

昭和四十八年度

秋季公開講演会要旨

選択集の書誌

本学教授 栗原行信

選択集の撰述については、巻末に「而今不^レ図蒙^レ仰……」とあり、その延書本（正安四年顯智書写）によれば「兼実博陸ノ高命」と載せ、関白藤原兼実の要請によって著わされたが、「庶幾^レ一經^三高覽^二之後、埋^三于壁底^二……」と、念仏を謗難する人々のことを考え、あえて公に示することを憚った。したがって、本書の書写を許され、さらに直接付属をうけた門弟は極めて少なく、わずかに五、六人しか数える事ができない。したがって、こうした中で、源空在世中の古鈔本として確実なものは、草稿本といわれる盧山寺所蔵本、また奥書に「元久元年十一月廿八日の書写了」とある往生院本が奥書の通りであれば、盧山寺本と共に在世時のものとななければならない。しかし、この往生院本には更に「元久元年十二月十七日 源空（花押）」の奥書があり、これについて藤堂祐範氏は「尚義鷗門主は此の書後に宗祖大師の真筆として、大いに推奨し居らるゝも何の意たるや知らず」（選択集大観）と評しておられるように、源空の筆蹟とは認めがたいことと、主

観的な見方からではあるが盧山寺本との筆勢を比較すれば、わたくしには可成りその間に年代の開きが感じられる。したがって、この点を更に明らかにする為にも、選択集が何時撰述されたかを確かめておく必要がある。

まず、その撰述については、すでに諸説があげられるが、それは大別して建久九年・六六歳と元久元年、七二歳説の二つに分けられる。このうち、前説は源智の選択要決・証空の選択密要決・良忠の選択集決疑鈔・法然上人行狀絵図・凝然の浄土源流章などにより、後説は覚如の拾遺古徳伝（六）によるものである。しかし、後者は親鸞みずから教行信証の後序に選択集の付属を記載し、このことについて曾孫の覚如は「善信聖人恩恵を蒙て選択集を書写したまふ」として、とくに「撰集以後これ最初」と注記する。すなわち、これは親鸞の書写が源空門下中もつとも早いことを強調せんがためのものと考えられるので、他に傍証のない限り直ちに認めることはできない。こうしたことから、さらに三部経釈との前後関係について、かつて集前釈後か集前集後かの問題が論議されたことがある。しかし、三部経釈には諸本があつて、それが時と所と対手を異にしているため、単純に集との前後を決めることは出来ない。もっとも、釈の各本を整理すると①漢語灯録所収・②逆修説法・③和語灯録所収・④拾遺古徳伝所収の四種に分類され、①の観無量寿経釈と阿弥陀経釈の奥に、それぞれ「本云」として文治六年（一一九〇）の年時があり、また②は安樂房遵西の父師秀が源空を招待して七七日の逆修を行なったのが建久五年（一一九四）であるから、①・②の二本にもとづく限り

三部経釈の後に選択集が撰述されたものと考えられる。さらに内容の上からも、大無量寿経釈には往生要集との深い関係が知られ、これはまた源空自身の専修念仏への帰入が、源空伝資料のうち源空聖人私日記・知恩講私記・醍醐本法然上人伝記など、いずれも古い資料に往生要集との関係が語られている事から、はじめは広く三部経についての講説を行なって念仏一行の宣揚につとめ、漸次その後に念仏の本質たる選択本願の發揮を内に深化され、これが選択集のラジカルな釈義となったものではなからうか。したがって、源信の往生要集を所縁とし、善導の観經散善義の文によって専修念仏に帰したという事は、それが浄土開宗の時期とすべきかどうかの論議があるが、醍醐本に載せる往生要集の「如予頑魯之者」という言葉にひかれ、閼歲五遍のち散善義の文によって「つぶさに本宗の執情を捨て一心詳覈の時、ふかく浄土の宗義を得た」という古徳伝の記述は注意すべきであり、外儀よりすれば生涯を通して「天台黒谷沙門」（禿庵文庫本・鎌倉時代書写選択集延書本）でありつつ、四十三歳の時に聖道門を断念して浄土門へ帰入された回心の事実から、浄土開宗を承安五年として何等差支えないものと思われる。したがって、自身の得脱はそのまま化他の伝道となり、凡夫入報の教えは道俗・男女・老少を超えて、苦惱をいだく人々の間にひろまったが、とくに庶民・婦女のなかにもてはやされた事が、既成の教団および社会の秩序を乱すものとして注目され、さらに念仏者の中に不当の言行を弄する者も輩出し、山門よりの弾劾に応えた七箇条甄録に「此十年以後、無智不善輩時々到来、非啻失弥陀浄業、又汚穢穢積

迦遺法、何不^{ツツ}加^ハ炳^ハ誠^ニ乎」と誌さねばならなかった。すなわちこれは元久元年（一一〇四）より換算すると建久五年（一一九四）であり、元久二年の興福寺奏状には、その第一に「立^ニ新宗^ヲ失^レ」があげられている。したがって、立宗のち漸次に世間の注視をあつめ、源空みずから念仏の本質を明らかにしなくてはならなかった。しかし、それは外に弁明すべきものでなく、正しく念仏の本義を領解する人々のみに書写を許したところに、その非公開性の意味があつたと考えられる。かかる事情からして、恐らく建久九年の撰述が妥当であると思われるが、実はこの年に三昧発得と夢感聖相のあつたことを伝える。このうち、三昧発得は西方指南抄（中本）所収のものと、醍醐本法然上人伝記の「三昧発得記」は、前者が和文、後者が漢文体の相違があるが、内容上は同種のものであり、指南抄には「聖人ノミツカラノ御記文ナリ」と誌し、醍醐本では「此三昧発得之記、年来之間、勢觀房秘藏不披露」と伝える。その内容は建久九年正月一日より念仏三昧に入り、まず恒例の正月七日間の始行に定善觀のうち、日想・水想を成就し、その後つづいて地想・宝樹・宝池と観じていく浄土莊嚴の觀仏による三昧発得をつたえるものである。これについて源空の場合、とくに三昧の発得という事は重要な意味をもち、選択集の總結の文に「浄土祖師、其教又多、謂弘法寺迦才・慈愍三藏等是也、何不^{ツツ}依^レ彼等諸師、唯用^ニ善導一師、未^レ發三昧、善導和尚是三昧發得之人也、於^レ道既有^ニ其証、故且用^レ之」と記述する。もっとも、この三昧発得について付属章には玄義分にもとづいて「斯^レ經（觀經）觀仏三昧^ヲ爲^ニ宗、亦念仏三昧^ヲ爲^ニ宗、既以^ニ三

行^ヲ爲^ス二經宗^ノ、何^レ廢^シ三觀^ヲ、而^モ付^ス三昧^ヲ、念^ハ三昧^ヲ哉[、]答^テ曰^ク、云^ハ望^シ一^ニ、本願^ニ、在^リ衆生^ノ、一向^ニ專^ニ稱^ス彌陀^ノ、名^ヲ、定^シ散^ラ諸^ノ行^ヲ、非^ズ本願^ニ、故^ニ不^レ付^ス三昧^ヲ、之^ヲ、亦^チ於^テ其^ノ中^ニ、觀^ハ三昧^ヲ、雖^モ殊^ニ勝^リ行^ヲ、非^ズ一^ニ、本願^ニ、故^ニ不^レ付^ス三昧^ヲ、念^ハ三昧^ヲ、是^レ本願^ニ、故^ニ以^テ付^ス三昧^ヲ、之^ヲとあることより、いわゆる三昧發得記は源空に仮託して作られたものとする説もあるが、しかし、それは觀仏と念仏の二者択一での論議であつて、第十八願に照らした場合、念仏を立てるために自ら廃せられる定善の觀法であつて、おのずからしからしめる他力の念仏義からすれば、觀仏から念仏へと転ぜられるところに三昧發得の意義があるものではなからうか。このことは、さらに三昧發得と共に善導との夢中対面についても、あながち否定されるべきものではなからう。しかも、後者の事を伝える夢感聖相記は了慧の拾遺語燈錄に集録するところによれば、その奥書に「建久九年五月二日記之 源空」とあり、指南抄には三昧發得につづいて「法然聖人御夢想記」として記載する。すなわち、紫雲の中より黒く染めた衣を着た僧があらわれて「身上半ハ肉身、スナワチ僧形也、身ヨリシモ半ハ金色ナリ、仏身ノゴトク也」とあり、みずから善導と名のつて「ヨク專修ノコトヲ言、ハナハタモテ貴トス、タメノユヘニモテ来也」と、夢中での対面のことが語られてゐる。これは既に先学によつて指摘されるように、選択集の撰述に照応せしめるものといわれる事からしても、選択集の撰時が建久九年であることの傍証ともなう。

ところで、念仏の要文をあつめて撰述された選択集は、とくに觀經疏によつて「夢中に玄義を指授せり」という弥陀の直説――

善導の垂迹を通して、源空みずからの觀經疏の真意を開顯して、いわゆる「三選の文」に要約されるがごとき、きわめて直截な表現を以て專修念仏の本質を明らかにされた。したがって、四箇の行をも諸行として廃捨する立場は、聖道諸宗はもとより吉水会下の念仏者にも迷惑を及ぼすという慮りから、その在世中は公開することがなかった。したがって今日、草稿本として残る盧山寺本は貴重なものといわねばならないが、このほか古写本や没後まもなく刊行された建曆版をはじめ数多くの版本については、つとに藤堂氏の詳細に亘る調査研究がある。このうち、古鈔本については盧山寺本や往生院本をはじめ、その他延書本をも紹介されているが、前記二本の鎌倉時代に類する古写本として、こんにち大谷大学に所蔵される禿庵文庫本が注目されるので少しく言及したい。これについては前に藤島達朗先生が紹介されたことがあるが、それによれば、朱筆の奥書に「承元二年二月自佐法印賜之了曉之」とある承元かどうかは疑問としても鎌倉中期と認められ、同じく「大谷寺御留之艸本也」とある大谷寺に留意された。また本文は或る部分は草稿本に類似し、また往生院本にも似ていること、さらには高山寺より丹山順芸の淨勝寺に入った事を示す添書をも注意された。かかる前提によつて私見を述べると、本文は概ね行書体が大部分であるが、二箇所にわたつて、やや硬い書体で二筆の手が入り、都合三筆を以て書写されて、異本との校合も認められる。さらに朱書は別筆であつて、特に大谷寺御留の艸本との校合もあり、題下の六字の下「往生之業 念仏為先」について「先」を艸本によつて「本」とし、二行章の散善義の引文中「一

心専称彼仏」の下にも「名」を加えるなど注意すべきである。なお添書によれば、この本が順芸（一七七〇—一八四七）の在世中、高山寺の僧（番曇で書く）より浄勝寺へ移されたもので、それが恵友（一七七五—一八五三）であることも渡辺顯信氏の協力によって知りえた。

神不滅論と宗教性

本学助教 三 桐 慈 海

梁の僧祐撰「弘明集」には、東晋より梁代にわたっておこなわれた神滅と不滅の論争が収められている。これは仏教を異国辺境の教として斥けようとする人々が、中国の伝統的な思想や風習と相違することがらを指摘する中で、その一つとして神は身とともに滅するという神滅を論じたのに対して、仏教を受容しようとする人々によって、身は朽ちても神は不滅であると反論がなされたことによる。この神不滅の論調は仏教の優位を強調しようとするもの、伝統の思想との融会を図ろうとするものなどあって、中国における思想史と仏教々理史との迫間にある三教交渉史の課題として扱われている。しかし仏教々理の上からするならば、神の滅と不滅については十四無記の一に数えられることであり、また輪廻の主休となるようなものを考えることは否定されているのであるから、仏教を奉じようとして神の不滅を主張することは、自ら

に矛盾に陥る結果となるはずである。それにもかかわらず敢えてそのような論争がなされたことには、どのような意味があるのだろうか。ここでは神不滅の争論を三教交渉の課題としてではなく、不滅という永遠なるものを捉えようとする宗教上の問題として眺めてみたいと思うのである。

仏教が神不滅を説く教であると受容されていた経過を、恐らく次のように考えることができるであろう。現世における延命不死を切望する中国人の意識のうちに、仏教を伝えたインド文化圏に属する人々によって、その思想基盤ともいべき三世六道を輪廻転生するという考え方がもたらされたことである。仏教は六道輪廻の苦を脱却することを目指した宗教であるから、解脱する方法や涅槃の境地、そして衆生の惑業が輪廻するあり方などが説明されているが、輪廻を説くことを目的とはしていなかった。したがって仏教の教義を受容することは、禪定の方法が玄学における冥想に資することになり、一切皆空の教説が道家の無の思想に類似するなど、その要素のいくつかを数えることができると思われるのであるが、しかし三世六道の考え方を承認するということについては、そのような思想以前の宗教心情にかかわるものであると思われる。現世中心の意識が強い中国人にとって、宗教としての仏教を受容するためには、先ず輪廻を認知するというインド化の階梯を経なければならなかったことになる。また今一つの神不滅を主張しなければならなかった理由として、中国人の經典尊重からくる会通の傾向によることが挙げられるであろう。それは太子瑞应本起経や修行本起経などの仏伝に見られる、仏陀の前身