『教行證』研究の方法論的反省

日野　環

一

親鸞の唯一の自筆眞蹟なる阪東本『教行證』の筆蹟は、年代的に幾多の累層をなし、かつ斷層を示してをる事は既に注意されてをる。その筆蹟の樣相を檢討しつゝ本典の要素を、歴史的、書誌學的觀點より觀察し、諸種の古寫本等を參照して檢討すると『阪東本』は生物であり動いてをる。そこには流れ來つたところ、流れ至らむと欲するところを宿してをるかの如くである。少くとも現在の阪東本『教行證』には、それに先行するある形態が存したと云ふ推測は否定し得ないのみならず、親鸞の選述意志を汲みとつてみても現存の『阪東本』は十全に整備しつくした「態」とは云ひ難いと思ふのである。

右の觀點から出發して『教行證』制作の親鸞の選述意志に於て、最後の理想的な完成の形態がかつて存したか或は存在すべきであつたと想定して、それをいま『教行證』の「原典」と假稱する。次に、逆に選述として『教行證』の名に於て形成された初發原始の形態を『教行證』の「原型」と假稱するとして、然る場合、「原典」の探求と「原型」の追求とは方向を逆にし從つて方法論的にその性格を異にすることは明かである。いづれにしてもそれ等は實證に於て滿足さるべきものであるから、かゝるものが探索し得ればこの上もなき幸であり問題は十全に解決し得るであらふ。しかし我等は現にかゝるものを持つてをらず、將來もかくの如き十全なる「原典」と「原型」の出現の期待は見込うすしと云はざるを得ない。『教行證』の如き性質の古典はこの二ッの要求に應ずるものが第一資料的に遺存することは極めて困難である。

古典一般の運命として、時の流れ歴史の途中から散逸し亡失する事が多いのである。

いま『教行證』の場合、親鸞は本典を恒に自らのながい行信の生活の内に置いて訂正増補改編書替を行ひ、或一ッの「完結の態」に達してもそれを次の段階への出發點として「發展的態」のうちに置替へた。かくの如くして歸寂ほど遠からぬ年代まで流れつゞけたと考へられる。『六要』の信卷の註解の「此書大概類聚之後上人不幾歸寂之間不及再治云々」なる文もこの間の消息の一面を傳へるものではなからふか。『教行證』は聖人の行信の生活と平行してそれを寫しとつていつた「フイルム」の如く一ッの流れである。從つて云ふまでもなくこの流れの核心は「信」にあることは明かと思ふ。それに今ふれることはとゞめるが、茲に生きものとしての本典に原典學的立場より感ずる困難がある。

次に原型學的立場より感ぜしめられる困難は、『教行證』がある「態」より次の段階へ轉態するとき、前段階を構成してをつた資料を次のものにそのまゝ轉用し、その機會にそれの在り場を移動し、或は補訂し、或は書改等をなした。かくてもとの資料の轉用に際して『教行證』の「原態」は親鸞自らの手によつて分解々消したと考へられる點があることである。以上述べた事は自筆本としての『阪東本』の筆蹟の樣相の多岐なる事實と、それ等が次々と連結される間に見らるる筆蹟の年代的斷層や料紙の變化に於て窺はるゝのである。

右の如き本來的な困難に加ふるに、かつて存在したかとも想像される資料の散逸消亡と云ふ可想的な事情のもとに、少くとも「原典」及び「原型」なる「アイデヤ」を滿足せしめんと欲する場合、茲に登場して來るものは『阪東本』に外ならぬのである。

阪東本『教行證』は現在我等がもちうる「原典」なる「アイテヤ」に尤も近いものであり、殊に自筆眞蹟本である。しかもその筆蹟には著者書寫の年代的な面影を示し「原型」なる「アイデヤ」に何等かのかゝはりを持ち得る樣相を持つてをる『阪東本』の現存は親鸞の宗教、聖人の信仰に傾倒するものにとつて至幸の限りと云はねばならぬ。かくて『阪東本』は「原典」を規定せむとする原典學的追求と「原型」を索求する原型學的追求の基盤となりその共同の場となる。『阪東本』の研究の重要性がこゝにあると思ふ。

『阪東本』に何が資料とされてをるか、それが資料として用ひられた年代的推考、その筆蹟檢討による年代的

序列と轉換、追加、書替へ等、書誌學的に解明しつつそれを歴史的背景に受けて宗教的現實と結ばうとする。かくて各面からの研究が要求されるわけである。筆蹟の研究も書誌學的檢討も親鸞的直觀の把握も右の如き研究の一齣に外ならぬのである。

しかし本典の構成資料は何であるか、またその資料の展開及增補等の親鸞の傳記的時間のうちに於ける位置づけと云ふ課題は、廣い意味に於ける本典の科學的研究であり、歴史學的研究である。しかし『教行證』は親鸞の根本的な宗教的選述である。何が資料であるかと云ふ探求も大切ではあるが、さらにそれに於て何を顯さうとしたかと云ふ課題が本典の根本問題であり、それを問ふことがより重大である。この根本課題に結付くることによつて諸研究はその位置を得るのである。「原典」の追求も「原型」の探求も親鸞が如何に求めつゞけ問ひつゞけたか、それに於て何が何と答へたかを受けつゞけていつた親鸞の宗教すなはち淨土眞宗に親鸞の如く祖聖の如く身を置かむとし身を置くことを願ふことによつて『教行證』研究の課題の歸結とすると思ふ。

二

「原典」の追求も、原型の索求も現實に於て、『阪東本』を基盤としそれを本質的な指針とせざるを得ない事は事實である。「信卷別撰說」は今の立場から云へば、一種の「原型論」であり、『阪東本』がその基底に考へられてをる。それより一つの見解に立場して抽出し立論したものなるは明かである。またこれに對する反論も阪東本『教行證』を樞軸とする「原典」の構想に於て、その組織その內容の論理的必然より應答したものである。いづれにしても阪東本『教行證』がその基底にあることは云ふまでもない。一は原型學的立場から立論し、他は原典學的立場から反論したものゝ如くである。原型學的主張に對して原典學的立場から反論したとて、それは對岸の火災と見なされるかも知れない。立論と反論の間に立場の不一致があつて、相互に靴をへたてゝ痒をかくもどかしさが有する事と思ふ。

三

資料缺乏の現在に於て、「阪東」「高田」「西本」の『教行證』の古寫三本の現存はいづれの立場よりするも學界無上の天惠である。これをめぐるにこれ等三本の轉寫本、轉異轉寫本、轉變轉寫本の完本或は零本、更に現在

では散逸し亡失した古寫本の轉寫本及びそれの轉異轉變の諸本の完本又は零本の存在、更に現在想定する事の不可能なる希望的寺傳的な宗祖自筆本の轉寫本或は轉異轉變本の零本、或はその延書本等の存在――理想的な「原典本」も「原型本」も見出し能はぬ現在に於て、就中「原型本」の文獻的資料がほとんど皆無の現狀に於て阪東本『教行證』が一種の證權としての價値を以て登場して來ることは必然である。いまのところ蓋然的ではあるが、近江願念寺藏の『化身土卷延書本』の零本の存在も「原型本」索求の一資料として、一考に價するものでなからふか。いづれにしても『教行證』に關するかぎり『阪東本』の權威と價値は至大である。

四

『阪東本』の存在のうえに何の「原典」の要ぞとも云ひ得る。『坂東本』はそれほど親鸞の『教行證』の本質に於て缺くるところがない。さればこそ權威を持つわけである。しかし著述形態としては、若し聖人に壽齡が許されたならば、なほ形態を整備された事と思はれる。ここに「原典」なる「アイデヤ」が許される可能性がある。また『阪東本』に何等かの先行本の存在が推測されるかぎり、その極限としての「原型」なる「アイデヤ」も許さるべきはずである。かくて「原始教行證」の存在が許されねばならぬ而してこの二ッの追求も『阪東本』を玄底に置かねばならぬのが現在の學究であることは、「別撰論」の立論にもその反論にもそれを見得ることがその證據である。

原典學的方法は『阪東本』を基盤として諸種の古寫古刊本を參照しつゝ著述として「完成態」の最後の段階を規定せむとする。その方法は歷史學的書誌學的な吟味と檢討を經つゝ恒に本典の本質に照合して行はるべきである。それは綜合的であり構成的であり親鸞の宗教的本質が選述として頂點に達せむとする積極的形成化である。

原型學的方法は『阪東本』を玄底にたゝえつゝそれの「原始の態」を追求する。諸種の古寫本を檢討しつゝ歷史學的、書誌學的な研究成果を參照して年代的順位に應じて溯源的に消極的な捨象的形成化をつゞける。その極限に於てその限界を超ゆれば『教行證』の名に於ける撰述ではなくなるまでに追求せむとする。その場合、殊に重要なことは、その選述が親鸞によつて形成化された緣由が選述の形體組織と相應しかつ親鸞の宗教的本質が常にたゝえられてをる事が不可缺なることである。この二

つの方法によつて設定される「原典」も「原型」もともに『阪東本』を基底に置てをることの自覺が重要なのである從つて「原典」の本質も「原型」の本質も、實に『阪東本』の本質に外ならぬ事が判然と確認されねばならぬ事である。かくてこそ、「原典」は「原型」の「原典」であり、「原型」は「原典」の「原型」である。茲に形態の異る二者の自己同一が宗教的に成立つのである。

五

立論の印象を簡明にするために譬喩的に表現すると――「蛙」は自己の形體に省みて、「オタマジヤクシ」が如何に好ましからぬ形態を持つにせよそれが蛙自らの原型であることを拒否してはならぬ。逆にまた「オタマジヤクシ」は、自己の形體には手足がついてゐない理由で蛙の手足は、偶然に外的に附着したものが生存の途中で融着したものだと解してはならぬ事である。蛙の手足は「オタマジヤクシ」からみても、假現的な生存過程中の附着物ではなく、顯眞的なものであることを確認しなくてはならぬ。但「オタマジヤクシ」を「蛙」の「原型」であると認むべきは當然ではあるが、「ドジョウ」を「オタマジヤクシ」と誤認してはならぬ。「原型論」に對する批判の焦點は茲にある。

「原型論」の立場から如何なる「形態」が主張されやうとも、原典學的に深く驚くに及ばぬ事である。たゞ問題はその主張が自己の立場に忠實であり、その立場を自覺してなされたか否かにある。今提示されたる「原型」としての『教行證』の形態がその段階に於ける本典の展開として本質と如何に調和的であるかと云ふ事である。

かくて「原典」は「原型」を拒否してはならぬ。同時にまた「原型」は「原典」の生命的展開性を疑つてはならぬ。一なる本質一なる生命に於て『教行證』の「原典」も「原型」も追求される。かくて『教行證』の本質は如何といふ重要な根本問題に逢着する。この本質に關するかぎり、それは歴史學的に書誌學的にいはんや筆蹟の檢討などからでてくるものではない。それは親鸞自ら談るところに聞かねばならぬ。かくて實證的な資料學の限界がでて來るのである。

六

親鸞の『教行證』は、選述として或時期から歸寂に近い頃まで聖人の信生活の内に置きつけられた形勢が示されてをりしかも親鸞の信仰は吉水入室に始まるとすれば

「雜行兮歸本願」は親鸞の宗教の一切の原玄である。聖人は歸本願の一念に終生を投じ、歸寂に至るまでの生活を貫き流れたものがこの「歸本願」なる本質であつた。從て根源的なる選述『教行證』の本質もこの「歸本願」の內に示されてをる。各卷の標擧の文が願名であることによつて此事は明かである。この本質なる本願が如何なる他の教學につらなり、如何なる緣由を謀介として如何なる形態をとり、如何なる時に發足したかの課題が提起されるが、この課題の外緣的事象の究明は歷史的研究をまつべきである。本質そのものの展開の內的必然と緣由は先ず聖人に聞かねばならぬ。『教行證』自らが談るところを聞かむと欲せば「化身土卷」の「後序」の文が大きく登場して來るのである。選述としての『教行證』に關するあらゆる實證的資料に先行するものが「歸本願」の一念であり、これが本典の文獻的表現の背後に常に流れつゞけてをる。この本質なる本願の展開の自然法爾の態は、實證的立場に先行し、それを超えて殘る「生きもの」である。それは聖人自らに聞くべき不思議である。

形なき本願は形をとり文字となつて「法の相」を顯す。しかしそれ等は資料的にみな悉く遺存するとは限らない。資料として遺存しても實證學的立場からの方法によつて把握しきれぬものを殘す。而もそこに本典展開の祕密を宿すのである。茲に宗學の領域があると思ふ。選述としての『教行證』の制作年時の上限の把握が困難なのは、史料の缺乏によるのは云ふまでもないが、その史料の缺乏の理由も『教行證』への親鸞自らの主體的發足を客觀的に把握することが困難なるにあると思はれる。これは親鸞の談るものゝいづれをいかに聞くかといふ事にかゝはる問題であらうと思ふ。（昭和三十二年七月）