）」——「死んだ人、または遠く離れた人を思うよすがとして残した、または、残ったもの。遺品や遺児」「過ぎ去ったものを思い出す種となるもの。思い出のよすが。記念。なごり」⁽²⁰⁾——として覚信尼に与えられたとする添付「書簡」の記述である。

また、この「書簡」の、

御文くはしく承候、わさとも申入へく候に、かたみと御望候ゆへ四十八の御願文、いにしへの夢の御文ともを、書てまいらせ候、

との記述からは、これらの文書の授与が覚信尼の懇望に込えてなされたことが窺われる。

そしてその懇望も、漠然と何か「かたみ」となる品を望んだというよりも、覚信尼自身が書簡で「わざとも——」意識して、わざわざでも。また、格別に、特に⁽²¹⁾——申し入れ、つまりあえて「四十八の御願文、いにしへの夢の御文ども」を「かたみ」に、と申し入れたとも取れる記述となっている。

しかし、「四十八の御願文、いにしへの夢の御文ども」は親鸞が覚信尼に贈るのに妥当なものであったと言えるだろうか。また、これらの文書は、本来「かたみ」として与えられるべき性格のものなのであろうか。

覚信尼に与えるのにこれらの文書が妥当でないと筆者が考える理由は、覚信尼にはおそらくこれらの文書が「読めなかつた」からである。

専修寺には建長八年（一二五六）に真仏が書写した親鸞作『四十八誓願（四十八大願）』が伝わっているが、「建長二年文書」同様、返り点・送り仮名付きの漢文で記されている。「建長二年文書」の形態からみて当然覚信尼にも漢文のそれが送られたはずである。

当時、漢文の知識はごく一部の貴族男子、僧侶に限られていた。僧侶であつてもその大多数にとっては経文を誦すること自体が困難なことであり、経文を誦誦暗唱しその大意を知つてはいても、詳しい内容まで理解できた僧侶はさらに稀少であつたという。まして女性においては、である。

『恵信尼文書』には、『書簡』と共に、音読み仮名書きの『大無量寿経』の文が伝えられている。

「三夢記」考

比叡山を「やま」と呼び、「ちくぜん（筑前）」の女房名をもち、また日記を付ける習慣があったことなどから、恵信尼は貴族三善為教の娘として京都で成長したと思われるが、⁽²²⁾ 経文を漢文として読む能力はなく、振り仮名による音読が限界であったと思われる。

その娘覚信尼も久我通光に仕えたとされるが、親鸞の上洛までの年少期は関東で過ごしたと思われる、教育環境から見て母以上の、しかも自ら望んで漢文聖教を懇望するほどの読解力があったとは考えがたい。

親鸞による膨大な和讃や仮名聖教の制作、『一念多念文意』『唯信鈔文意』末尾の識語、

みなかのひとりの文字のこゝろもしらず、あさましき愚癡きわまりなきゆへに、やすくこゝろえさせむとて、おなじことをたびくとりかへしくかきつけたり。こゝろあらむひとはおかしくおもふべし、あざけりをなすべし。しかれどもおほかたのそしりをかへりみず、ひとすぢにおろかなるものをこゝろえやすからむとてしるせるなり。
(『唯信鈔文意』⁽²³⁾)

あるいは「現世利益和讃」の「和讃」の語の左訓「やわらけ ほめ」などは、このような当時の時代状況を反映したものであると思われる。

親鸞には多数の門弟があつたが、そのうち親鸞から直筆漢文聖教を与えられたり書写を許されたりした者は、『教行信証』を書写した尊蓮・專信、付属を受けた蓮位、『入出二門偈』『西方指南抄』等を書写した真仏、『愚禿鈔』等を書写した顯智などと限られている。

また、真仏の子信証が『入出二門偈』、覚信が『西方指南抄』『四十八誓願』、覚然が『弥陀経義集』といった真仏書写の漢文聖教を所持して⁽²⁴⁾ おり、覚信の子慶信も書簡に『弥陀経義集』を⁽²⁵⁾ 読んだと記している⁽²⁶⁾ ので、これらの弟

子には漢文の読解能力があったことが知られる。(彼らはこれら以外にも親鸞の消息や仮名聖教を多数与えられている。)

これらの高弟達に比して親鸞は弟子一般に対しては、寛喜二年(一二三〇)以来たびたび聖覚の『唯信鈔』を書写、寛元四年(一二四六)には隆寛の『自力他力事』も書写して、これらを送付しその熟読を勧めている。

『唯信鈔』をよくく御覧さふらふべし。
(『親鸞聖人御消息集』第三通)⁽²⁶⁾

さきにくだしまいらせさふらひし『唯信鈔』・『自力他力』などのふみにて御覧さふらふべし。

(『末燈鈔』第十九通)⁽²⁷⁾

また、宝治二年(一二四八)には『浄土和讃』『高僧和讃』も完成しており、覚信尼に与えるのであればむしろこれらの仮名聖教の方が妥当であったと思われる。

四 聖教としての「三夢記」

このような筆者の見解に対して、「たとえ読解不能の漢文文書ではあっても形見として娘が父に懇望した可能性はある」との指摘が上がるかも知れない。

親鸞の青年期の三つの夢告を記した「建長二年文書」だけを覚信尼が懇望したのであれば、父の行実・生涯を偲ぶよすがとして欲したと理解できなくもない。

しかし、覚信尼は同時に『四十八誓願』をも懇望しており、父の信仰・思想を偲ぶというのであれば、他に適当な父の著作がすでにあったにもかかわらず、読めもしない漢文の、それも『四十八誓願』をあえて望むというのは

「三夢記」考

いかなる心境にもとづくものか、疑問と言わざるを得ない。

覚信尼の懇望はやはり歴史的事実ではなかった、と判断せざるを得ない。

また、仮に懇望があつたとしても、親鸞が覚信尼にこれらを与えることはあり得なかつたと筆者は考える。

それが前述したように、「建長二年文書」や『四十八誓願』が「かたみ」として言わば私的に贈与されるべき性格の文書であるかという問題なのである。

元久二年（一二〇五）、親鸞は法然から『選択本願念仏集』の書写と真影の図画を許されており、おそらくその形式を継承したのであろう、建長七年（一二五五）、専信に自著『教行信証』の書写を許し、同じく自らの影像（「安城御影」と本尊（「黄地十字名号」）を与えている。（専信臨写本『教行信証』を真仏が転写（現専修寺本）したことからも、この時の授与には「高田門徒総体への」という意味も含まれていたとは思われるが。）

親鸞にとって著作の授与や書写の許可は、門弟への教化指導の一環であつたと同時に、信頼のおける人物にこれらを付属して後代への流通（伝持と公開）を託すという、言わば「無辺の生死海を尽くさん」（『安樂集』）との志願に立った行為であつたと思われる。

また、「京（筆者注・親鸞）よりふみをえたる」と詐称した「あいみむぼう（哀愍房）」の例から知られるように、親鸞自筆の消息・聖教を所持することは、門弟においても、その高弟であることの対外的な証明となり得たのである。

『四十八誓願』はもちろん、「建長二年文書」も単なる夢の記録や父の思い出を偲ぶようですがではなくあくまで聖教であり、その授与は私的な贈与ではなく、付法という公的な行為であると思われるべきではないだろうか。

真仏書写の「親鸞夢記云」の文が、その『経釈文聞書』に、『蓮華面経』『法事讚』『教行信証』等の文と共に収められていることからそれは知られるのである。

前述したように、「行者宿報設女犯……」のいわゆる「女犯偈」は現在、真仏筆の『経釈文聞書』『親鸞夢記云』の文及び「六角堂夢想偈文」（断簡）に伝えられている。

『経釈文聞書』は、冒頭の『蓮華面経』『法事讚』の文から善鸞事件との関連が指摘されているが、⁽²⁹⁾「六角堂夢想偈文」がもとは親鸞真蹟「浄肉文」の紙背にあり、「浄肉文」の現状から見ても、まず真仏が紙の裏面右端から四句二行分の「偈文」を書いた後、親鸞が同じ紙の表右端から「浄肉文」を記していること、⁽³⁰⁾近年親鸞真蹟と認められた『観音菩薩往生本縁経』の文（断簡⁽³¹⁾）と同じ文が『経釈文聞書』で「親鸞夢記云」に続いて記されていることなどから見て、少なくとも「親鸞夢記云」「本縁経」の文は、親鸞と真仏が同じ場所にいた時期、つまり真仏が親鸞のもとに滞在していた康元元年（一二五六）十月下旬から翌正嘉元年閏三月下旬頃までの間に、「浄肉文」紙背の「夢想偈文」ともども、親鸞の許可のもとで書写されたものと考えられる。

またこの「女犯偈」は現在、親鸞の吉水入室の契機となった「九十五日のあかつき（暁）の御じげん（示現）のもん（文）」（『惠信尼書簡』第三通）であると見られている。

今井雅晴は同じ第三通の吉水入室の記事の助動詞「き」（自分の過去の体験を表す）の用法から見て、親鸞の吉水参学を惠信尼自身が直接見聞していた、つまり惠信尼自身が当時吉水の法座に参聴していたことが窺われるとしている。⁽³²⁾

惠信尼は自らの念仏往生の確信を、

「三夢記」考

わが身はごくらく（極楽）へたゞいまにまい（参）り候はむずれ。なに事もくら（暗）からずみそなはしまいらすべく候へば、かまへて御念仏申させ給て、ごくらくへまいりあはせ給べし。なほくごくらくへまいりあひまいらせ候はんずれば、なにごとくもくからずこそ候はんずれ。
 （『惠信尼書簡』第十通）³³

と語り、娘に対しても「念仏申して共に極楽に生まれん」と勧めている。また、この「極楽へ参れば暗からず」との記述から、親鸞の「土はまたこれ無量光明土なり」（『真仏土巻』）の教説を連想することも可能である。

つまり、惠信尼は親鸞にとって妻ではあるが、同時に吉水以来の「同朋」であり、言わば信頼すべき「専修念仏のともがら」として「夢記」を与えたと考えるべきではなからうか。（西念寺本『親鸞門侶交名』には親鸞面授の「尼慧信御房」として「尊証・道証・妙信」の弟子があつたと記されているという。）

親鸞が惠信尼に与えた「夢想偈文」は、真仏書写のそれと同様、漢文で書かれていたであろうが、聖徳太子が文を結んだとする『惠信尼書簡』と、白衲の袈裟を着した僧形の救世菩薩が告命したとする「親鸞夢記云」との記述の相違からみて、前後の文のない「偈文」のみであったと思われる。

また、真仏筆「夢想偈文」の、返り点・送り仮名付きではあるが書き下し（延書）にはせず、音読みの振り仮名を付した形態から見て、読解よりむしろ音読・暗唱を主眼として与えられたものと思われる。³⁴

真仏書写の『四十八誓願』を所持した覚信も、この他親鸞真蹟の『尊号真像銘文（略本）』、真仏書写本の『西方指南抄』等を与えられており、上洛の途次「一日市」^{ひといち}で発病した際、帰郷を勧める同行に「死するほどのことならば、かへるとも死し、とゞまるとも死し候はむず。またやまひはやみ候ば、かへるともやみ、とゞまるともやみ候はむず。おなじくばみもにてこそおはり候はゞ、おわり候はめ、とぞんじてまいりて候也」と述べて上洛を果た

した信心の堅固さや、「南無阿弥陀仏、南無無碍光如来、南無不可思議光如来」と称えて亡くなった臨終の光景、さらには彼の死を悼んで親鸞が落涙したとまで伝えられるほど、⁽³⁵⁾親鸞から深く信頼された弟子であったことが知られている。

彼らと比較して、建長二年、二十七歳の覚信尼が「建長二年文書」『四十八誓願』の付属に価する親鸞高弟の専修念仏者であったと言えるだろうか。

筆者ははなはだ疑問と言わざるを得ない。

弘長二年（一二六二）十一月二十八日の親鸞の死を書簡で知らせてきた覚信尼に対して、恵信尼はその返信をま
ず、

ごぞ（去年）の十二月一日の御ふみ、同はつか（二十日）あまりに、たしかにみ（見）候ぬ。なによりも殿

（筆者注・親鸞）の御わうしやう（往生）、中々はじめて申におよばず候。
〔恵信尼書簡〕第三通⁽³⁶⁾

と書き出し、自身と親鸞とにまつわる出来事を記した後、

されば御りんず（臨終）はいかにもわたらせ給へ、うたが（疑）ひ思まいらせぬうへ、
（同右）⁽³⁷⁾

と結んで、臨終の様子がどうであろうと、その往生は疑いないことであるとしている。

これらの記述からは、父の死を看取った覚信尼がその往生に疑問を抱いたことが窺われるし、その理由として、高僧の臨終に現れるとされた奇瑞が親鸞の臨終にはなかったこと、「糸引き」等の行儀を行わなかったこと、それどころか臨終にかなり苦しんだことすら想像されるのである。

『恵信尼書簡』や『教行信証』専修寺本の識語から、親鸞の死には覚信尼、益方（有房）、門弟では顕智や専信が

「三夢記」考

立ち会ったことが知られる。

『教行信証』浄得寺本（西本願寺本の写本）の識語には、亡くなった翌日の二十九日東山に葬送され、三十日に収骨が行われたと記されている。⁽³⁸⁾（ただし、専修寺本には二十九日に専信・顕智が収骨したとある。⁽³⁹⁾）

その翌十二月一日に覚信尼は急ぎ母に父の訃報を認めて^{したた}いる。

発病後の看護、死後の葬送・収骨といった多忙を極めたスケジュールが一段落し、高弟の顕智や専信には聞けなかつたであろう、しかし深刻な疑問を、この日覚信尼は書簡で母親に秘かに漏らしたのではなからうか。

この手紙は同月の「はつかあまり」（二十日頃）に恵信尼に届いているが、これに対して恵信尼は翌年二月十日に返信を認め、

このもん（文）をか（書）きしる（記）してまいらせ候も、い（生）きさせ給て候しほどは、申てもえう（要）候はねば申さず候しかど、いま（今）はかゝる人にてわたらせ給けりとも、御心ばかりにもおほしめ（思召）せ、とてしるしてまいらせ候也。
 （第四通）⁽⁴⁰⁾

と、親鸞が存命であれば書く必要もなかったが、没後の今、生前どのような人として生き、そして往生したかを少しでも理解して欲しくて書き記した、と結んでいる。

言うまでもなく、親鸞の信念の特質は「現生正定聚」にあり、臨終の善悪は問わないというものであった。

来迎は諸行往生にあり、自力の行者なるがゆへに、臨終といふことは諸行往生のひとにいふべし、いまだ真実の信心を怠るがゆへなり。また十悪・五逆の罪人のはじめて善知識にあふて、すゝめらるゝときにいふことばなり。真実信心の行人は、攝取不捨のゆへに正定聚のくらゐに住す。このゆへに臨終まつことなし、来迎た

のもことなし。信心のさだまるとき往生またさだまるなり。来迎の儀式をまたず。
 (『末燈鈔』第一通)⁽⁴¹⁾

まづ善信が身には、臨終の善悪をばまふさず、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、おはりもめでたく候へ。如来の御はからひにて往生するよし、ひとくまふされ候ける、すこしもたがはず候なり。としごろ、をのくにまふし候しこと、たがはずこそ候へ、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。
 (第六通)⁽⁴²⁾

御同行の、臨終を期してとおほせられさふらふらんは、ちからをよばぬことなり。信心まことにならせたまひてさふらふひとは、誓願の利益にてさふらふうへに、撰取してすてずとさふらへば、来迎・臨終を期せさせたまふべからずとこそおほえさふらへ。いまだ信心さだまらざらんひとは、臨終をも期し来迎をもまたせたまふべし。
 (第十八通⁽⁴³⁾以上、傍点筆者)

これらの教説に比して、『恵信尼書簡』の記述からは、父の信仰・思想や行実には暗い娘の姿が浮かび上がってくる。

建長二年より十二年後の弘長二年、三十九歳の時点においてすら、覚信尼には父親鸞に対してこの程度の理解しかなかったのであり、ましてや建長二年時点の覚信尼に親鸞が安易に「建長二年文書」等を与えたとは到底考えられないのである。

五 「夢告」の「重さ」

また、もし「建長二年文書」の授与が史実であるならば、覚信尼は父親鸞が六角堂の救世菩薩から「玉女として

「三夢記」考

汝に随伴し、その一生涯を莊嚴し、臨終には引導して極楽に生まれさせよう」との預言（記別）を授かった人間だと知っていたことになる。

父が観音の授記を受けたことを知っていた娘が果たしてその往生を疑うであろうか。

実はこれが、筆者が「建長二年文書」を偽作と考える最大の理由なのである。

中世当時、「夢」は、現代人の考えるような深層意識の表れなどではなく、人間を超えた世界の、神仏その他からのメッセージであり、未来を予言するものでもあった。

当時「夢」を乞う人は沐浴齋戒・精進・断食などの準備をし、一定の期間（三日、七日、二七日、三七日、九十日、百日）、聖所に通夜参籠して祈念した。

「暁」「丑の時」「寅の時」といった他界と俗界、生と死が交差する聖なる時間に念願かなって「夢の告げ」を得た人々は、その「夢」が伝えんとするメッセージを知るべく「夢あわせ」「夢解き」をし、良き未来ならば「夢語り」して周囲と共有し、悪しき未来ならば変更（「夢違え」）すべく、「夢祭」等の宗教的措置を行ったのである。⁽⁴⁾

恵信尼が『書簡』で親鸞往生の確証として示したのも「夢」に関わる三つの出来事であった。

建仁元年（一一〇二）、親鸞に吉水入室を促した六角堂参籠九十五日目の「夢」。恵信尼自身が常陸国下妻坂井（境郷）で見た堂供養の「夢」。寛喜三年（一一三二）、病臥中の親鸞が見た『大経』の「夢」。（いずれの「夢」も親鸞によつて「夢解き」がなされている。）

これらの「夢」によつて恵信尼は、親鸞が聖徳太子に導かれて法然に入門し、以後折々の夢に励まされて専修念佛の自信教人信に生涯を捧げた人であり、自分を間違いなく導いてくれる観音菩薩の化現であるとの確信を得たの

である。それゆえ恵信尼においては親鸞の往生も、また自身の往生も疑いのないことであった。

恵信尼は、これら三つの「夢」に、父の行実を知らない娘の疑惑を打ち消すに足る権威と説得力があると考えたのであるうし、後年親鸞廟堂の草創と護持に尽くしたことからみて、覚信尼もこの時の母の説諭に納得して疑惑を撤回したものと思われる。

これに対して、親鸞が門弟に「女犯偈」を書写させていたことから見て覚信尼はすでに「女犯偈」を熟知しており、『恵信尼書簡』の記述は「都の人々が「親鸞往生」に疑問をもつ⁽⁴⁵⁾」たなどの身内（恵信尼）の証言を必要とした周辺の事情を反映したものであつて、覚信尼自身の疑問に応えたものではない、とする見解もある⁽⁴⁶⁾。

身内の証言が必要というが、幸便を得てそれに託すという当時の郵便事情からすれば、恵信尼の返信を得るのに多くの時間を要することは誰しも自明のことであつたであろう。（現に恵信尼のもとに親鸞の訃報が届くのにさえ二十日もかかっている。）

また、早急な返信を要請されたであろうはずの恵信尼は受信後、翌年の二月十日まで筆を執っていない。

親鸞の往生に疑問を抱いた者がいたとしても、拾骨に立ち会つた門弟専信・顕智が当然否定したであろうし、それが親鸞遺弟としての責務ですらある。（専信・顕智までが親鸞の死に「動転」した、とも思われない。）

あえて身内の証言を、というならば、娘である覚信尼が自身の知る「女犯偈」とそれにまつわる吉水入室の伝承を語れば、「夢」の神秘性が信じられていた当時のこと、充分な説得力を持って受け入れられたと思われる。

以上の点から、恵信尼の証言を必要とする外的状況はなく、余人を前には口にできなかつた自身の疑問を母親にならば、と秘かに書き送つたと筆者は考えざるを得ないのである。

「三夢記」考

おわりに

以上の考察の結果、「建長二年文書」が実際に建長二年に覚信尼に付与された可能性はきわめて低く、筆者はこれを後代の偽作と判断せざるを得ない。

また、本論序章で若干言及した『正明伝』等の後代の親鸞伝も、『恵信尼書簡』『存覚一期記』の記述と齟齬をきたす内容であることから見て、「善信善信真菩薩」の一句を持つ建久二年の太子廟夢告が史実とは思われず、「後序」の記した元久二年の改名の契機ではないと考えざるを得ない。

元久二年の改名が「善信」へのそれであるとする旧来の説はその根拠の一つを失ったのである。

略号

『親全』 『定本親鸞聖人全集』法蔵館、一九六九—七〇年。

『集成』 『真宗史料集成』同朋舎、一九七四—八二年。

注

(1) 『親全』四、二〇一—二頁。

(2) 山田雅教「『親鸞聖人正明伝』の成立」(平松令三先生古稀記念会編『平松令三先生古稀記念論集 日本の宗教と文化』同朋舎、一九八九年)参照。

(3) 『親全』一、三三二頁。

(4) 「善信」と「親鸞」——元久二年の改名について(上・下)、『親鸞教学』七五・七六、二〇〇〇年)、「善信」実名説を問う(上・下) (同九五・九六、二〇一〇年)参照。

- (5) 赤松俊秀『本願寺聖人伝絵 序説』、前掲、三九頁。
- (6) 山田「伝親鸞作『三夢記』の真偽について」、前掲、六四―五頁。
- (7) 重見一行『教行信証の研究——その成立過程の文献学的考察』法藏館、一九八一年、五七―八頁。
- (8) 平松令三『親鸞真蹟の研究』法藏館、一九八八年、一四六―七頁。
- (9) 『親全』二和讃篇、一三九頁。
- (10) 同様の記述は法然の命終を記す「源空讃」(「建曆第二壬申歳 初春下旬第五日」(『親全』二和讃篇、一三六頁))にも見られる。
- (11) 『集成』八、四一九頁。
- (12) 『集成』八、四一九―二〇頁。
- (13) 『集成』一、八六八頁。
- (14) 『集成』一、九五〇頁。
- (15) 『集成』八、四二〇頁。
- (16) 『親全』三書簡篇、二二〇―一頁。
- (17) 『集成』一、九六八頁。
- (18) 以上、北西弘『覚信尼の生涯』東本願寺、一九八四年、参照。
- (19) 赤松、前掲書、四〇頁。
- (20) 『日本国語大辞典』小学館、参照。
- (21) 同右。
- (22) 今井雅晴『恵信尼消息に学ぶ』東本願寺、二〇〇七年、五四―六六頁。
- (23) 『親全』三和文篇、一八三頁。
- (24) 真宗高田派教学院編『影印高田古典』一、一九九六年、参照。
- (25) 専修寺蔵「慶信上書」(『親全』三書簡篇、一五頁)参照。
- (26) 『親全』三書簡篇、一三二頁。
- (27) 『親全』三書簡篇、一〇七頁。
- (28) 「善鸞義絶状」(『親全』三書簡篇、四〇頁)参照。

「三夢記」考

- (29) 赤松『鎌倉仏教の研究』平楽寺書店、一九五七年、一一〇―一三頁。
- (30) 『影印高田古典』一、六〇五―六頁「解説」。
- (31) 平松「新知見の親鸞聖人筆本縁経要文」(『高田学報』九二、二〇〇四年) 参照。
- (32) 今井、前掲書、五四―七頁。
- (33) 『親全』三書簡篇、二〇九―一〇頁。
- (34) 遠藤一「坊守以前のこと 夫と妻、真宗史における女性の属性」(大隅和雄・西口順子編『シリーズ女性と仏教3 信心と供養』平凡社、一九八九年)、七三頁。
- (35) 専修寺蔵「蓮位添状」(『親全』三書簡篇、二〇―二頁) 参照。
- (36) 『親全』三書簡篇、一八七頁。
- (37) 『親全』三書簡篇、一九〇頁。
- (38) 真宗大谷派教学研究所編『親鸞聖人行実』東本願寺、二〇〇八年、二八五頁。
- (39) 『専修寺本 顕浄土真実教行証文類』法藏館、一九七五年、二二一、三七六、五一―四頁参照。
- (40) 『親全』三書簡篇、一九二―三頁。
- (41) 『親全』三書簡篇、五九―六〇頁。
- (42) 『親全』三書簡篇、七五頁。
- (43) 『親全』三書簡篇、一〇五頁。
- (44) 酒井紀美『夢解き・夢語りの中世』朝日新聞社、二〇〇一年、参照。
- (45) 西口順子『中世の女性と仏教』法藏館、二〇〇六年、一三二頁。
- (46) 西口、前掲書、一五〇―一頁。

付記

小論の執筆に際して山田雅教の論考「伝親鸞作『三夢記』の真偽について」、「再論 伝親鸞作『三夢記』の真偽について」より多大な教示を頂いた。摺筆に当たり改めて謝意を表する次第である。

The Attached Description of
The Record of Shinran's Three Dreams

Did Shinran Give *The Record of Shinran's Three Dreams*
to His Youngest Daughter Kakushinni as a Memento?

NAGATANI Hironobu

In this article I will use the attached description to prove that *The Record of Shinran's Three Dreams* is a forgery. *The Record of Shinran's Three Dreams* is considered a forgery by many scholars due mainly to issues of writing style; I will instead demonstrate this by examining Kakushinni's mental state, as hypothesized from a letter addressed to her from Eshinni. I will then show clearly that Kannon's prophecy to Shinran at Prince Shōtoku's mausoleum in Shinaga (in 1191, when Shinran was 19 years of age) is also not a historical fact. In doing so, this will expose as questionable the accepted notion of Shinran's name change from Shakkū to Zenshin in the second year of the Genkyū era (A.D. 1205).