筑紫女学園大学リポジト

On Oppression of Senju-Nenbutsu in the Jogen Era

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2016-11-25 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 遠藤, 一, ENDOH, Hajime メールアドレス: 所属:
URL	https://chikushi-u.repo.nii.ac.jp/records/524

承元の法難について
―親鸞の越後流刑と宗教運動―

遠　藤　　一

On Oppression of Senju-Nenbutsu in the Jogen Era

Hajime ENDOH

A　流刑の親鸞

i　流人親鸞の社会的身分

流刑に処される前後の親鸞は、検非違使庁が管理する京中の獄舎に拘禁され、この期間は逃亡を予防するために身体への拘束具も架せられた可能性があるが詳細は判然としない。ただし、慢性的な財政不足に陥った王朝政権の「監獄」であるから、破れた塀・壁からの非合法な衣食の差し入れいった外部との接触は可能であった、「獄舎」に繋がれる処遇へ墜ちたこと自体が「制裁」であるという意味が強かったと思われる。しかも、平治の乱に逃亡していた源頼朝は捕縛の後に1160（永暦元）年三月に流刑となったが預置人であった北条時政の事例からも判明するように貴人を出自とする流人であったから、流刑地において「都人」に準じる待遇を受けたことが知られている。いわば、鄙においてミヤコから貴人が流浪し人びとに雅びな文化・風習を伝える「貴種」として丁重な持て成しを受けた、と考えることができる。[一]

ところが、鄙において丁重な「お持て成し」をうける、裏返しの事実として、流人は都において「擬似死刑」といった過酷というよりは屈辱的な体験を強いられているのである。いちど「死体」となるということは、どのような刑罰で処遇であったかである。

これは覚如七四歳の時に補綴、編集した親鸞伝（「親鸞伝絵（康永本）」）に絵相に現れる流刑の場面である。絵相を読み解いてみると、法然・親鸞ともに流刑が擬似死刑であったことを暗示する描き方がなされている。

①　僧尼としての官位（身分）を剥奪される還俗の処分。還俗の際は、出家以前の出自の姓名

（素性）ではなく、「藤井元彦（法然）・藤井善信」という俗名であるが、出家前の元姓ではないことから、「罪名」であることになろう。[二]

② 法然の流刑の宣告と執行の場面は、房舎の内部近くの軒まで輿が運び込まれ描かれている。これは、「祝の笞」や「殺害の刀」の場が描かれてはいないものの、法然に擬似死刑（流刑の作法）が執行され、法然の身体が「屍骸」扱いされ、「輿」によって運搬されるという所作を表現したものと解釈できる。刑の執行を所作する検非違使庁の役人と思われる武者姿4の人物と、騎乗用の馬も確認できる。

③ 親鸞の房舎に於いても法然と同様の流刑の作法が所作されたことを暗示する場面が描かれている。「親鸞伝絵（康永本」）には、越後への護送の場面が描かれていて、前後には、通過する国衙の在庁官人が担当して護送に関わる「送領使」と思われる人馬の姿が描かれる。

「親鸞伝絵（康永本）」の法然・親鸞が流刑に処される絵相は、親鸞門流にとっては「承元の法難」において法然・親鸞が体験した流刑の宣告・執行という所作であった。法然・親鸞は、還俗という僧の身分剥奪の上に罪名（姓名）を着せられ、擬似死刑を受け屍骸扱の上に、刑吏（獄卒・司直）に身を委ねる追放刑を体験した、と記憶したといえよう。これは、絵伝の詞書を書き監修した覚如ではなく、実際の制作に関与した絵師たちの常識であり、このことは、絵伝を奉じた門流における法難の記憶であるとも考え得る。そして、重要なのは、流人となり擬似死刑を経験した刑罰の記憶を絵相に残した意味であり、親鸞が体験した流人身分の中世社会での境涯はどのような社会的存在であったのか。

ii 中世で「獄舎」に繋がり刑罰を受けること

一二〇七（承元元）年二月中、親鸞は検非違使庁の監獄である京中の獄舎に捕縛されるか、あるいは自宅である東山大谷周辺に構えていたと考えられる房舎に拘禁されていたと考えられる。『明月記』承元元年二月十日条には、専修念仏僧の捕縛と拷問を伝える記事があるから、おそらく京中の獄舎に流刑まで拘禁された、とみることが妥当ではないか。身体の拘束となると親鸞は、捕縛の際に身体の拘束具に繋がれ獄舎に収監され、形式的には拷問を伴う尋問が、使庁役人より行われたと考えられる。「獄舎」に繋がれること自体が、すでに穢所に収容され「ケガレ」を受ける身となったことを意味した。そればかりか、罪科を負うこと自体が「ケガレ」をよぶことを意味した。

親鸞は越後へ流刑されるまでは、いわば「未決囚（拘置）」の状態であったが罪科を負った罪人であることには相違なく、しかも「獄舎」に拘束される「不自由民」であった。[三]親鸞が移動・身体の制限を受けた「不自由民」であるということは、僧尼という中世寺社世界における身分、顕密仏教における僧としては官職を喪失したことを意味し、処分を受けることが身分の変化・転落を意味したことはいううまでもない。ここでは、不自由民・被差別身分・被差別民となった親

鸞の境涯を論議することになるが、その際に留意しなければならないのは、被差別民としての罪人の処遇の確認である。

次に示す事例は、直接には親鸞と関連はしないが、丹生谷哲一をはじめとして中世身分制研究では注目されるほ同時代史料であり、泉涌寺非田院における「非人施行」で、そのありようを示している。[四]無論、泉涌寺開創は俊芿であるから親鸞より後世の事例と言うことになるが、罪人の処遇を考える上では重要である。[五]

この「非人施行」に関する文書によれば、京中の獄舎に繋がれる罪人は、「非人施行」の対象となり、湯屋の布施を受けるというのである。近似の事例も含め、一三世紀の京中の「獄舎」に繋がれる罪人・囚人が非人身分として処遇されたという事実は、「承元の法難」を考える大きな示唆になる。つまり、親鸞が検非違使庁の刑吏に捕縛され、京中の獄舎に繋がれる・拘禁身体刑を受けた上で、疑似死刑として流刑の宣告を受け執行されたということの意味である。しかも、これは想像の域に達するのであろうが、流刑地＝越後への護送は「領送使」により「輿」によって搬送される所作にあった。「輿」に乗せられ、房舎から搬送され、洛外へ搬送されるという所作は、流刑人の身体が死刑執行後の「屍骸」扱いを受け、従って、「死の穢れ」を受けた汚褥・穢身扱いされたことを示唆している。「親鸞伝絵」・「拾遺古徳伝」の流刑の絵相は、そのように法然・親鸞の門流が語り継いだこと示している。

従って、ここでは流刑を体験した親鸞自体が「被差別民」であったという事実を確認しなければならない親鸞が、一二〇七年二月春には検非違使庁の刑吏に捕縛され、以後は未決囚・囚人として京中の獄舎に収監され、その後に越後に流刑（護送）され流人となった。[六]

そして、一二一二年（建暦元）一一月末に赦免され、その「宣旨・宣命」を一二月中に受けたと考えられる。この足かけ五年間における親鸞の身分は、やはり、中世社会にあっては、出自に関係なく非人に準ずると見なされ、「不自由民・被差別身分」であり、「非人」扱いということであれば、それぞれの境涯（出自・処分・服役・赦免）によって移動は可能であっても、被差別民であったという事実を直視して論議をすすめるべきである。

ⅲ　親鸞の「奏状」から考える越後流刑（一）
～刑罰の不法性への抗議は存在したか～

親鸞が、流刑の処分を受けたと言うことは、中世社会における身分体系に当て嵌めて考えれば、「被差別身分」扱いを受け、かつ、それまでに獲得していた天台僧（顕密僧」）・専修念仏の行者として得ていた社会的な地位・立場を簒奪されることを意味した。山門における社会的立場は、最低限に六角堂参籠以降の法然門下参入は「遁世」であり、いわゆる二重出家でそれまでの地位や財産を放棄したとみなしても、法然門下で専修念仏僧（行者）になってからも、何らかの形で生活の維持が可能であった。しかも、家族連れとなったことが予測されるから、それなりの収入源、すなわち社会的立場の形成が予想される。従って、親鸞が承元の法難に連座したということは、経済・社会的な何れもの生活基盤を奪われ、いわば丸裸にされ巷間に放置されたことを意味

した。

一九六六年、古田武彦は親鸞は承元の法難にあたり、「興福寺奏状」に反訴する「奏状」を後鳥羽院へ呈したと論じた。[七]以後、親鸞研究史において論議を呼ぶ、「親鸞の奏状」である。ここでは、「奏状」の存在は、次の点から史実であったという認識のもとに議論をすすめ、「奏状」の時期、どのような所作、内容の推定と検討、といった歴史的意味の面から考察する。

親鸞が呈した「奏状」ということになると、古田の論議以降において、「興福寺奏状」に対する反訴であるという前提から、一二〇七年二月中あるいは春における「奏聞」であるという論議がなされた。私は、古田や平雅行が親鸞の奏状について行った論議のうち、『教行信証』(「化身土巻」・「後序」) の文言解釈による執筆時期の特定は、重要であるという認識のもとに以下の推定をなした。

① まず、親鸞史料には、後世の伝記類まで含め流刑については、執行内容を伝えているが、具体的に自身についての記録はないに等しい。この原因を、小論においては、「限りなく自由に近い監獄」と表現される京中の獄舎であっても、捕縛され拘禁を受けたた親鸞に正確な情報が伝達されたのか判然としないこと、を考慮すべきであること。

② また、捕縛から刑の宣告・執行まで、一二〇四年から六年にかけての摂政九条良経を首班とした王朝政府の緩慢な対応ではなく、承元の法難への後鳥羽院の対応は迅速であった。迅速であることが、上横手が、南都の「興福寺奏状」は強訴として、王朝政府への圧力が薄く実効性が低いと見て、法然とその門下への斬刑・流刑が後鳥羽院権力による「私的制裁（私刑)」であるという論議を行う素地である。少なくとも、一二〇七年春の院権力の対応は迅速であり、『明月記』は九条兼実が助命嘆願に動こうとしたが間にあわなかったか、後鳥羽院が聞き入れる状況ではなかったことを想像させる記述を残している。

③ 一二〇七年春に、いわば急転直下の展開で執行された安楽・住蓮・善綽・性願の斬刑、法然ら八名の流刑であり、その短期間に書式や提訴の方法が限定された「獄舎」の親鸞に可能であったは疑問である。「奏状」を呈して反訴する意思が親鸞に存在したとしても、その実行の機会は薄かったとみるべきであろう。[八]とすれば、承元の法難に関わる刑の宣告・執行が行われた一二〇七年春の「親鸞の奏状」の存在は疑問視しなければならず、流刑地越後からの「奏状」の反訴であると考えなければならない。

iv 親鸞の「奏状」から考える越後流刑（二）
～刑罰の不法性への抗議の所作は～

親鸞が承元の法難を流刑経験し、さらに、一二〇四（元久元）年一一月には「七箇条起請」に署名した体験は、中世人一般から考えれば特異に属する経験で、晩年の建長の法難への対応もも含め、公家・武家・寺家といった中世の国家権力を分掌していた「権門勢家」との緊張関係が常にあったと考えなければならない。親鸞教学の歴史性を考えるにあたり、常時に国家権力との緊張関係において、浄土信仰・念仏信心といった仏教的思惟を取らなければならなかったことにな

る。特に、拙い私見に依拠すれば、『教行信証』「化身土巻」（後序）は、「A　法然門下での「相伝（「法然寿像」と「選択本願念仏集」）の記録、B　承元の法難という後鳥羽院の「不法」な念仏弾圧（斬刑・流刑）の記録、C　不当な刑罰への抗議・反訴としての「奏状」の提出の記録、D　法然の卒伝を引き臨終来迎を経験した往生人であることの確認と記録」で構成されていて、まさに「真宗念仏の縁起・浄土真宗由緒」であった。

承元の法難と、その後の四名の斬刑と流刑が五年に及んだ、法然は流刑を赦免され、自身も流刑が解かれる時期を起点として、その後、東山大谷に法然が居住し、そこで往生を迎えた、ということが前提に「後序」は成り立っている。私が、「真宗念仏の縁起・浄土真宗由緒」と考える根拠であるが、そこで、「承元の法難」と、それに対する「親鸞の奏状」を真宗念仏・浄土真宗の「縁起・由緒」として読み込んだ場合、「後序」の次の文の分析が重要になる。

史料（E）①　これによりて、真宗興隆大祖源空法師ならびに門徒数輩、罪科を考えず猥しく死罪に座す、あるいは僧儀を改め姓名を賜りて遠流に処す、予その一なり、しかればすでに僧あらず俗にあらず、かくの故に、禿の字を以て姓となす、空師ならびに弟子ら、諸方へ座し辺州に五年の居諸を経たり、皇帝｛佐土院諱守成｝聖代建暦辛未の歳、子の月中旬第七日、勅免を蒙り入洛す、已後、空、洛陽東山西麓鳥部野北辺大谷に居す、同しき二年壬申寅月、下旬第五日、午時に入滅す。奇瑞称計すべからず、別伝に見ゆ、

平　雅行は、「諸方へ座し辺州に五年の居諸を経たり、聖代建暦辛未の歳、子の月中旬第四日」とあることに注目し、この一文が承元四年一二月二八日の順徳天皇即位以降に執筆されていることを重視しながらも、「今上」は土御門天皇となっていることが決定的に「親鸞の奏状」を考える素材となるとする。この「親鸞の奏状」の時期については、赦免以前ということを確認しつつ慎重に検討し、「岡崎中納言範光」に言及した「親鸞聖人血脈文集」に蓋然性があると議論する。そして、「親鸞の奏状」の時期を特定というよりは期間を絞り込むため関連する中世史料においては、次の三点を重視する。[九]

史料（E）②　建暦辛未歳子月中旬第七日、岡崎中納言範光卿をもて勅免、この時聖人右の如く、禿字を書て奏聞し給ふに、陛下叡感をくだし、侍身多きに褒美す、勅免ありといへども、彼処に化を施さんがために、なおしばらく在国したまひけり（『御伝抄』巻下　第一段）

③　愚禿は、流罪に座しの時、藤井の姓を改めて、愚禿の字を以て、中納言範光卿をもて勅免を蒙らん、奏聞を経るに、範光の卿をはじめとして、諸卿みな愚禿の字に改め書きて奏聞を経ること、めでたく申したりとてありき。その時ほどなく聖人も赦しましけり、御弟子八人あひ具して赦されたりしなり、京中にみなこのやうは、知られたるなり（『親鸞聖人血脈文集』）

④親鸞、僧儀を改め俗名を賜ふ、すなわち僧に非ず俗に非ず、然る間、禿の字を以て、奏聞を経られ了んぬ、彼の「申状」、今に于ひて外記庁に納まると云々、流罪を以て後愚禿、親鸞と書かしめ給ふなり（『歎異抄』）

『御伝抄』と『血脈文集』は、「奏状（奏聞）」は、藤原範光を通じて行われたとする。『歎異抄』は「奏状」を取り次いだ公卿の名は出てこないが、「申状」は、現在は外記であるから官務家の藏で保管されているはずだとする。従って、『御伝抄』・『血脈文集』・『歎異抄』ともに「親鸞の奏状」についての存在を伝えていて、「奏状」の奏聞を機会に愚禿を字（あざな）とし、その理由を流刑になった際、還俗処分を受け着せられた姓名である「藤井善信（フジイヨシザネ）」を謹んで返上いたした、というのである。そして、大切なことは、越後への流刑が「非僧非俗」へとなったということを主張している。ただし、『歎異抄』は「申状」（「親鸞の奏状」）が「禿の字」でなされたいうことと、奏聞された後の現在は「外記庁」において保管されているはずだ、としている。[一〇]

以上のことから、おおよその平の論議の妥当性・有効性が確認できる。ここでは、平の論議の追加検証として、小論でここまで論議した『御伝抄』・『拾遺古徳伝』、そして、覚如が伝記作成の際に参照した法然・親鸞伝、門弟における口頭伝承を勘案すると、次の時期に「親鸞の奏状」が作成されたと絞り込めるであろう。

A　親鸞は、流刑地である越後では、国主（国衙）の監視下に入り、国衙付近の村落で自弁を原則とする流人としての生活を送った。[一一]「流人」は、移動（身体）の自由が制限される「不自由民」であるが、宗教活動も含めた地域社会の行動は自由で、同時期の僧侶の流刑の事例から類推すれば、専修念仏の勧進を流刑地周辺で行ったとも考えてよい。そして、流刑の執行後の一二〇七年一二月から赦免（一二一二年一一月）されるまでの越後の知行国主は、藤原範光で「御伝抄」・「親鸞聖人血脈文集」では、「親鸞の奏状」を取り次いだ人物とされている。

B　流刑により都より追放・護送され、居住・移動の制限を受ける「不自由民」であることには代わりはなく、中には、流刑地に到着するまでに殺害されたりする場合もあった。特に、九州・蝦夷地といいた王朝権力の統治機能地域外への配流の場合は、検非違使庁から幕府御家人に護送が請け負われる場合があり、途中で殺害される事例が報告されている[一二]。その時期も一一九一年に京警備のために幕府御家人が常駐した以後であり、「承元の法難」の時期は、すでに幕府御家人が在郷して追補・検断権し検非違使と分掌している。従って、護送中に身体・生命の危機おとずれたり、食事が十分に給与されないといった拷問状況が存在する場合もあり、第一には護送中、第二には流刑中に、「限りない自由に近い追放刑」ではあっても、逃亡の危険を理由の殺害、あるいは、政変による状況変化による拷問や暗殺といった危機に瀕した状態で、ある意味において赦免されるまで不安とのたたかいであったはずである。

C　流刑地では、中世刑罰体系の中の「囚人預置慣行」から考えると、親鸞は国衙の監視下に「預人」の支配下の荘園村落で流人として生活を五年にわたり送った。「預人」は、連れ合いとなった恵信尼の実家が想定でき、戦国期に編集された「日野一流系図」は、「兵部大輔三善為教」としているが確証はない、また、この時期に越後に着任している中央官人にそれらしき人物もいない。従って、石井進が指摘するように、国衙の支配下で親鸞の監視にあたった在庁官人と比定するまでが限界であろう。[一三]従って、越後の地方豪族の在庁官人と考え、「預人」であり親鸞の身元を引き受け管理下に置いたものと判断できる。

D　とすれば、「預人」として想定しうる恵信尼の実家との関係が生ずるのも、流刑地への到着後ということになろう。そして、念頭に置かなければならないのが、流人の監視を行う越後知行国主である藤原範光が任命されるのは一二〇七年一二月であり、範光に任用されたのはそれ以降ということになる。また、善鸞に次いで出生したと考えられる栗沢信蓮房は、一二一一年三月三日（「恵信尼書状」）に生まれていることから、三月以前に「預人」と想定される恵信尼と同棲し婚姻状態にあったと考えられる。

E　恵信尼との婚姻を重視するのは、預人の「イエ」に包摂されることを意味し、婚姻が預人だけでなく流人を管理する知行国主の認知のもとで行われたはずである。流人を婚家（舅家」）に抱え込むことは、建前上においては、流人が家族を形成し単婚小家族ではあっても「イエ」を形成することになるのだから、管理する知行国主のと預人からすれば、流刑者の逃亡を予防し、流刑地に定着＝定住の路をひらく、広い意味で円滑な職務の遂行の一環であったとみることもできる。

F　流人である親鸞が、「奏状」を呈するとすれば、国衙という王朝国家の地方統治機関を経由する必要が生ずると考えられる。とすれば、「親鸞の奏状」が流刑地の管理責任者である知行国主（藤原範光）と、預人と目される恵信尼の実家（舅家）の承認、というよりは協力・援助をえなければ反訴することは困難であるものと予測できる。従って流人である親鸞が預人の援助のもとに、知行国主を介して「奏状」を王朝政府に出したものと考えられ、その時期は、順徳天皇即位以前（一二一〇年一二月）ということになる。知行国主を介したという推定は、「歎異抄」に、提訴した「申状（奏状）」は、親鸞は現在においては、外記庁に保管されていると考え記していることも傍証になる。

G　信蓮坊が生まれたのは一二一一年三月であることは恵信尼が「信蓮房は、未の年三月三日の昼生まれ候し、今年は五十三」と書き残していて生年月日が判明している。とすれば、恵信尼と婚姻し、預人が舅となりそのイエへ包摂され「アヒヤケ（相宅＝相舅）という親族結合に入った後であると想定すれば、一二一〇（承元四）年と絞り込むことが可能であろう。

従って、小論が推測する「親鸞の奏状」の時期は、一二一〇（承元四）年中で順徳天皇即位が伝わる以前である。そこで問題となるのが、「教行信証」「化身土巻（後序）」の基になるのが「親鸞の奏状」が、承元の法難により、罪科が不明なままに不当な処分を受け、還俗の上に罪名（俗姓）を着せられ、流刑の身となり五年間にわたり流人生活を送った、というのであり、足かけ五年となる一二一一年中に国衙を通じて王朝政権に出された文章であるという点である。

従って、草案や「正文（原本）・案文（副本）」あるいは手許に残す「手控え」類は、少なくとも、提訴以前に執筆されたはずである。そして、「原案」をもとに浄書や案文制作が行われたはずであり、親鸞のような流人が、上申文書（奏状）を提出する場合は、文書を中央政府へと送付する国衙の承認＝取り次ぎが必要であたと思われる。従って、「奏状」の書式や上申文書としての文言（文章表現）も、監視する知行国主、管理・扶持する預人の承認のもとで行われなければならず、それなりの制約と時間を費やしたものと考えられる。そして、実際に、「奏状」を呈した時期は、準備が整った後と成り、当初から五年が目安（慣例）と思われる中世の刑罰で、流刑期間が最終段階での「親鸞の奏状」作成ということになる。

ここで、注目しなければならないのは、やはり敢然と抗議の弁を発したといっても、流人である親鸞が「奏状」を呈することについては、知行国主・預人が中央政府へ送付できるような、王朝国家において、認知を受ける書札を踏まえ、内容も自ずと制限されると予想できる。その中での抗議の弁として、国衙を通じて出された流人の「上申文書」が「親鸞の奏状」であったとみなければならない。当然のこととして、下から上へ申し上げる様式を取る謙った表現であったはずであり、少なくとも「歎異抄（流罪記録）」が、「正文（原本）」は五位・六位の蔵人の役所である外記庁に保管されていると記した部分を尊重とするとすると次のように推定しうる。「親鸞の奏状」は、国衙・官務家といった受理機関（窓口）、つまり中途で握りつぶさることなく、少なくとも蔵人（外記庁）・参議といった王朝政権の実務機関に到着し開封されたという推定が成り立つ。

そして、流人ではある親鸞は、国主・預人の監視・管理にあっても「奏状」を認め抗議・反訴の弁を上申したことになろう。その内容が自ら法然門下への「罪科」が不当で、とくに還俗から罪名として「藤井善信」を着せられたことへの抗議、新しく名のった「字・姓」の由来が還俗させながらも沙門・列島中世社会での専門的宗教者であることの主張であった。そして、私たちが何よりも一等に親鸞と承元の法難と奏状の反訴で注目してきた「後序」の「ここをもって興福寺の学徒～　主上臣下、法に背き義に違い、怒りをなし恨みをむすぶ　～」あるいは僧儀を改め姓名を賜り遠流に処す」の段落の文言は、ほとんど問題にならなっかたようである。

というのも、預人・知行国主・官務家・公卿といった王朝政権の地方・中央に限らず政権の役人（中下級公家）は「ひそかにおもんみれば」あるいは、「予はその一なり、しかればすでに僧に非ず俗に非ず　～　五年の居諸を経たり…」といった「上申文書」としての作法（書札礼）・形式が問題であったようである。そして、「御伝抄」・「親鸞聖人血脈文集」が関与した公卿が「奏状」の内容（「愚禿」の字）を殊勝であるとしたのは、抗議の弁よりも、流刑にあたって謙って

に「非僧非俗」になりましたから、私は今後「愚禿」を姓・字にして生きていきます、と読んだわけとなる。一三世紀後半以降の親鸞伝において、流刑になって、越後に居住したことが、かえって「恩恕」となり東国（辺境の地）へ念仏が伝播する勝縁になった、あるいは「流刑処分をきっかけにありがたい縁が結べたという悔い改めたという論調の記憶として騙られることになった。

「親鸞の奏状」の執筆と提訴の時期はは、時間的な下限が順徳天皇の一二月二八日即位であるから、天皇の代替わり情報が越後へ伝わる以前ということになる。そして、流人は国衙周辺に預けられ監視されていたから、情報伝達は比較的迅速であり、自らの境涯の根幹に関わる中央政府・王朝政権の動向にも敏感であったと思われる。

そうすると、一二一一年一月中から春の間までに、つまり、「今上」が土御門天皇をさす期間に執筆され「居諸五年」と表現することなる建暦二年早春（一月）頃に届けられるという時間設定で執筆のうえ提訴されたものと判断しうる。その上に越後国衙へ順徳天皇即位の報が入る前に、すでに中央へ回報され、「親鸞の奏状」が越後の知行国主へ提訴された時期の「今上」が問題視されることはなかったであろう。

そして、「非僧」とは還俗処分を受けてたことによる「僧位・僧官」を持つ顕密＝山門＝官僧ではなくなったこととと、「非俗」とは尚もって現在においても「無戒名字の比丘」であるから、これからは専門的宗教者として念仏勧進活動・専修念仏運動を継続することを宣言したことになる。「愚禿」は、非僧非俗となった「無戒名字」の字・姓であり、「親鸞」は無戒名字の「法名（名）」であったと考えてよいことになる。

従って「愚禿釈親鸞」の名告りは、「奏状（「申状」）の提訴後である論理になろう。そして、その傍証として恵信尼が親鸞を「善信」と呼ぶのも、婚姻を結んで家族を持った段階では「ぜんしん（善信）」を名のっていたことも想像できよう。従って、「愚禿」と「親鸞」の名告りは、、その機縁となるのが、恵信尼との婚姻であり、非僧非俗・愚禿の字を、親鸞の法名を名のり、無戒名字の比丘としての活動を始めたのもここに置くことが至当ではなかろうか。この推定は、信蓮房の生年月日から逆算し、少なくとも親鸞と恵信尼が婚姻を結び、家族を形成する中で、まだ流人であった親鸞の預人と監視する知行国主の管理・庇護を前提としたわｋであるから、一二一〇年年初頃から前半期には婚姻が成立し、そのことを背景に「親鸞の奏状」は執筆され、預人・知行国主を介して蔵人へ回報されたのではないか。そして、その下限は、土御門天皇から順徳天皇へ受禅され、即位の太政官符が出された一二月前後あたりを推定してよいものと考えている。

B　越後流刑と「非僧非俗」

―流刑から赦免へ・越後の宗教運動―

i　「字・愚禿」の意味

―流人の親鸞は「不自由民」の身分となった―

「教行信証」「化身土巻（後序）」）は、小論でも強調したように「真宗念仏の縁起・浄土真宗

の由緒」であり、その意味で「教行信証」の「結語・後序・跋文」といった役割を持つ歴史的文章である。とすれば、越後において親鸞の「念仏勧進」（宗教運動）が開始され、その機縁は恵信尼との婚姻である、と読まなければならないことになる。実際に「後序」の前の『教行信証』「化身土巻」の構成は、「聖道釈」と「外教釈」と解釈の根拠を示す「経論章疏」からの引用文がそれぞれ配されている。特に、「後序」の「非僧非俗」・「愚禿」に繋がるのは「聖道釈」では伝最澄の偽書「末法灯明記」を引用し「無戒名字の比丘・比丘尼」を詳細に論じていて、後年の「正像末和讃」では、「無戒名字の比丘」を和讃に謳いこんでいる。[一四]では、流刑中の越後で名のった「愚禿」とはなんであったかのかが改めて確認しなければならなことになる。

一二〇七年二月（承元の法難）の還俗処分の際に、親鸞と法然に付与された「藤井　元彦・藤井善信」という俗姓・俗名がどのような意味を持つ処分（中世の刑罰として）を考えなければならない。ただし、、「藤井」という姓・字に特別な意味はないようである。ただし、注意しておかなければならないと判断する。これは、牧　英正あるいは石井　進が分析した中世流通史で、列島社会集団で旅しつつ商う「連雀商人」が、「語呂合わせ」あるいは「隠語」・「戯言」のように使用・展開し「差別法名」へ連なっていったことと符号する。[一五]つまり、「日野」にしても「大谷」についても、「御伝抄」の冒頭に表現されるような親鸞の本貫・出自を表現する「氏姓・家・宅」を比定されれいることになる。

そして、「氏姓・家・宅」といった中世領主身分の由緒・イエ筋を示す階層表示が収奪・否定され、流人として付与された罪名を名のらなければ成らないこと自体、氏素性を奪われ罪名を名のることも中世的な刑罰であった。一二〇七年二月に検非違使に捕縛された親鸞は罪人となり使庁の獄舎に形式的ではあっても拘束具（身体刑＝肉刑）に繋がれ拷問を受けた。この時期には王朝国家の刑罰体系は財政不足により弛緩してはいたが、獄へ繋がれ刑を執行されるという制裁、つまり、僧位僧官を持つ僧尼（官僧）としての身分を剥奪され、獄舎から流刑地までは身体の拘束、流刑地に於いては居住・移動の制限を受ける「不自由民」であった。

自由民である「百姓」・「平民」の立場からみれば、獄舎・流刑地における身分は、「囚人」であるから、中世列島社会では「賤民」（被差別身分）と見做された。親鸞が生きた、さらに、東国で活動した時期におけ武家の慣習法を成文化した『御成敗式目』から、「自由民」と「不自由民」であることの身分上の顕著な差違「式目（第四二条）」からみてみよう。列島一三世紀社会の中世の自由民としての庶民は、貴種である「公家・武家・寺家」に対して、一般的でかつ沢山の姓としての百姓、あるいは平民という呼称を持つ自由民であった。自由民である中世の百姓は、「逃毀（にげ」こぼち」し家を開けた百姓（祥民のなかの自由民）に荘園領主による一方的な財産没収を禁じられていた。[一六]つまり「百姓（自由民）」飢饉時に荘園村落から緊急避難的に逃散し村落を去り耕地を放棄した場合も、むやみに財産（耕地と屋敷）を没収されることはなかった。[一七]従って、百姓は「去り留まる（居留）においては、よろしく民の意（こころ）に任すべき」と定められた。

移動の自由や、それまでの地位を剥奪された囚人・流人は、その出自が貴種であっても、移動・

居住が制限され、官位と財産の所有権も没収・凍結され、流刑中は殺害の危険性があり生命の危機に瀕した不自由民であった。そして、百姓・「平民ではない身分が囚人・流人であり、列島中世社会の身分の区分と身分への呼び習わしでいえば、不自由民は「下人」（奴隷）であることになり、流刑の親鸞は鄙では公家・寺家という貴種を出自とした不自由民・下人身分であった。そして、中世列島社会の下人身分として囚人・流人を考えた場合、不自由民あり下人身分であることになる。では、下人身分としての囚人・流人が、どのような歴史性を持つ被差別民であったのかが問題となる。[一八]

ii　流刑からの解放・斜面と「愚禿」の創唱
―百姓としての愚禿と「無戒・名字」のなのり―

親鸞が列島中世社会で被差別民へと編成されたことは、前節で「ケガレ」による卑賤観念の問題から論じたが、ここでは獄舎に繋がれた囚人・執行を待つ流人が「非人施行」の対象であったことから論じたが、ここでは、この問題を親鸞の身に引きつけてさらに分析しておく。

前節の作業仮説により、親鸞の身分が、承元の法難が生じた一二〇七年二月頃より、赦免される一二一二年一一月まで、罪人・流人・囚人として扱いを受け、身分体系からみると被差別民（不自由民）となったことがわかる。その事例としてあげたのが、一三〇四（嘉元二）年に死去した後深草院の追善供養に関わる「非人施行」である。後深草院の満中陰にあたり、数種の追善法要と布施が行われ中で判明することである。（「後深草院崩御記」『公衡公記』四）後深草院の中陰仏事の一環として、八月二〇日に、内容は泉涌寺悲田院長老覚一上人が、「非人施行＝濫僧供」として温室（湯屋）の施行が行われた。この、非人施行の対象に検非違使所轄の京中の監獄である「獄舎」と、六波羅探題の所轄する「大籠」が入り、王朝政権と顕密寺社から罪人・囚人が非人と見做す身分であることがわかる。[一九]

親鸞は、一二〇七年二月には、検非違使庁の役人に捕縛され、身体を拘束され拷問（身体刑）を受け、その後、京中の獄舎に繋がれ、流刑の宣告と執行を受けた罪人・囚人（「獄囚）。であったことは紛れもない事実である。従って、この期間の親鸞は、権力の側からすれば、罪科というケガレを発生させ「穢所」に拘束される身であり、「キヨメ（清目）」の対象となる身分となった。従って、収監・服役中の親鸞は、列島社会の卑賤観念からいえば、まさにケガレに侵された身体を持ち、移動・居住の制限を受け「司直」の監視に置かれる、自由は平民・百姓とは異なる不自由民＝下人身分＝非人であった。

親鸞の出自が、朝廷の実務を担当する公家であり官務家階層の出自で、特に京（都）を離れた鄙・田舎では貴種で、流人を管理し扶持する「預人」からそれなりの待遇を受け、「預人」のイエの女性との婚姻によりアヒヤケ関係＝親族集団に組み込まれた。それは、流刑中の処遇のありようであって、どこまでも流刑中の社会的的身分は不自由民＝下人身分＝非人であった。そして、獄舎に繋がれた囚人が非人扱いを受けたことは、公武政権が行う「非人施行」を、検非違使との関係で見るとより一層に判明してくる。

中世非人史料の中には「濫僧（ろうそう）」と呼称される被差別身分が現れ、「非人施行＝濫僧供」のうちに獄舎が対象になっていて、非人施行＝濫僧供であることもわかる。[二〇]ただし、大籠は六波羅探題管轄の監獄であるから、親鸞が流刑となる一二〇七年二月には未設置である。そして、獄舎に与えられる非人施行＝籠僧供の内容で確認しうるのは、温室風呂・放生供養（銭を代銭支給）、あるいは「施米」（米の現物支給）である。施行の対象に対して給されるのは、施行された金品の流れは、「施主」から、非人を管轄した検非違使へ納付された。検非違使は非人奉行で京洛周縁地に存在する悲田院・散所…、の非人長吏へ分配された。非人が集住する「…坂・…河原…野」といった各所の被差別民は、非人長吏に支配され、非人が非人長吏を通じて検非違使庁看督長の管理下にあったことがわかっている。施主から検非違使、検非違使から非人長吏、非人長吏から非人へと施行された物品・銭貨は給付された。

そして、「非人施行・濫僧供」の対象に「獄舎」が入っているということは、しかも「キヨメ」に関わる「温室料」が給付されたこと自体が重要である。つまり「獄舎」の囚人が非人・濫僧と同じく「キヨメ」である温室・湯屋施行の対象であったことがわかり、親鸞が獄舎に繋がれた時期には「獄舎」への「施米」・「温室」の施行が行われていたことから、罪科に問われた囚人・流人が、検非違使庁の管轄下の非人と同様に見做され、同じ処遇（施行）を受ける場合があったということになる。親鸞は、一二〇七年春に非人と同じく「キヨメ」の対象となる獄舎に繋がれた囚人・流人であったことは、貴種を出自とするが、一方では賤視を受ける不自由民の境遇を経験したことになる。

越後に流刑となった親鸞は、国衙の監視下に入り預人のもとで生活するのであるが、先に論じた通りに念仏勧進・専修念仏運動を展開したが、流刑中は移動・居住の自由が制限されていて、この制限の事情は、律令の「極令」を法源とする流刑が、元来は追放刑ではなく労働刑であり、浮浪・逃亡の予防、労働力の確保の建前をとして家族の帯同を規定していた。律令が弛緩し形骸化した一三世紀前半においても、労働刑の系譜を引く流刑において、「囚人預置」が国衙の監視下において流人の身体の自由を制限したのは、「労働刑」の伝統であったとみることもできる。

流刑中となり不自由民となった流人が、移動・居住を制限されることが中世社会でどのような権利制限であったのかを考察すると、「御成敗式目」第四二条の背景にある、飢饉の際に自由民である百姓・平民の権利が保障されないということである。百姓は、飢饉・災害に際して、餓死・疫病を回避するために他所へ「逃散」した際に、「逃毀」の対象にならず帰郷の節は、かつての田畑の耕作・住宅地の使用権が保障されたが、下人・所従といっ従属民・隷属民には認められないというのである。従って、移動・居住が保障されない流人は、飢饉・災害の際に、餓死あるいは疫病の危機に瀕するかは「預人」の判断となり、不自由でかつ従属・隷属した状態で、列島中世社会の身分体系に当て嵌めれば、村落における庶民のなかでは「下人・所従」と等質の身分秩序にあったと判断しなければならない。出自が貴種であっても同様である。

たとえば事例を「説経節」の「さんせう大夫」にとると、岩木の判官の子息である厨子王丸と安寿姫は、筑紫国安楽寺に流人として預け置かれ、父を訪ね岩木（青森県）より、遠国九州への

旅に出る。中途の直江津（越後）で「辻捕（誘拐）」に遭遇し人身売買され、丹後で山椒大夫という開発領主に、下人として使役される。原因はともあれ、山椒大夫は二人を下人として買得したわけであるから、銭貨に相応の所有権を下人・所従に対して所有していた。姉・弟は山椒大夫のもとでの労役負担が課せられ、物語では山椒大夫の残忍性と支配から逃れ復権を遂げる厨子王丸による「自力救済」が描かれている。[二一]

以上の考察により親鸞は、「A　一二〇七年二月に捕縛され流刑が執行されまで拘禁された検非違使庁の獄舎に繋がれた期間は「ケガレ」を受ける身として見なされ、非人施行＝濫僧供の対象として「キヨメ」の対象とされ、卑賤視を受ける被差別身分としての扱いを受けた。　B　流刑地の越後においては、知行国主の監視下に預人の管理下に保護され生活・宗教活動も保障されたが、移動・居住の移動は制限される不自由民であった。不自由であり、百姓・平民とは異なる従属民・隷属民であって身分の本質は「下人・所従」であった。言い方を変えれば、預人の家に包摂される「家内奴隷」・「家父長的奴隷」に見立てなければならない。　C　中世の身分は、変動的で身分移動が比較的に可能な社会であったといわれている。[二二]そして、親鸞が身分を回復する可能性を持ったのは、流刑の赦免に際してであると考えられる。」では、親鸞はどのような名誉回復を王朝国家に流人として求めたのであろうか。

ⅲ　「字　愚禿」の意味
―罪名藤井善信を返上し百姓・愚禿親鸞の名告り―

親鸞は、流刑の赦免を控えた一二一〇年の早い時期に「奏状」を認め知行国主を介して介して上申したと、小論では推論した。「親鸞の奏状」は、罪人・流人から百姓・平民へと自身の名誉回復を求める「上申書」であったことになる。「奏状」の存在を指摘した古田武彦の議論の史学史的意義であるが、それまで、あるいは以後においても、親鸞の「教行信証」「化身土巻（後序）の院政ならびに寺院勢力といった王朝国家への激しい言辞は、流刑に処される親鸞にとって不利であるし、また、そのような権力批判は、信仰生活とは関係関係が薄弱であると考え、感想を述べたのみ、批判精神の吐露といった「上申文書・奏状」を親鸞の側から提訴・反訴したとは考えられないといった論理基調の解釈が重ねられた。親鸞というよりは浄土真宗の本質を考える上で、重大なうえ決定的な方向付けを行う事案であるがゆえに、歴史学研究では論じられても、親鸞を総合的に研究するはずの真宗学・新学・真宗教学では積極的に論じられたとは言いがたい状況にある。このことを確認した上で、「字　愚禿」の意味を、罪人・流人からの解放を求め百姓・平民という列島中世社会で「自由」を回復する宣言として読んだ場合の属性として考えておきたい。

まず、「親鸞の奏状」が流刑を通して罪科に対して前非を悔いて、流刑を恩恕と感じ、東国（辺境の地）へ「念仏流通」へ赴くための「上申文書」であるというのが「御伝抄」の立ち位置である。例えば、「親鸞聖人血脈文集」が伝える内容は、親鸞のコトバとしては謙っていて信用し難い偽文書であると考えたり、後年の「承元の法難」への回顧であるとする解釈を一蹴するだけの

根拠を、中世史料として評価した場合、書式や文言から疑うことはできないことを先にも述べた。そして、「法に背き、義に違う」と講義する後鳥羽院の専断による私刑（私的制裁）が、王朝政権の司直を通じて行われた事への非法性を糾弾した親鸞の姿勢は、「奏状」の作法である書札礼を踏まえたこと以上に、赦免を願い出る上申文書に、承元の法難を「真宗念仏の縁起」・「専修念仏の由緒」として述べたことがより重大である。赦免を願い出て、その後の自らの念仏勧進・専修念仏運動の方向を、である。

しかも、親鸞が「奏状」を認め・提訴した時期は天皇の代替わりの時期であり、そのことが、「親鸞の奏状」の時期推定の煩瑣となった。そして、なによりも重要なことは、「親鸞の奏状」の文章の全体（全文）は伝来していないが、「御伝抄」・「親鸞聖人血脈文集」・「歎異抄」といった後裔史料には、それぞれの立ち位置は異なるが、師主・宗祖の忘れられない「流刑」の経験・記憶として伝承されたということである。しかも、後裔伝承となったことは、親鸞自らが承元の法難を語ればこそ、文字史料のみではなく、絵相にも法難伝承が反映し、多様な法難伝承となることの前提になったであろう。

ここで確認しなければならないのは、「教行信証」「化身土巻（後序）」で自らが「承元の法難」を縁起・由緒として記述したことの意味の確認である。そして、門弟史料における「承元の法難」「親鸞の奏状」についての伝承は、皆が知っている親鸞とその師・兄弟弟子にあたる門下が受けた受難と、特に、親鸞門流にとっては真宗念仏の縁起・浄土真宗の由緒として語り記憶されていた大切の「証文」なのであった。

iv　推論・越後の親鸞
―非僧・非俗の愚禿親鸞の「無戒名字の比丘」の念仏勧進―

越後流刑中に親鸞が念仏勧進を行ったことは、越後から東国へ遊行していくだけの背景をつくったと考えられる。東国へ移動する　一二一二年冬から翌年の春先にかけて、親鸞は越後から東国へ遊行し、移動後数年をまたずして、一二一四年には自らの念仏勧進についての本質的な疑義を持ち、法然から所伝した真宗念仏・浄土真宗の真贋を問い糾す経験を持った。移動に指しては、すでに越後で家族連れとなったいたことから、恵信尼・信蓮房・小黒の女房・益方入道が生まれるか生まれつつある時期で、まさに出産・子育ての最中ということになる。[二三]

想像をたくましくすれば、家族連れの宗教者としての出発は、法然門下で京都にあったとすでに善鸞の母と結ばれていたと推定されているから、越後で必ずしもいわゆる「肉食妻帯」となったわけではない。ところが、親鸞の主張は非僧非俗の愚禿の宣言は越後においてのこととなる。

「親鸞の奏状」が、流人を管理する知行国主を介しての上申文書であるがゆえに、下から上の申し上げるという謙った表現をとったが、上申した内容は「主上臣下…」に示されるように、不当な罪科に対する』糾弾であり、決して罪の許しを乞うたわけではない。しかも、「藤井善信」を「愚禿親鸞」に改姓・改名し、僧でない俗でない念仏勧進をこれから行うと、「公文書」で通告したわけである。従って、「親鸞の奏状」が承元の法難の不法性への糾弾と、流刑についての

不服従を上申文書として認め、その際に罪名である藤井善信でもなく、法難により奪われた僧名である範宴でもない愚禿親鸞と名告り「奏状」へは加書したものと推定できる。

従って、親鸞の越後流刑が、『教行信証』「化身土巻」（後序）を真宗念仏の縁起・浄土真宗の由緒と読むべきであるという小論の主張が、非僧非俗の愚禿の専修念仏運動を、僧籍を簒奪し、かつ出自まで否定し、法に背き死刑の代用刑として流刑を専行した後鳥羽院政への一種の決別宣言であったと思われる。そこには、中途の人生において親鸞が山門・顕密僧であって、出自（貴氏門閥）に相応の僧位僧官にあったはずでである。親鸞が京から、法然の訃報と同じように土御門天皇から順徳天皇へ受禅されるという情報を入手したと考えられる。自らの責任において非僧非俗の愚禿を宣言する機会となった。恵信尼との家族の形成と順徳即位までにという政治的情報をもとにした場合、一二一一年の親鸞の歴史的環境からが推測できよう。[二四]

さて、ここまで設定した「被差別民の親鸞」と承元の法難という課題について、親鸞史料と同時代史料を複合的に勘案して判明してくることは次の通りである。

A　親鸞が生を受けた治承・寿永の内乱という「地獄の風景」、政治的要因による京都の流通不全、地震と冷害が重なる生命の危機状況の発生。後白河院政は、「怨霊」対策として東大寺大仏殿の復興、あるいは「如法経講会」といった仏法力による平和の回復を制作の骨子とする。

B　親鸞の思想形成に何らかの影響を持ったと考えられるのは、一三世紀前半の東山（鳥辺野）という「地獄の風景」との邂逅であった。法然が活動の拠点とした東山大谷は、京の葬送地である鳥辺野の隣接地である。

C　京都・東国のみではないが、生涯を通じて見舞われる「飢饉」の連続という「地獄の風景。一二一四年、親鸞が東国へ遊行した頃に、熱暑による小雨旱魃を予想した鎌倉幕府は、飢饉を予測し領国の寺社への読経による祈祷を命じた。善光寺聖と行動していた親鸞が、「自信を問う」経験となり語り継いだ。

D　寛喜の飢饉は、冷夏を因とし天候不順によるが複数年にわたり未曽有の飢饉となった。親鸞は、建保の飢饉というよりは不作飢饉予想騒動とは異なり、鎌倉幕府は政策として人身売買禁止令を弛緩させるほどの列島社会の未曽有の飢餓状態にあった。そのなかで、鎌倉幕府関東領国の寺社へ事態回復を祈願する。

E　親鸞は、その祈願読経の命に服しなかったようであり、それまで行動をともにした善光寺聖との行動を停止する。祈願の読経では本質的に衆生利益につながらない念仏の立場との決別宣言であり、八〇歳代後半に経験した飢饉の際の発言にも共通する揺るぎない姿勢が確立した。結

果、親鸞は帰洛の途に着く。　さらに、親鸞が対峙しなければならない状況というよりは、より一層に客観を装うために「風景」という表現をとった。そして、越後に流刑となる親鸞については、親鸞自身の見方を離れるまとめると次のようになる。

F　流人は、知行国主（国衙）の監視下であり、流刑地である荘園村落にあっては預人の管理と庇護にあった。流人は律令（「獄令」）の規定が運用される古代の労働刑の時代からみると、「遠流」すなわち追放による拘束刑へと変化してしる。

G　預人は地方豪族・村落領主であり逃亡を防ぐということも含め、流刑になるということは、京都では一廉の文化人・学識所有者である流人の定住を促した。すなわち、預人のイエへ包摂し取り込むことをかのとする婚姻である。預人のイエに包摂されることは一方では刑罰の消極的受忍を意味したが、流人である親鸞が上申文書である「奏状」を、王朝政権へ反訴する絶対条件である。つまり、預人と知行国主の認知なくして「奏状」の提訴はありえないという見立てである。

H　「親鸞の奏状」が提訴しえた時間的な下限は、順徳天皇即位の一二一一年一二月前後までで、かつ、親鸞が預人でかつ「舅」（アヒヤケ）関係となったと推定できる恵信尼との婚姻以降であることが前提となる。そして、その時期を考察する出来事は、越後で出生した信蓮房が生じたというよりは、恵信尼との婚姻が成立したと考えられる一二一一年の夏季より前と推定できる。

I　以上の前提として非僧非俗・愚禿を考察すれば、承元の法難により流刑（死刑の代用刑）に書せられた親鸞が、刑への不服従を宣言することを主眼とし、その際に、自らの境涯を僧に非ず俗に非ずと表現した。「愚禿」は、罪姓名（字）である藤井善信を返上し、字（姓）を愚禿、名を親鸞となのったことになる。

J　親鸞は、王朝国家による承元の法難は不法な「私的制裁」であると見ていた。流刑の赦免により、もとの身分や立場への復帰を拒絶することとなった。しかも、「親鸞の奏状」に示されるように越後の親鸞は監視する知行国主、舅であり預人である恵信尼の実家にとって、「愚禿親鸞」と認知される専門的宗教者と見立てられ、流人という不自由民としての行動の限界はあったが、それなりに念仏勧進を行い一定の帰依者を獲得したと考えうる。

K　越後への流刑は、親鸞にとって非僧・非俗（無戒名字）の念仏勧進という宗教的地平を拓き、愚禿を字の戦することにより「百姓」（自由民）として移動・遊行の宗教的実践を確保したことになる。親鸞は、獄中にあっては

以上が、小論が達した親鸞と被差別民という課題への一旦の結論である。

注

一　1　海津一朗「中世社会における『囚人預置』慣行」(『日本史研究』№二八八　一九八六年)、「中世武家流刑の手続文書」(『古文書研究』№三七　一九九三年)。

二　中世社会においても、僧尼への処分・刑罰については、従来は「律令（僧尼令)」を拠り所に考察してきた。これは、法然には田村圓澄、親鸞には二葉憲香といったように、古代仏教史・僧尼令分析の経験を持つ研究者が論議に参加したことの影響を考えておかなければならない。「僧尼令」が実際の刑罰の規則として一三世紀初頭に有効であったとは考えにくい。むしろ、形式的には、明治維新政権により太政官制が廃止され内閣制が導入されるまでは「律令官制」は存続するわけであるから、法源としての「僧尼令」といったあたりで議論を展開すべきであったと考えている。

三　僧尼が流刑により「罪人・囚人・流人（不自由民)」となること、移動・身体の自由が制限されるのが流刑中の流人への制裁内容の一部である。承元の法難の段階において、流刑は「労働刑」としての意味はなくなり、追放と移動の制限を流刑地の国司の監視下にあるという、「不自由民」と処遇される制裁・見せしめといった意味合いがあったと考えられる。

四　『検非違使　ー中世のけがれと権力ー』（一九八六年　平凡社選書）Ｐ七八以下。また、「非人・河原者・散所」『身分・差別と中世社会』（二〇〇五年　塙書房）Ｐ５以下。

五　「後深草院崩御記」(『公衡公記』四　史料纂集）は一九七八年、網野義彦により史料紹介され、その後の中世身分制論に大きな影響を与えた。(『中世東寺と東寺領荘園』東京大学出版会　Ｐ五三六以下)

六　親鸞が越後へ護送される際に、どのような方法で配送がおこなわれたのかは不明である。ただし、森　幸夫「鎌倉幕府による使庁からの罪人請け取り」(『日本歴史』№五〇五　一九九〇年）によれば、蝦夷地や九州への「遠流」は、検非違使から鎌倉幕府御家人に渡され護送が執行される、としている。親鸞の場合は、越後であるから国司（国衙在庁官人）が「領送使」を担当したものと考えられる。ただし、京中に幕府御家人が警備のために駐在し、検非違使と洛中の治安維持、「処断（裁判)」権と「追補（警察)」権を分掌するのは、一一九一（建久二）年一一月の事例が判明していて、「承元の法難」の段階で、幕府御家人、つまり武家の斬刑・流刑の関与が予想されるが、いまのところ判然とはしない。「拾遺古徳伝」の安楽・住蓮の斬刑場面（絵相）には、武士が頚を刎ね落とす場面が描かれている。

七　『親鸞思想』（明石書店）初出は一九六六年。

八　平松令三『聖典セミナー　親鸞聖人絵伝』（Ｐ一九七以下）において、越後流刑を「律令（獄令)」の規定により解釈しようとしている。そして、「獄令」の規定に「流罪人は妻を帯同せよ」という規定があることを重視して、恵信尼との婚姻が京都で御なわれ、家族とともに流刑地である越後に配流されたと考えている。平松は、二〇〇九年の真宗教団連合編『親鸞』（朝日新聞出版　Ｐ六五以下）

において同様の論議を再度に展開している。

九　「御伝抄」・「歎異抄」は『浄土真宗聖典（注釈版）』、「血脈文集」については、『末燈抄・御消息集』（龍谷大学善本叢書　同朋舎出版　一九九四年）の写真版を使用した。

一〇　「愚禿」を宗教的境地として読み込むことは理解でできるが、『教行信証』「化身土巻（後序）」・「御伝抄」・「親鸞聖人血脈文集」・「歎異抄（流罪記録）」の、何れをとってみても「藤井善信」という罪名を着せられし、「非僧非俗」という処分を受けた。従って、非僧非俗の立場からすれば、非僧の氏姓（字＝アザナ）が「愚禿」であり、非俗の姓（字）が「釈」であり、名前が親鸞（鸞）であると読むのが正しい解釈であると思われる。

一一　海津一郎中世社会における『囚人預置』慣行」（『日本史研究』№二八八）。

一二　森　幸夫「鎌倉幕府による使庁からの罪人請取りについて」（『日本歴史』№五〇五　一九九〇年）Ｐ三三以下。

一三　石井進「親鸞の妻恵信尼」（『講座大乗仏典　親鸞』月報　一九八七年　中央公論社）。また、井上慶隆は「恵信尼の父三善氏」（『日本歴史』№四八四　一九八八年）、「越後配所と越後国府の所在について」（新潟仏教文化研究会編『なむの大地　越佐　浄土真宗の歴史』　一九八八一月　考古堂）において、恵信尼の出自や配所（流刑場所）を特定しようとしている。

一四　「無戒名字の比丘・比丘尼」については、『中世日本の仏教とジェンダー』。

一五　「連雀商人」については、牧英正『差別戒名の系譜　ー偽書『貞観政要格式目』の研究ー』（二〇一四年　阿吽社。初出は、一九八二年。一九八二年になされた牧の史料紹介により「連雀商人」が「連寂」という「差別法戒名」へ連鎖した事例が知られるようになった。）、石井　進『中世のかたち』（二〇〇二年　中央公論社）。

一六　「御成敗式目」『中世政治社会思想　上』（日本思想体系　岩波書店）。Ｐ三一。

一七　「御成敗式目」（第四二条）については、柳原敏昭「百姓の逃散と式目四二条」（『歴史学研究』№五八八一九八八年）、鈴木哲雄「『開発』の構造と日本中世の百姓　―「去留の自由」の存立構造と逃散の意義をめぐって―（『歴史学研究』№五八四　一九八八年）。

一八　中世社会で「下人・所従」は、主人に隷属し土地に緊縛された「家父長的奴隷」であると規定したのは、一九五三年に安良城盛昭が太閤検地論で論じてから、様々な議論・論争がある。（『日本封建社会成立史論　上』　一九八四年　岩波書店）私の理解では、「下人・所従」は、主人によって移動・居住の制限を受け、私的制裁の対象となる「不自由民」であると考えている。また、「百姓・平民」（自由民）に対して「下人・所従」、つまり主人に給仕し、どこへも行けなず一所に縛られる「「所に従う下の人」で平民のように「百姓」（字・姓）でもない従属民・隷属民という理解がもっとも妥当と考え得ている。

一九　「濫僧」については、旧くは喜田貞吉「濫僧考」・「濫僧考補遺」を一九二三年に発表してから、多様な理解とな論議が展開してきている。（『賤民とは何か』　二〇〇八年　河出書房）

二〇　丹生谷哲一『検非違使』。

二一　「説経節」のテキストは、『節経節』（東洋文庫　平凡社）。また、岩崎武夫『さんせう大夫考』（一

九七八年　平凡社選書)。

二二　大山喬平『ゆるやかカースト社会・中世日本』(二〇〇二年　校倉書房)

二三　親鸞の家族については、今井雅晴は、京都で婚姻・三善氏の出自としているが、少なくとも小論の見立てとは異なっていて、今井の論議が破綻していることは最低限に論証している。今井の論議は多数あるが、ここでは「親鸞と恵信尼」『親鸞の家族と門弟』(二〇〇二年　法藏館)Ｐ１以下。

二四　「中世の地獄の風景」については、「親鸞と被差別民」で論じ、小論はその続稿である。(同和教育振興会編『講座同盟運動』第三巻歴史編、二〇一六年明石書店刊行予定)

(えんどう　はじめ：人間文化研究所　客員研究員)

承元の法難について
―親鸞の越後流刑と宗教運動―

遠　藤　　一

On Oppression of Senju-Nenbutsu in the Jogen Era

Hajime ENDOH

筑紫女学園大学
人 間 文 化 研 究 所 年 報
第27号
2016年

ANNUAL REPORT
of
THE HUMANITIES RESEARCH INSTITUTE
Chikushi Jogakuen University
No. 27
2016