

方法としての『教行信証』（坂東本）

——「正信念仏偈」解釈の試み——

加 来 雄 之

はじめに

本研究班の課題は、真宗大谷派蔵『顕浄土真実教行証文類』（以下『教行信証』）いわゆる坂東本を方法論的概念として鍛え上げること、つまりその文献的な特徴を解釈の方法とする可能性を探ることにある。拙稿では、その一つの試みとして、『教行信証』（坂東本）の形態的特徴をもちいて「正信念仏偈」を解釈する可能性を提示してみたい。

これまでも「正信念仏偈」については多くの勝れた講義や研究がある。しかし『教行信証』（坂東本）が大正十一年（一九二二）に影印コロタイプ版として公開されるまでは、坂東本の文献的特徴を解釈の方法として採用することはほとんどなかった。それまでは教義内容や、親鸞の他の著述との関係など、主として宗学的な関心によって遂行されるか、また文献的な関心も『浄土文類聚鈔』の「念仏正信偈」や和讃などとの比較に限られていた。坂東本の影印が出版されたことで「正信念仏偈」の文献的特徴に注目する思想解釈がいくつか示されているが、「正信念仏偈」を構造的に理解する見解は寡聞にして知らない。本論文では、以下の点について、坂東本の形態的特徴を用いて「正信念仏偈」解釈の新たな可能性を探ってみたい。

- ① 「正信偈」という名称についての可能性
- ② 「正信偈」十行二十句の改訂にもとづく解釈の可能性
- ③ 「正信念仏偈」の構造的な理解についての可能性

一、『教行信証』坂東本における「正信念仏偈」の現況と問題点

「正信念仏偈」は、「顕浄土真実行文類二」（行巻）の最後に配置された七言一句、六十行百二十句からなる漢讃である。親鸞にとって、「正信念仏偈」は、「正信念仏偈ヲ作テ曰ク」と記述するように、『教行信証』の文類としての格式からいえば、菩薩の論という位置づけをもっている。本願寺の伝統においては、蓮如が三帖和讃とともに開版し勤行に採用したことで、門徒にとってもっとも親しい偈頌となった。しかし、それ以前に、門流の間にどれほど知られていたのだろうか。おそらく門流が親しんでいたのは『浄土文類聚鈔』に収められる「念仏正信偈」か、もしくは親鸞の御影の銘文として記されていた以下の十行二十句であったろう。

本願名号正定業	至心信楽願為因
成等覚証大涅槃	必至滅度願成就
如来所以興出世	唯説弥陀本願海
五濁惡時群生海	応信如来如実言
能発一念喜愛心	不断煩惱得涅槃
凡聖逆謗斉回入	如衆水入海一味

攝取心光常摂護 已能雖破無明闇
貪愛瞋憎之雲霧 常覆真實信心天
譬如日光覆雲霧 雲霧之下明無闇
獲信見敬大慶喜[△] 即横超截五惡趣

この「正信念仏偈」のなかの十行二十句のもつ意味については別稿で論じる。(この部分は「念仏正信偈」と比較すると随分と異同が多い。)

まず坂東本の「正信念仏偈」簡所の現状を確かめておこう。「正信念仏偈」の文を、近年まで、親鸞の真筆として伝えられてきた古写本である高田専修寺本と本派本願寺本との二本と比較してみると、「獲信見敬大慶喜」の一句を除いてはほとんど異同が無い。高田専修寺本においては、源信章の「偏歸」の偏が「徧」になっているが、これはおそらく誤写であろう。

親鸞が「正信念仏偈」を製作したのはいつ頃だろうか。坂東本の「正信念仏偈」部分は半丁八行で記されており、坂東本の最初の清書時、つまり六十歳頃と推測されている。(ちなみに、高田専修寺本・本派本願寺本の「正信念仏偈」部分は半丁七行で記されている。)とすれば、坂東本の「正信念仏偈」は、六十歳頃から入滅するまでの親鸞の推敲のプロセスを留めている箇所ということになる。そして、高田専修寺本の祖本の書写が行われた八十三歳の時点までにはほぼ内容が確定していたということができよう。坂東本における「正信念仏偈」の改訂・補訂はさまざまな方法によってなされているが、その例をあげると次のようなものになるよう。

①文字に対する墨による改訂(塗りつぶし。上からの書き改め。横への補記。紙の表面を削っての書き改めなど。)

②文字（漢字、訓）に対する朱による改訂（薄い字を上からなぞる改訂。改訂のために雑然となった箇所を確定するための重ね書きなど。）

③余白への墨による記号の挿入（合点様の記号など。）

坂東本「正信念仏偈」における偈の漢字に対する改訂は以下のようなようになる  で囲った部分。

①本願名号正定業

②唯説弥陀本願海

③応信如来如実言

④凡聖逆謗齊回入

⑤譬如日光覆雲霧

⑥獲信見敬大慶人

⑦即横超截五惡趣

⑧難中之難无過斯（「此」を抹消して「斯」と墨書する。）

⑨自然即時入必定（不明文字の上に「時」を墨書する。）

⑩天親菩薩造論説（「説」の上に「論」を墨書する。）

⑪光闡横超大誓願（改訂かどうか疑わしい。）

⑫正定之因唯信心（「業」の上に「因」を墨書する。）

百二十句のうちこの十二句に推敲の跡が見受けられるが、実に①から⑦までの半数以上が上述した十行二十句に集中しており、しかも教義に大きく関わる改訂は、ほぼこの部分に限られるといってもよいのである(①から⑦までの改訂状況とそこから見出せる解釈の可能性についての検討については別稿に譲りたい)。この状況は親鸞がこの十行二十句に対しては特に推敲の労を費やしたことを物語っている。この事実は何を意味するのだろうか。

二、「正信偈」という名称

『正信偈』に関する科文(『真宗総合研究所 研究所紀要第4号 別冊1』一九八七年)に取り上げられる構造的理解のなかにも、「正信念仏偈」のこの十行二十句に独立した位置を与えるものはない。もちろん「顕浄土真実行文類二」の巻尾に配置される「正信念仏偈」という文脈のなかにおける十行二十句と、寿像・本尊などに切りとられて讃として銘される十行二十句の文脈的意味とは異なるということも考慮する必要がある。しかし私は、親鸞はこの十行二十句のみを「正信偈」と呼んだのではないかと推察したい。親鸞自身がこの十行二十句を記した記録は以下の通りである。

①「鏡御影」(七十歳頃?、推測)

②「安城御影」下讃(西本願寺蔵・東本願寺蔵、八十三歳)

③『尊号真像銘文』略本(八十三歳)

④『尊号真像銘文』広本(八十六歳)

この十行二十句は、親鸞にとって特別の意味を有した偈文であったのであろう。このように親鸞八十三歳の寿像である「安城御影」の下に「和朝親鸞正信偈文」として書かれている讃銘もこの十行二十句であり、また『尊号真像銘文』においては親鸞自身が、この十行二十句を「愚禿親鸞正信偈ニイハク」（略本）³、「和朝愚禿^{ワテウ}親^{シヤノシン}鸞^ン正信偈文^{モン}」（広本）⁴と呼び、みづから解釈を施している。上記の真蹟のほかにも、現在に残っていないが、親鸞七十歳頃の寿像として伝えられる「鏡御影」の上部に書かれていた讃銘も目下無倫によってこの十行二十句であることが推定されている。とすれば親鸞は、みづからの影像の銘文としてこの十行二十句を記していたことになる。

この十行二十句が、特に親鸞の御影と深く関わるものとして親鸞門下において認識されていたことを『存覚袖日記』で確認してみたい。『存覚袖日記』は、早島有毅氏によれば真宗史において絵画史料における文献史料の意味に注目した⁵はじめての著述である。『存覚袖日記』に親鸞御影の銘文としてあげられているのは次の三種の文に限られる。

- (1) 「正信念仏偈」内の二行四句「如来所以興出世 唯説弥陀本願海 五濁惡時群生海 応信如来如実言」を記すもの。
① 「一」 「光明本文」「親鸞聖人曰 如来所以興出世唯説弥陀本願海 五濁惡時群生海 応信如来如実言」（『真宗史料集成 第一巻 親鸞と初期教団』八八三頁）

- ② 「五。鳥巢」「親鸞聖人曰 如来所以興出世 唯説弥陀本願海 五濁惡時群生海 応信如来如実言」（同八八五頁）
③ 「六。瓜生津」「親鸞聖人曰 如来○世 唯説○海 五濁○海 応○言」（同八八七頁）
④ 「二四。開田」「親鸞聖人曰 如来○世 唯説○海 七言／＼二句 五濁○海 応信○言 七言／＼二句」（同八九三頁）

- (2) 『入出二門偈頌』の「観彼如来本願力 凡愚遇無空過者 一心専念速満足 真実功德大宝海」を記すもの。
① 「七。近江」「釈親鸞偈曰 観彼如来本願力凡愚遇無空過者 一心専念速満足 真実功德大宝海」（同八八七頁）

②「八。」「本尊銘文」「釈親鸞聖人偈曰 觀彼如來本願力 凡愚遇無空過者 一心專念悉滿足 真實功德大宝海」(同八八七、八八八頁)

③「九。汁谷」「親鸞、、偈曰 六字 觀彼○力 凡愚○者 一心○足 真實○海」(同八八九頁)

④「一八。木辺」「親鸞聖人偈曰 一行 觀彼如來偈七言ツ、ヲ四行ニ書之。」(同八九二頁)

⑤「一九。栗」「親—上人偈曰觀彼如來四句偈。」(同八九二頁)

⑥「二三。布留」「予安置御影等銘文」「親鸞聖人曰 觀彼○力 凡○者 一心○足 真實○海」(同八九三頁)

⑦「二五。武佐」「親鸞聖人曰 觀彼如來文 七言四行、已上五行」(同八九四頁)

(3)「正信念仏偈」内の十行二十句「本願名号正定業……即横超截五惡趣」を記すもの。

①「一一。平田」「下文。和朝釈親鸞正信偈曰 「十行二十句」」(同八九〇頁)

②「一二。マクハ」「下ニハ正信偈ノ本願名号以下十行廿□□ヲ用也。」(同八九〇頁)

③「二〇。ヒサ津」「下。和朝釈親—正信偈曰一行 本願名号ヨリ横截五惡趣マテ二十行。已上廿一行也。」(同八九二頁)

④「三八。毘沙津」「上人マムキノ一尊ニ、上ニハ親鸞聖人真影 一行 本願名号ヨリ得涅槃マテ十行 已上、十一行、下ニハ凡聖逆謗ヨリ五惡趣マテ十行、書之。」(同八九七頁)

⑤「三九。安城」「和朝釈親鸞正、信偈曰、本○業 至○因、 成○槃「…中略…」即○趣、愚禿親鸞 八十三歳」(同八九七頁)

このうち(1)は(2)の十行二十句の一部分であるから、親鸞自身がそうであつたように、門流も、親鸞の影像(宗教的人格)

を象徴する文として、『入出二門偈頌』の「観如来本願力……真実功德大宝海」ともに、この十行二十句を「正信偈」と呼んで、伝承していたことが窺える。

このように「本願名号正定業……即横超截五惡趣」までの十行二十句は、親鸞にとっても、門弟たちにとっても特別な意味をもっていたのであろう。想像にすぎないが、『安城御影』、『尊号真像銘文』の形態から推測すると、『鏡御影』の原本にも最初の一行に「釈親鸞正信偈曰」に準ずる句が置かれていたかもしれない。このことについては別稿において論じたので参考にして欲しい。⁶ここでは十行二十句を「正信偈」と呼ぶ名称について確認しておきたい。

「正信念仏偈」と「正信偈」とを区別すべきなのであろうか。親鸞自身においては「正信念仏偈」という呼称は『教行信証』「顕浄土真実行文類二」の偈前の文にただ一回しか使用されないの、安易に比較することはできない。また『教行信証』注釈書の嚆矢とされる存覚の『六要鈔』は「正信念仏偈」を「正信偈」と呼び、その呼称を偈全体に拡大している。⁷この存覚の理解が後代の「正信偈」を「正信念仏偈」の略称とする見解に影響したのかもしれない。しかし「正信偈」という名称は「正信念仏偈」の略称ではなく、上述する十行二十句に限定した名称である可能性がある。『尊号真像銘文』（広本）は、「正信偈」としてこの十行二十句を引用し、解釈したのちに、次のように記している。

〔信〕心を浄土宗の〔正〕意としるべき也。このこゝろをえつれば、他力には義なきをもて義とすと本師聖人のおほせごとなり。義といふは、行者のおの／＼はからふこゝろなり。このゆへに、おのおのはからうこゝろをもたるほどおぼ自力といふ也。よくよくこの自力のやうをこゝろうべしとなり。⁸（〔〕は筆者が補った。）

この「〔信〕心を浄土宗の〔正〕意としるべきなり。」が、この二十句が「正」「信」偈と呼ばれる所以を示しているといつて

もよいであろう。

ちなみに『尊号真像銘文』でみずからの銘文を一番最後に置いたのは、自身の正統性を主張するためではなく、みずからが出遇った仏道の伝統は、自身の前で終わるのではなく、みずからはこのように受け止めたという表明をもって初めて伝承として成就するからであろう。つまり「正信偈」という名称は、浄土宗の伝承においてみずからにおいて明らかになった事実を「正信」の仏道として讃嘆することを意味する。とすれば「正信偈」という名は、単なる「正信念仏偈」の略称ではない。源空聖人が浄土宗として独立させた仏道の核心を「正信」として決定した意味をもつ。信心を成就するか、しないか、それが、浄土宗と名づける仏道の核心なのだということを、「正信偈」という名が象徴するのである。そのことを偈として表現したことを、十行二十句は語っているのである。このことを受けて、信を証明する営みが「顕浄土真実信文類三」（信巻）以降に展開されるのである。

先述したように坂東本の改訂状況は私たちに「正信偈」十行二十句を一つの完結した作品として見る視点を要請する。その視点から「正信偈」十行二十句が親鸞の教学において有した意義を明らかにするとともに、「正信念仏偈」の構造的な理解に反映させることも必要になってくるのではないか。

〔尚、発表では、このちに、坂東本の形態特徴、とくに「正信偈」十行二十句における改訂から思想的課題を見いだせるかどうかを試みたが、紙数の関係もあり別稿に譲りたい。〕

三、「正信念仏偈」の構造的な理解に向けての一考察——「ト」「トイヘリ」の問題

(1) 出雲路修氏によって提起された「正信念仏偈」の構造的な理解について

出雲路氏は、『親鸞へことば』の思想』において、『教行信証』の構造的な理解に国語学的視点を採用すべきであるとい

う問題提起を行っている。その上で親鸞の訓点「ト」「トイヘリ」に注目した分科という見解に立って、従来の「正信念仏偈」の分科に対して再考を迫っている。当該書では「正信念仏偈」に限定されているが、この「ト」「トイヘリ」の訓点を段落分けの指標の一つとするべきだという氏の指摘は、これまで注目されたことがなく、引文群から構成される『教行信証』の全体に亘る構造的な理解について重要な視座となる可能性があると思う。

ただ氏による「正信念仏偈」の分科の見解に対しては、坂東本の詳細な複製が刊行されたことによって見えてくる問題点もあるので検証しておきたい。氏の主張をまとめると次のようになるだろう。

〈正信偈〉は、その訓読に「トイヘリ」が頻出する。その「トイヘリ」が現れる箇所を示すならば、次のようである。親鸞自身の訓点が保存されている坂東本におおむね拠ったが、諸本の校異を挙げる『定本親鸞聖人全集』も〈正信偈〉においては次の箇所以外に「トイヘリ」の存在を指摘しない。（出雲路一一九頁）

として七箇所を挙げたうえで、

「天親が「……」と言った」「曇鸞が「……」と言った」というような文脈を構成しているのではない。

段落の指標としての「トイヘリ」であり偈前の文の「曰ハク」と呼応する「トイヘリ」なのだから、偈前の文を欠くばあいにはむしろ省略すべきものである。「…中略…」この「トイヘリ」に注目するならば、〈正信偈〉解釈における問題点が浮かび上がる。（出雲路一二二―一二三頁。「…中略…」は論者による。）

として、偈中の「トイヘリ」の訓点が「正信念仏偈」の「曰」に呼応すると指摘した上で、従来の代表例として香月

院深励の説を組上に載せて、次のように批判している。

深励の《正信偈講義》は、〈正信偈〉を

I 所讃の体を挙げて帰命す

II 広く仏徳を讃す

1 依経分

2 依積分

と分科しているのだが、こういった分科による理解は、親鸞自身の理解とは言えないのではないだろうか。上に述べてきた「トイヘリ」を、深励の分科と組み合わせて示すならば、次のようになる。

I とIIとのあいだには「トイヘリ」は置かれない。

IIの1の末尾には「トイヘリ」は置かれない。

IIの2の途中に至ってはじめて「トイヘリ」が置かれる。

深励の分科による段落と、段落の指標「トイヘリ」の位置とはまったく対応しない。

要するに、深励の分科は誤りであると言わなければならない。

親鸞自身の付した段落の指標すなわち訓点「トイヘリ」に拠って〈正信偈〉の分科はおこなわれるべきであり、その分科に基づいて〈正信偈〉は解釈されるべきであることは、言うまでも無いであろう。（出雲路一二三―一二四頁）

このように出雲路氏は「正信念仏偈」の「トイヘリ」という訓点に注目して分科し、さらには『浄土文類聚鈔』の「念仏正信偈」における「ト」と「トイヘリ」の状況にも注目して氏の説を補強し、次のように結論づけている。

〈正信偈〉の段落に関しては、次のことが言えよう。

i 〈正信偈〉には「所讀の体を挙げて帰敬す」という段落が独立しては存在しない。

ii 〈正信偈〉には「依経分」という段落が独立しては存在しない。

I・iのように〈正信偈〉の段落を把握するならば、〈正信偈〉は「龍樹まで」「天親」「曇鸞」「道綽」「善導」「源信」「源空」と分科されていることになり、「天親」以前と「天親」以後とは大きく分けられているような印象を受ける。親鸞による天親重視の姿勢が浮かび上がる。（出雲路一二五―一二六頁）

(2) 坂東本に見いだせる「トイヘリ」の状況と課題。

上述するような出雲路氏の主張は成り立つのであろうか。まず氏の主張である七回の「トイヘリ」は偈前の文の「正信念仏偈ニ曰ク」に應えるものであるという指摘から点検してみたい。

まず『教行信証』（坂東本）における「正信念仏偈」以外の箇所も検討してみると、引用導入語「言・曰・云」の結びの訓点は「……ト」が圧倒的に多く、必ずしも「トイヘリ」という訓点で結ばれない。むしろ「言・曰・云」の結びが、「トイヘリ」では重複となつてしまい、「ト」の方が語法としても適切であるというべきである。ただし例外も多少はある。たとえば「是ヲ以テ『論註』曰ク……故ニトノタマヘリ已上」（『定本教行信証』行文類・六七頁）などがそうである。引文を「トイヘリ」で結ぶ例は「正信念仏偈」の用例を入れても一四箇所ほどしかない。その中には「トイヘリ」とあつても引用文の結びではないものもある。つまり引用導入語「言・曰・云」を結ぶ訓は基本的に「ト」なのであり、むしろ「言・曰・云」で始まった引文全体が「トイヘリ」という表現で締め括られる方が例外的であつて、注意が必要なのである。また偈が始まる直前の「正信念仏偈ニ曰ク」という表現は、他の聖教の引用とおなじく、引用導入語として理解すべきであるし、親鸞自身の偈文も聖教の引用文に準じて取り扱われていると見るべきであらう。（ただし『六十行已

ニ畢リヌ 一百二十句ナリ」と締めくくられ、「已上」などの引文指示語は置かれない。

このように見ると「正信念仏偈」の結句（二行四句）である「唯可信斯高僧説」の結びが「ト」であって「トイヘリ」ではないことが重要な意味を持つ。つまりこの結びの「ト」こそが冒頭の「正信念仏偈ニ曰ク」を受けていると理解すべきなのである。そのことは後に示すように最後の「ト」以外のすべての「ト」の訓点について対応する句を想定できるからである（次表で示した）。

さらに坂東本を詳細に検討すると、「トイヘリ」という部分については、その墨の濃淡や朱の入れ方から、親鸞が「正信念仏偈」の訓点を加え終えた後に、時期までは確定できないが、ある時点で、龍樹章から源空章までの結びをすべて「トイヘリ」で統一するために、「ト」に「イヘリ」を加筆したと推測できるからである。

まず坂東本の「正信念仏偈」における「ト」と「トイヘリ」の現状を見てみよう。現在の坂東本「正信念仏偈」における「ト」「トイヘリ」の訓は、以下の通りである。（以下は原漢文を坂東本の訓点にしたがって書き下した。）

1. 正信念仏偈ヲ作テ曰ク
2. 無量寿如来ニ帰命シ 不可思議光ニ南無シタマツル
3. ……重テ誓フラクハ名声十方ニ聞コエム ト
4. 釈迦如来楞伽山ニシテ衆ノ為ニ告命シタマハク……歡喜地ヲ証シテ安樂ニ生セム ト
5. 竜樹大士世於出テ……大悲弘誓ノ恩ヲ報ス応シトイヘリ
6. 天親菩薩論ヲ造リテ説カク……即真如法性ノ身ヲ証セシム ト
7. ……生死ノ蘭ニ入テ応化ヲ示ストイヘリ

8. 本師曇鸞ハ梁ノ天子……天親菩薩ノ論註解シテ……諸有ノ衆生皆普ク化ストイヘリ
9. 道綽聖道ノ証シ難キコトヲ決シテ……安養界ニ至テ妙果ヲ証セシムトイヘリ
10. 善導独リ仏ノ正意ヲ明セリ……即法性之常樂ヲ証セシムトイヘリ
11. 源信広ク一代ノ教ヲ開テ……大悲倦キコト无ク我ヲ常照シタマフトイヘリ
12. 本師源空ハ仏教ニ明カニシテ……必ス信心ヲ以テ能入ト為ストイヘリ
13. 弘経ノ大士宗師等……唯斯ノ高僧ノ説ヲ信ス可シト

「ト」は、四回、「トイヘリ」は七回出ている。これらの「ト」「トイヘリ」について、検討してみよう。

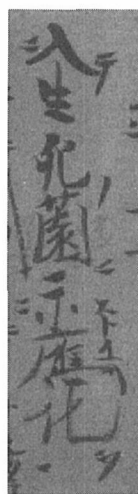
まず四回出る「ト」についてであるが、3・4・5の三回の「ト」についてはそれぞれ「誓フラクハ」「告命シタマハク」「説カク」の句が対応している。しかし13の「ト」については対応する句が偈文の内には見いだせない。とすれば、1「正信念仏偈ニ曰ク」の句が「正信念仏偈」の結びにおかれた13「ト」に対応する導入語と理解すべきではないか。次に、七回出る「トイヘリ」の筆致から検討してみよう。

龍樹章の5「トイヘリ」の「イヘリ」は、墨のカスレが甚だしく、その上から朱で「イヘリ」となぞっている。直前の「ト」とは明らかに異なった時に書かれたものである。

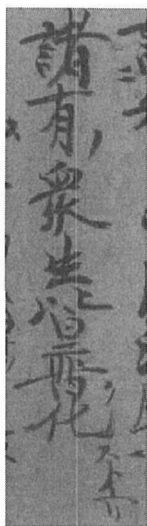


天親章の7から源信章の11までの「イヘリ」は、墨色が濃から淡へと次第にカスレが強まっていく。同じ筆で連続して書いた可能性が強い。

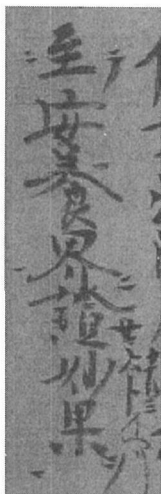
まず天親章の結びは7の「ストイヘリ」としっかりとした筆致で記されている。



曇鸞章の8の「イヘリ」は位置が不自然で、後で補ったように見える。(墨の濃さでは分らないが、位置の不自然さから、後の補記と判断することも可能であろう。)



道綽章の9と善導章の10の「イヘリ」は、カスレがあり、その直前の「ト」とは墨の濃淡が異なり、後で補ったことが明白である。



源信章の11の「イヘリ」は、カスレが強く、その上から朱で「イヘリ」となぞる。(龍樹章の5と同じ状況)



源空章の12の「イヘリ」は、墨の濃さも、位置も不自然さがない。源信章の11までの補筆のためカスレがひどくなり墨を付け直したのか、もしくは、「念仏正信偈」が龍樹から源信までは「ト」で結びながら、源空だけを「トイヘリ」と結んでいるように、初めからここだけは「トイヘリ」と書いていたのかもしれない。



このような状況から坂東本における「イヘリ」の記述の順序は以下のように推測できる。

〔12（源空）？〕↓ 5（龍樹）↓ 7（天親）↓ 8（曇鸞）↓ 9（道綽）↓ 10（善導）↓ 11（源信）↓ 12（源空）

（↓は親鸞が新たに筆に墨を付けたと思われる箇所。）

墨の濃淡の特徴から、少なくとも次のことが推測できる。親鸞はじめ龍樹章から源信章までの結びには「ト」と記していたが、ある時点で通して「イヘリ」を書き加え、最終的に「トイヘリ」をすべて七祖の讃の結びに置くことになった。ただ、書き加えた時期は明確ではない。しかし専修本ではすでに七祖の讃の結びが「トイヘリ」で統一されている。

ることから、親鸞八十三歳時に専信房専海が写す以前に統一されたのであろう。

このことから次のように結論することができる。親鸞は、「正信念仏偈ヲ作テ曰ク」以下、百二十句の偈文全てを一つの引用と考えて最後を「信スヘシト」と「ト」で結んだ。またいわゆる依経分と呼ばれる前半部分については、偈のなかににおける引用構造とは考えなかったもので「ト」「トイヘリ」という結びの語を置かなかった。それに対し依積分の七祖の讃については引用と位置づけて、その結びを「トイヘリ」で統一した。

(3) 出雲路説への応答

以上のことから出雲路氏による「正信念仏偈」の分科に対する見解は成立せず、結論として「正信念仏偈」には依経段・依積分が存在するという従来の見解を補強する結果となった。しかし、この考察は、坂東本の筆致によって構造的な理解を検証できる例として取り上げたものであり、氏の親鸞の訓点による分科という提言そのものを否定するものではない。むしろ、この考察は、氏による『教行信証』を国文として正しく読むべきだとする、とくに親鸞自身の訓点によって、その構造を理解すべきだという視点に啓発されたものである。なぜならこの視点から『教行信証』引用文の構造的な理解を再検討するとき、これまでにはない『教行信証』の構造理解が生まれる可能性があるからである。また氏の論文の主題は、どこまでも冒頭の一行「帰命無量寿如来 南無不可思議光」を以下の主語として読むという点にあるのであり、その重要な関心を否定するものではないことを付言しておきたい。

おわりに

私は拙稿において、坂東本が『教行信証』解釈にもつ方法的可能性を「正信念仏偈」を手がかりに試みた。

まず親鸞自身の推敲の状況から、十行二十句のみが「正信念」と名づけられている可能性を提示した。つまり、「正信

偈」という名称は、単に「正信念仏偈」の略称などではなく、浄土真宗と名づけられる宗教的伝承の核心を示す名称であること、また親鸞という宗教的人格を象徴する影像と関わりをもつこと、さらにはその十行二十句を基に「正信念仏偈」の構造を再考する必要があることを示した。

また「正信念仏偈」における訓点に注目することで、『教行信証』の構造的な理解についても訓点の状況が重要な意味をもつという新たな可能性の一端を示すこと、さらには坂東本の筆致そのものが思索のプロセスを窺う上で有効であることを示すことができたと思う。

参考文献

- 赤松俊秀「教行信証の成立と改訂について」『親鸞聖人真蹟 国宝顕浄土真実教行証文類影印本解説』
重見一行『教行信証の研究 その成立過程の文献学的考察』法蔵館、一九八一年。
出雲路修『親鸞へことば』の思想』岩波書店、二〇〇四年。
早島有毅『親鸞門流の世界 絵画と文献からの再検討』法蔵館、二〇〇八年。

註

- 1 『定本教行信証』八五頁、原漢文。
- 2 赤松俊秀「教行信証の成立と改訂について」『解説』五頁。重見一行『教行信証の研究』
- 3 『尊号真像銘文』略本『親鸞聖人真蹟集成』第四卷、一〇九頁。
- 4 『尊号真像銘文』広本『親鸞聖人真蹟集成』第四卷、二六七頁。
- 5 早島有毅『親鸞門流の世界 絵画と文献からの再検討』「はじめに」を参照。
- 6 拙稿「『親鸞』の遺産相続——〈鏡御影〉を手がかりとして」『親鸞教学九六・九七号』大谷大学真宗学会、二〇一一年。
- 7 『六要鈔』には次のようにある。「次に正信念偈百二十句、行の数は六十。是れ三朝高祖の解釈に依て、ほぼ一宗大綱の要義を述

ぶ。……問う。「正信偽」とは是れ何の義ぞや。答。「正」とは傍に對し邪に對し雜に對す、「信」とは疑に對す、今は是れ行に對す。所行法に就て能信の名を挙ぐ。」「真宗聖教全書二 宗祖部」二六五、二六六頁、原漢文。

8 『尊号真像銘文』(広本)『定本親鸞聖人全集』和文篇、一二〇頁。