

願念寺藏

教行信證化身土卷延書本の検討と或る臆説

日野

環

延書本は漢文原本を前提としてなることは勿論である。茲に延書本の持つ書誌學的な興味の深さがある。

願念寺所藏の化身土卷の延書本に接したのは偶然なる機會からであり、昭和廿八年であつた。それについての一應の紹介を第二回眞宗連合學會で行ひ、その要綱を『眞宗研究』第一輯に掲載した。その場合、印刷技術其他の制限で、その本文内容を一般に知つてもらふ機會をもち得なかつた。勿論觀察檢討等も不充分であり、やゝ獨斷に流れた點もあつたかと思ふ。この願念寺の延書本は、『化身土卷』の始めより「如是の釋」に至るまで『阪東本』で云へば「第三頁より第二十三頁の第一行の始」（御遠忌記念出版・印影本）にいたる零本である。その延書の様式が初期的であり書寫の字體が甚だしく古態の趣を持つのみならず綴輯の様式がまた古い。さらにその内容を檢すると甚だしく縮少されてをり、あるひは抄本ではないかと疑はしむるほどである。茲に種々の問題が孕まれておる。

(一) この古寫本の書寫の年代。私は宗祖の在世中あるひは滅後遠からざるものと見たい。

(二) この古寫延書本は漢文原本より延書したか、またはこれに先行のある延書本を底本として書寫したか。——結論的に云へば、漢文原本より和述延書したものと思ふ。

(三) 然ればその漢文原本は『阪東本』又はそれに近き様相のものであつたか。——現在の『阪東本』の様態とは、はるかに遠いものであつたと觀察せざるを得ない。

(四) この願念寺延書本の内容の縮少は、漢文原本を略抄して和述したものではないか、或は流傳の途中に落丁したのか、又は誤寫誤脱したものではないか。——略抄したものではないと思ふ。それは略抄には意趣があるべき

であつて略抄本と見やうとすれば略抄の意趣に添はぬ事となると見らるゝからである。また落丁とは考へ得ない。それはこの古寫本の行格を検すれば一見明了である。また誤寫、誤脱としてはその範圍が餘りに大きすぎる。

(四) 宗祖に『教行信證』の延書本があつたか。——私は、現在われ等の見る『阪東本』に近い様態の『教行信證』の六卷を通ずる延書はなかつたと思ふ。しかし晩年に『往生要集述書』『二河白道延書』等の述作があつたから、『教行信證』の重要な一節或は一部分の延書はあり得ると考へられる。しかし今この『願念寺延書本』の底本とみらるゝ如き宗祖の延書本があつたとは考へ得ない。

(六) 願念寺延書本は、御本典を略抄して和述したものにあらざ、流傳の途上に落丁したものにあらざ、原本を飛丁誤見して和述したものにあらざ、宗祖自らにこの種の延書本は考へ得ないとすれば、願念寺延書本にほゞ該當する宗祖の漢文原本の存在を想定せざるを得ないこととなる。——しかしこの考へを尤も強く引き止めるものは、『願念寺本』は御本典の抄本和述ではないかと云ふ考へである。しかしこの寫本全體から感じとられる宗祖との時代的近接及處々に見られる和述の生硬さ、僅少ながら窺ひ得る讀み訓の誤り及不統一、それによつて知らるる學的な實力、宗祖の聖典を延書きしやうとするほどの祖聖への傾倒と尊信、それ等の點を綜合して考へると、とてもかくの如き大膽なる取捨略少はこの和述延書者には不可能である様に思はれる。またその左訓のうちのあるものには、『阪東本』でも『西本願寺本』でもないものがある。のみならずこの延書本は零殘僅に十四枚の殘缺本であり、腐朽わずかに餘喘を止むるあわれな状態であるが、しかし化卷全體の態勢を示す和述の形勢が感取される。茲にどうしてもこの延書本に該當する「據本」としての漢文原本の存在を思はざるを得ないのである。而

して、それは『阪東本』を眼前にしては、たちまち想像するを得ない如き原始的な「態」にある『教行信證』となるのである。現見の『阪東本』からしても、それに先行する様相の御本典を思考しなくてはならぬ事は、すでに常識ではあるが、「元仁」をすぐることほど遠からぬ時に、一應終止符をうたれた『教行信證』はこの『願念寺延書本』の據本でもあり得る如き「原始教行信證」ではなかつたらうか。かくて「元仁」の年號を理解する本典撰述史上の基盤を把握し得るのではなからうか。この到着點が出發點となつてさらに流れつゞけ晩年にまで及んだものが『阪東本』の様相及その他の古寫本の様態ではなからうか。『教行信證』は建仁の廻心にもたらされた「歸本願」を中心として流れつゞけた本願の流れである。親鸞の「本願」は「本願の信」であり、親鸞の「信」は「歸本願の本願」である。従つて『教行信證』は終止符をうち得ざる本質を持ち、それが、その本來性である。以上は『願念寺延書本』を検討する要點と、その今感じてをる自分の思案を論證をぬきにして先づ述べて見たものである。

少くともこの延書本は零葉ながら現存する幾多の「延書本」中に於て尤も古態なものであつて而も種々の面に於て課題を孕むものと思ふ。

一一

宗祖の四種の漢文選述のうち、徳川期までに和述延書されたものは『教行信證』と『略文類』の二種である。御本典の延書に關しては、日下無倫氏は『教行信證延書本の研究』に於て、現存するもの及文獻上に見得るものを合して二十三種を擧げてをられる。また『教行信證解説』には八種をあげてをられる。故禿氏祐祥先生は『教行信證考證』

に七種の古寫本をあげてをられる。龍谷大學の宮崎教授は『親鸞聖人書誌』に於て幾多古寫本をあげて解説してをられる。これ等の先學諸氏の研究は我等に示唆と便宜を與ふること大なるものがある。

延書本には三種の系統と二つの例外がある。三つの系統とは、(一)十七冊調卷のもの(二)十九冊調卷のもの(三)二十冊調卷のもの以上三種であり、二種の例外とは(一)河内・松谷の公德寺及東本願寺藏の傳覺信尼公筆と稱するものと(二)江州・願念寺藏のいま課題とする化卷述書(十四枚)である。

(一) 十七冊本の系統

存覺によつて和述され康永二年(宗祖滅後 八十一年)書寫されたもの、流布するところ尤も多きはこの系統のものである。この種の現存最古のものは、延文五年(宗祖滅後 九十五年)本願寺善如の傳寫するところ、現に西本願寺に所藏されてをるものである。この延書本の書誌學的價值は、寛元五年に尊蓮傳寫の『教行信證』を原本とするかに考へられる點にある。

(二) 十九冊本の系統

寺傳には存覺の和述するところと云ふ。貞和二年(宗祖滅後 八十四年)の書寫である。袖書に「覺源」とあるがそれは歴史的に未だ不明の人である。現に東本願寺に藏されてをるが、その書誌學的價值は、年時明白なるものとして現存延書本中の最古の年時の記載を持つてをることである。而してその内容と記述の様態が他のいづれの延書本よりも『阪東本』に近似してをることである。

(三) 二十冊本の系統

この系統としてあげらるべき古寫本は、能登穴水法性寺舊藏のものであつて、その奥書に「右斯教行信證假名書廿卷矢作上宮寺可爲常住物也。延徳元年十月廿八日。釋蓮如(花押)」とある。蓮如上人によつて上宮寺へ下附された

ものである。今は所有が移動してをる様であるが、私はこれを最初に學界に報告した。江州・金堂弘誓寺には徳川中期の轉寫本ではあるがそれには文和四年・五年の奥書をそのままつたへてをる。私はその内容の検討する機會を得てゐない。

例外の二種のうち――

(一) 傳覺信尼公筆教行信證延書

東本願寺所藏——化卷延書半帖

河内松谷の公德寺所藏——行卷延書一帖

右東本願寺藏のものは公德寺より獻納したものである。鎌倉末期のものと史家の推定するところである。筆致柔軟で女性の筆らしく見らるるが、いづれも内容の検討をする機を持ち得てをらぬ。

(二) 江州願念寺所藏——化身土卷延書斷簡(十四枚)

いま課題とするものであつて、いまかゞぐるいづれのものよりも全々系統を別にするものであつて、種々の問題を孕むと考へられる。

三

『遺徳法輪集』卷六に「第十七念佛房」として常陸國那珂郡鷺子村・照願寺の由緒を書き、その寺の靈寶として

一、二河白道延書。コノ奥書二年號月日御自名アリ、水戸宰相公江戸ニテ修補シタマヒ、鳥山牛庵ニ見セラレ聖人

教行信證化身土卷延書本の検討と或る臆説

ノ御筆ニ相違ナキヨシ添狀マデ下サレケリ

と載せられてをる。大正七年に山田文昭先生によつて右由緒書に該當する古寫本が発見され、宗祖の眞撰として同先生の『眞宗史之研究』の「祖蹟採訪史料」の中に收載されてをる。それは祖聖の眞蹟ではなく轉寫本であるが「年號御自名アリ」と記されてあるが如く「建長六年十一月十八日書之」と年時が記されており、かつ宗祖の法譯年齡も記されてあつたと報告されてをる。同じくこの照願寺の靈寶として『拮聚抄』卷下(眞宗全書史傳 部・九五頁)に「教行信證延書聖人」と見え、また、『二十四疊散在記』(眞宗全書史傳 部・五八頁)には――

二河白道述書ト

一、教行信證延書聖人御筆 與書二年號月日御自名六字名號アリ。水戸宰相殿江戸ニ御修覆ナサレ、箱ニ入レクタサルルナリ、上人御筆ニ相違ナキ由ニテ畠山牛庵添狀アリ。

と記載されてをる。『二河白道述書』と並べ示して、『教行信證述書』がともに水戸公によつて修覆されて寺寶として尊重された事が窺はれる。「與二年號月日・御自名・六字名號アリ云々」とあるが、この寺寶としての『教行信證述書』が全六卷の述書であつたか、或は一部分の延書であつたか不明であるが、いづれにしてもこの年月日等の奥書は延書制作の時の年月であることは推測することを得る。これを「願念寺延書本」の漢文原本『教行信證』の奥書かとかつて思考したが、これは誤りであつたと思う。而してこの『延書』が御本典のある一部であつたとすれば、それは何處であつたかも知するを得ない。『二河白道延書』が『法輪集』に記載してあるが如く、「年月日」「御自名」の奥書をもつた寫本として、山田文昭先生によつて發見されたのであるが、おそらく、この『教行信證延書』が発見されたならば、年月日・自名・六字名號の奥書を持つたものとして現れるであらふ。しかしこの『延書』は、山田先

生の採訪史料の當時に於て、すでに逸失して見出し得なかつた様である。しかし、『二河白道延書』が寺の由緒書では宗祖眞筆と云はれつゝも實は鎌倉期の傳寫本であつた如く、『教行信證延書』も轉寫本であるかもしれない。而してまた『二河白道述書』が宗祖の眞撰と認められたが如く、『教行信證延書』も祖聖の眞撰であり得るかと思ふ。その奥書の在り方が宗祖の撰述の奥書の在り方と格を同じくしてを。いま『二河白道述書』が同寺に見出されないと言ふから、重ね／＼おしまれるところである。

日下無倫氏の『教行信證延書本の研究』には、照顧寺の延書本に關して元祿年中に本山へ提出した「本山書上」なるものが記載してある――

一、祖師聖人様御筆 教行信證延書、半冊。御正筆之教行信證延書者、徳正代、慶長年中火災之節、並村小野田村に罷在候、永福寺に被盜取申候、然所に永福寺改宗仕、眞言宗に罷成候故、宗門の書籍塵抹に致し候を、其節拙僧、村に罷在候、照顧寺信了と申者、彼地へ打越、撰取、照顧寺家寶之重寶と致候云々

この書上を以て見れば、元祿の頃、照顧寺の『教行信證延書』は後半すなはち年月・自名・六字名號の奥書のあつた部分が缺失して殘缺本の状態にあつたのでなからうか。何かしら何らかの態に於ける宗祖の手になつた延書本があつたかの如き匂ひがする。それが部分的なものであつたにせよ。宗祖に選擇集の延書があつたことはすでに明かであり、それは述書としては相當大部なものである。こうした宗祖の氣風が、その門侶のうちに宗祖の漢文聖教を延書にする氣運と風習を助成したかもしれない。従つてかくの如き場合門侶の延書は、宗祖の和語聖教のあり方を範としたであらふことも想像される。故禿氏先生の『教行信證考證』（二七頁）に――

淨光寺本・（斷間）半葉五行にて化土卷の斷間を見たばかりである、殆ど全部に互り一字々々傍訓を附してある

點、他に例を見ない、即ち原本と延書本との中間にあるものである。書風から云ふと鎌倉時代のものである、添狀に次の如く記してある。今は淨光寺に残つてないらしい。

教行信證ノ切。常陸國那珂郡湊村淨光寺、寛文九年四月七日當寺へ讓、信解脱院様御上覽、興門跡寂澄様御上覽、常樂寺殿御覽、退省院殿御覽。

とあるこの記載を見ると、この淨興寺の化身土の延書本は「願念寺本延書」に髣髴たるものがある。今は淨興寺にその延書がない由であるから、この『願念寺本』と對比するに由ない事ではあるが、もし可能であつたならば興味ある結論が出たかもしれない。あるひはこの『願念寺本』と『淨光寺本』とは同一本の各部分であるかもしれない。あるひはまた、『淨光寺本』が何等かの機會に江州の願念寺へ、直接あるひは間接に移動したかもしれない。『教行信證』を延書にする風習は關東に於て存外に早く起つたのでなからふか。然らばかゝる場合に延書の據本となつた漢文原本は如何なるものであつたであらふか。茲に阪東本と異つたものも考へ得るのでなからふか。

かくて『願念寺本』の據本としての漢文原本が相當面白き問題となつて來るのでなからふか。獨斷であつてはならぬが。いたづらに現存の資料から來た歴史學的常識を唯一の見方として、破壊的否定的であつてはならぬのでなからふか。信州松本の正行寺の『名號德』は天下の孤本であつても親鸞の撰述としての實在性を要求し、眞實性を主張し得るが如く、『願念寺本』が要求する漢文原本の『教行信證』もかくの如きものを要求する資料は唯一本であつても、それはその實在性を要求し、眞實性を主張し得る如きものであり得るかも知れない。批判的であると云ふに、生成的である一ツのアイデアに於て、一度考へみるも無意味ではないと思ふ。數年前に結城博士によつて試案提稱された信卷別撰説の成立の可能性を見ると、もにその歸着する共同基盤を發見することには、或は寄與し得るかも知れない。

い。

四

この願念所藏の『化身土卷延書本』の現在の状態を解説すると、墨付十四枚の本文に表裏に各々漂紙をつけた方冊子本である。

表の漂紙には「祖師聖人眞筆御本_書」と墨書してある。勿論これは後代別人の筆蹟で、本文とは全く別筆である。

保存の條件は極めて悪く、雨漏りのために紙質が弱化變質したために灰化し脱落した箇所が見られる。紙質は美濃紙と奉書との中間の如き上質の紙であつて縦・八寸八分、横・六寸四分の幅員をもつ紙を二ツに折つて折目綴りにしてある。紙面には空押野を施してある。かくて一枚の紙を四面にして使用してあることあたかも粘葉綴りの如き紙の使用法である。(かつて私はこの觀察を誤り傳へた)紙の變質灰火にもとづく破損の箇所を保護するために、その上より上質の薄い紙を粘つて押へてある。そのため書寫の文字が微かにすけて見える様に苦心してある。かくてこの寫本は消滅一步前の状態にあるのである。

五

墨付十四枚・二十八面の本文は、漢字・片假名交りを以て書かれ一面に五行、一行に多きは十五・六字少なきは七・八字の行格を以て墨書されてをるが、十一・二字の行が尤も多い。その書體は行書風であり自由活達にしてなによりよみためらひもなく書かれてをる。而して漢字には音訓が墨を以てほとんど全部に涉つて施され、稀に左訓が

見られるが、それも墨を以て書かれてをる。脱字には朱書を以て補はれたものと墨書を以て補はれたものがある。「切句點」、「四聲點」は朱書である。「返り點」も朱書され「上」「中」「下」「ノ」「い」「い、」の符號を用ひ、「一」「二」「三」の記號を用ひない。「切句點」「四聲點」は全面的に施されてをる。しかして

西本願寺藏の『親鸞聖人筆觀經彌陀經集註』の卷頭の餘白に見ゆる四聲點の形式と同じものと觀察される。

この延書本の字體を見ると、阪東本に見るが如き古字・異字・略字等が漢字・假名文字に涉つて見られる。また他本に見られない様な読み假名がつけられてをる場合もある。左訓も阪東本及西本願寺本と必ずしも一致しない。

(一) 假名

モ(モ)・マ(マ)・子(ネ)・チ(テ)・ケ(ケ)・ツ(ツ)・上(ユ)・下(ア)・丹(ホ)・せ(セ)・ル(レ)・ル(ル)・
一(キ)・

(二) 漢字

誼・土・先・説・説・説・量・陸・種・福・引・引・李・本・後・若・善・善・善・慧・群・地・滿・弘・
惑・邊・逮・

(三) 讀假名(甲)

謹(ツン)シテ 以(モン)テ 十方(シン)ハウ
何因何緣(ナン)ノイン・ナンノエン・アンテカ)

華合(ハナフウ)ミテ 專(モン)ハラ 別説(ヘン)チセチ

(四) 讀假名(乙)

大經願言。(ノタマハク)

又言。(大經) (ノタマハク)

△光明寺釋云。(イハク)

△憬興師云。(ノタマハク)

感禪師ノ釋ヲ引テ云。(イハク)

群疑論ニ……助成シテ云。(イハク)

經ノ下ノ文ニ言。(ノタマハク)

△光明寺和尚云。(ノタマハク)

△又云。(イハク
ノタマハク)

又云。(イハク)

又云。(イハク)

△光明寺和尚云。(ノタマハク)

△又云。今コノ觀經ハ。(イハク
ノタマハク)

又云。(イハク)

(五) 左訓假名 (丙)

○阪東本 (阪本) 西本願寺本 (西本)

設我得佛 (タトヒ・ワレ・エタランニ) [阪本・(ナシ)]
[西本・(ナシ)]

教行信證化身土卷延書本の検討と或る臆説

張設 (ヒロクハリ・モレリ)

本罪ヲ識 (サトタマシキ)

錯謬 (アヤマリ・アヤマル)

所樂 (コノムトコ)

〔阪本・ハリモフク〕
〔西本・ハリマモリ〕

〔阪本・(ナシ)〕
〔西本・(ナシ)〕

〔阪本・アヤマリアヤマル〕
〔西本・アヤマリアヤマル〕

〔阪本・(ナシ)〕
〔西本・(ナシ)〕

六

次にこの延書本の行文の調子を見るに、甚だしく生硬であつて、その由つて來るところは、漢文の原文をそのまま「返り點」「送り假名」を以て讀ませ、そのまま和述に替へたところにあると思ふ。

その例として、大經十九願文を引用してあるところの『萬延延書本』では、「タトヒワレ佛ヲエタランニ、十方ノ衆生、菩提心ヲオコシモロ／＼ノ功德ヲ修シ、心ヲイタシテ、發願シテワカクニ、生セントオモハン、壽終ノトキニソソシテ、タトヒ大衆ト圍繞シテソノ人ノ前ニ現ゼストイハ、正覺ヲトラジ」と延書和述して完全な和文となつてゐるのに、今本では「設ヒチカトツクテハカノシユシヤウオコシホ、タイシムラシユンモロククトクラ、イタシムラホチクワンシテオモハムマレントワカクニ、ノワテシヤウシユノトキニタトヒ我得佛十方衆生發菩提心一修諸ス功德至一心發願シ欲生我國、臨壽終時假令ス不下與大衆圍繞シ現其人前ニ者不取正覺ニ又言ハハ其胎生者處スルトコロノ宮殿……」(三貫)

と漢文をそのまま和文の中へ挿んでゐるのである。また更に一例をあげれば『萬延本』では「種々ニ莊嚴シ牀帳ヲ張設シ、モロ／＼ノ繪幡ヲカケタラン」とあるが今本では「種々ニ莊嚴シ、張設シ牀帳ヲ、モロ／＼ノ繪幡ヲ懸」となつてゐる。「張設シ牀帳ヲ……」と書いたのは「張設シ牀帳ヲ……」と返り點を付けて讀む意であらふ。以て今

本の行文のあり方の一斑を知るべきである。あたかも漢文原本を直に眼前にするかの如くである。しかもこの十九願文の上欄に「十九願」と頭註してある。これは延書の據本とした漢文原本にかくあつたまゝを記入したものであつて、延書本としては用なき頭註であると思ふ。茲にたゞ漢文の原本のあり方に忠實に拘泥した有様が窺はれるのである。また「光明寺釋云華含未出アルイハ邊界ニ生・アルイハ宮殿（胎）ニ墮ト」（八頁）善導の定善義の引文の上欄にあたつて「善□□」と頭註が見えるが、これも、同様なものであらふ。

しかし和語の聖教のうちに經釋の文を引用するにあたつて漢文の原文まゝにそれを引用してそれを「音訓」「返り點」を附して和語に替へると云ふことは、宗祖の和語聖教の定例であつて、この延書本の和述者は範を宗祖の和語聖教に取つたと思はれる。而もなほその書寫字體に「阪東本」に見るが如き古字・異字・略字等が用ひられ、書風そのものが宗祖に近い書態を示し、一面五行書き、大字を以てこれを活達に筆寫してしかも綴輯の様式が折目綴りの古様の有り方で、宗祖にきはめて近きものを思はしむる。現存の延書本中に於ていま見得る限りに於てこの願念寺本はあらゆる角度からして尤も古きものと斷じて、誤りなきものと思ふ。すなはちそれは延書本として極めて古態な様相を示し初期的様相を示してをる。而してそれは現見の阪東本及西本願寺本を據本としたものではないらしいのである。しかもそれは何等かの漢文原本に據つた事は明々白々である。

七

今この願念寺の延書本の内容を検するに、先ず第一に注目すべきは、化卷の延書本でありながら冒頭に標擧の文のないことである。「顯淨土方便化身土文類六 愚禿釋親鸞集」と内題と選號とがあり「謹顯化身土者佛者、無量壽佛

觀經ノコトシ……」と本文の卷頭より、玄義分の念觀兩宗の釋にひきつゞいて序分義の如是釋に至つてそれ以下は、料紙腐朽缺失し、よつて内容はそこで斷絶してをる。『阪東影印本』(宗祖聖人七百回)御遠忌記念出版)で云へば「化身土卷」の第三頁より第二十三頁の第一行の始に」至るまでの範圍が今本の内容である。

これを萬延二年刊の東本願寺藏版『教行信證延書』に當てると、十五丁左の「マタ如是トイフハ衆生ノ心ノコトシ、心ノ所樂ニシタカヒテ、佛スナハチコレヲ……」までの範圍である。この範圍の内容は、『萬延本』の行數で云へば「二百七行」と算へられる。然るに、この『願念寺延書本』の内容を『萬延本』に換算すれば「一百十行」となる。よつて『願念寺本』は「萬延本」よりも「九十三行」の内容量が縮少されてをるのである。大まかに云へば『願念寺本』は『萬延本』の凡そ半量の内容であることが知られる。そこでこの「九十三行」の縮少されてをる内容を檢討すれば――

(一) 「二丁右」第二行及第三行——(二行)

化巻標擧の文

(二) 「二丁左」第七行「悲華經ノ」より「第五丁右」第二行「甘露ノコトシ」にいたる「三十一行」

(イ) 『悲華經』大施品——無諍念王臨終現前の願文

(ロ) 『大經』上卷——化土相狀の文

(三) 「七丁右」第四行「如來會ニノタマハク」より「九丁右」第四行「稱計スヘカラス已上」に至る「二十九行」

(イ) 『如來會』——胎化分別・含華未出の文

(ロ) 『大經』——小行菩薩往生の文

(ハ) 『如來會』——小善根菩薩往生の文

(四) 「十一丁右」第六行「問大本ノ三心ト」より「十四丁」右第七行「別意ノ弘願ヲ顯彰ス」に至る「四十四行」

(イ) 大觀三心一異問答

(ロ) 觀經の隱顯釋

(ハ) 隱彰十三文

(以上上の丁數及び行數は『萬延本』による。)

(二) 引證

今この縮少されてをるものについて検討すると、(一)は標擧の文であるが、『阪東本』の化身土卷の標擧の文をみるに。その筆蹟は宗祖の自筆ではなく異筆であり、『西本願寺本』には現在標擧の文は不見であり、『高田本』には『阪東本』のそれとは多少文句の相違はあるが標擧の文が記されてをる。彼此勘考するに、全般として標擧の文は御本典撰述過程に於ける後期に記載されたものであると思ふ。次に(二)(三)について見るにそれ等は^{大經}・^{如來會}・^{悲華經}の引文であつて、それ等の經文に先行して、同一意趣の引文がすぐ前に引用されてをるのであるから、引文を重複し、その義をより明確にするべくさらに別の引文を重引して義趣を徹底すべく増補した、それ以前の狀態と見得るであらふ。

最後に縮少された例について考へるとこれは量的に見ても「四十四行」の大量であり、その意味内容から云つても實に重大である。それは經釋の引文ではなく宗祖自身の私釋である。阪東本について考へても、實に「化身土卷」の意義面目の眞骨頂の展開に發足しやうとする出發の場である。その記述が茲に見られない。

『願念寺述書本』には「濁世ノ道俗^{チヨウセノドウゾク}・善・自・己・能^{チカラオノレガノウラシメヤウ}・思量セヨトナリ、シルベシ。(註15及別註3参照)光明寺和^{クワウミヤウジノワカ}

教行信證化身土卷述書本の検討と或る臆説

尙云・其・要門者・即・觀經・定散二門是ナリ……』と短縮接續して作文されてをる。この間に『阪東本』(七百回忌記念影印本)にして三十三行縮少され、『萬延本』にして四十四行縮少されてをる。この例の場合は殊に重大である。何となれば、この『願念寺本』は今掲げた文にひきつゞき即ち觀經の定散二善の釋・觀經の念觀兩宗釋・觀經の教攝の釋・ひきつゞいて如是釋に僅に入つて、その後は缺失して全々見るに由ない姿である。『阪東本』で云へば「其要門者即此觀經定散二門是也……」より算へて「隨心所樂」にいたるまで僅に十一行で終つて其後の記述は見られないのである。この故にこの不見の「化卷」の大部分が『願念寺本』に於て如何なる構造・内容に於て和述されてあつたかは知り得ないのであるが、「問大本三心觀經三心一異云何……」の問答がないならば「又問大本觀經三心與小本一心一異云何」の問答は少くとも現に『阪東本』にあるが如き文相及其の次第順序ではあり得ないであらふ。この大觀二經の三心一異の問答が全々化卷になかつたならば、大觀二經の三心と小經の一心の一異の問答もあり得ない。然ればこの二問答を兩翼としての三經の眞實としての本願の一心・信心の辯證はあり得たであらふか。これ等がすべて化卷にあり得なかつたとすれば、かくの如き『教行信證』六卷の内容構造は、現在われ等が考へるものよりは甚だしく變貌したものとならざるを得ない。——これは大觀二經の三心一異の問答が化身土卷に全々なかつたと考へた場合である。

第二の場合を想定する——『願念寺延書本』にはいま見るかぎり現にこの問答はない。しかし『阪東本』にこの問答が位置するが如きその場にないとしても、それが大いにか、少くか、ともかく移動して化身土卷の他の部分に位置してゐたが、それが缺失して現在には『願念寺延書本』に於て見得ないものとする——しかしこの場合でも、『教行信證』の様態すなはち行文の様相・引文の配列の次第・私釋の在り場所等は、いづれにしても相當に現在本のそれとは

相違してゐたであらふ。「化身土卷」にして然りとすれば他の五卷もまた相當に相違したものであらふと思はれる。——それでも『教行信證』が六卷の構造であつたことは『願念寺本』を前提とするかぎり必然である。

八

前項に述べたことは『願念寺延書本』にはそれに該當する據本としての漢文原本があり、それは聖人の撰述であるか又はそれを忠實に傳寫したものでなくてはならぬ、かくて(二)(三)(四)によつて示した本文内容の縮少は、延書本の據本としての漢文原本がかくあつたからであつて、この延書本の和述者の任意の抄略でもなく、かつ願念寺本が流傳する途上に於て、落丁し缺失して生じたものでもない事を前提とした事は勿論である。この前提は出來得る限り検討されなくてはならぬと思う。

九

『願念寺延書本』はその現状が示すが如くそれが流傳されゆく途上に於て保存の條件が極めて悪かつた。消滅一步前と云ふ状態である。『摺聚鈔』『二十四輩散在記』の常陸國那珂郡鷺子村・照願寺の由緒書のうちに掲げられてをる寺寶に「教行信證延書」聖人御筆とあるものが轉々と移動したものではなからうか。前に述べた如く、日下無倫氏の『教行信證延書本の研究』に元祿年中の「本山書上」なるものを示してある。それによると「慶長年中に照願寺に火災があり、その折に盗まれたところ、それを盗んだ寺が後に改宗したので眞宗の聖教を粗末にした、その折これ入手して寺寶とした」との意味がのべられてをる。『願念寺本』の現状は相當な罹災の様子を示してをる様に思ふ。こ

れは一般に古典の運命を物語るものである。かく考へると『願念寺本』も同寺に架藏されるまでにたどり來つた途上に於て落丁缺失等があり得ることもある。——かくて前項七に於てあげた(一)・(二)・(三)・(四)の縮小不見とでも云はるるかと思はれる箇所は、かくの如き結果ではなきやの疑念もありうる。しかし

私はかく考へ得ないものである。(一)の場合とはかく、(二)・(三)・(四)の場合は絶対に落丁でも缺失でもない。

(一)は化巻標擧の文であつて、それについてはその場所に於て述べた如くである。これは『阪東本』『西本願念寺本』『高田本』を並べ考へると『願念本』が延書されるとき、その「漢文原本」の化身土巻に、標擧の文が無かつたことを考へ得ないでもない。また『願念寺本』の被害状況から考へて、その「第一紙」におそらく表紙の裏面に書かれあつたかもしれない標擧の文は表紙の離脱とともに逸脱したかも知れない。これ等の點は決定することを得ないであらう。次に(二)・(三)・(四)に示された御本典の内容が『願念寺本』に見えない事は、絶対に落丁切斷等によるものではない。もとよりそれはなかつたのである。

『願念寺本延書』は一面五行書であつて、この行格は始終を通じて守られてをる。

(一)は『悲華經』の「大施品の文」及『大經』上卷「化土相狀の文」であつて、『願念寺本』の「第六面」の「第三行」と「第四行」の中間に置かるべきはずの引文であるからこれは落丁又は切斷とは考へ得ない有り様である。

(二)は『如來會』の「胎化分別・含華末出の文」、『大經』の「小行菩薩往生の文」及『如來會』の「少善根菩薩往生の文」の引文であつて『願念寺本』にあつては、「第十四面」の「第五行」と「第六行」との中間にあるべき引文である。従つて落丁することも出來ねば切斷さるべき位置でもない。

(四)は宗祖の私釋であつて——大觀三心一異の問答・觀經の隱顯釋・隱彰の十三文・その引證である。これは『願念

寺本』の「第二十三面」の「第五行」と「第六行」との中間に置かるべきものである。従つて切斷も落丁もあり得ない。

右の如く『願念寺延書本』を一見すれば、(二)・(三)・(四)の諸文は最初より今本に於いてなかつたものである。

十

然れば『願念寺延書本』に(二)・(三)・(四)の諸文の見えないのは、これを延書和述をなした者が、據本としての「漢文原本」を見誤り、或は頁を飛ばして誤り紙面を翻したものでなきやの疑念もありうる。しかし

私は右の如く解し得ない者である。何となればその文章は行文が連続し、文意が通じてをる。しかもその分量が餘りに大量であるから到底かく見ることは出来ぬ。これは見誤りの誤讀又は頁を翻轉した時の誤りによる誤寫とは解し得ない。

十一

『阪東本』に對比すると『願念寺延書本』には不見の諸文があることはすでに述べた。その本文内容は『阪東本』に比すれば凡そ半量にすぎぬ少量のものであることもすでに述べたところである。

然れば『願念寺本』は『教行信證』の一種の「抄本延書」ではなきやとも疑問もありうる。しかし

私にかく解することは出来ぬものである。おほよそ抄本の作制にはその目的があり、何等かの「アイデア」がある。それなくしては、廣本の諸文を選択捨する基準と方向がなくなるであらう。第九項にあげた(二)・(三)の諸文は、

諸經の引文であるから、繁重をさけてそれを省略したと解することも出来やう。けれども(四)の宗祖の私釋を略するに至つては抄本作制の意圖の何物であるかを解することが出来ぬ。たゞ單に引文の主要なるもののみを抜出すると云ふならば「顯淨土方便化身土文類六・愚禿親鸞集——謹顯化身土者ハ・佛者無量壽佛・觀經ノ說ノコトシ……」云々と題號・撰號・本文と次第して冒頭から書きをこし、方便化身土の本質を正釋直明しつゞける必要はない。この『延書本』は少くとも「化身土卷」全卷を通じて和述する態勢を持つてゐるのである。

「今本」は「化身土卷」の初頭からの十四枚ではあるが、さきに示した常陸・照願寺の寶物として『拮聚鈔』に記載され『二十四輩散在記』にも記されてをる。二河白道延書ト
教行信證延書 聖人御筆 奥書二年號 月日 御自名 六字名號アリ

といふものは、「奥二年號……」とあるから、それは少くとも終末を全しておつたものであらう。さらに元祿年中の同寺の「本山書上」なるものの記載には、「一、祖師聖人様御筆 教行信證延書 半冊。……」とあるから。零本ながら相當量がいまだ殘存した様である。更に禿氏先生が『教行信證考證』に「淨光寺本(斷簡)半葉五行にて化身土卷の斷簡を見たばかりである。殆ど全部に互り一字々々傍訓を附してある點、他に例を見ない。即ち原本と延書本との中間にあるものである。書風から云ふと鎌倉時代のものである。——今は淨光寺に残つてないらしい……」と記されてをるが。これら三本の關係を直接に考證することは不可能である。或は同一本の轉々と移動したものかもしれない。いづれにしても、『願念寺本』とこれ等の記載とを彼此綜合して、推測のうちに綜合してみると——願念寺本が化身土卷の始終を通じて存在した時代があつたのでないか、少くとも願念寺本に類同するが如き化身土卷の延書が首尾を通じてあつたのでないか、鎌倉期に於てすでに少くとも化身土卷が首尾を通じて延書されたと考へ得る。

かくの如き推測を背景にして、宗祖の晩年あるひは入滅を下ること餘り程遠からぬ頃の書寫とみらるる願念寺本延

書の遺存——それは僅かに十四枚の零殘本ではあるがそれは相當貴重なものでなくてはならぬ。而して僅少遺存の零葉ながらそれが化身土卷首尾を通ずる態勢を持つと考へるのも——益々感ぜられるのも無理ではない。『願念寺延書本』は決して『教行信證・化身土卷』の引文を要抄してそれを延書にしたものではないと推測せしめられる。

十二

『願念寺延書本』は『教行信證』に於ける經釋の引文のうちより、その重要なものを抜抄してそれを延書にしたものとは考へ難い。

然らばそれは『教行信證・化身土卷』そのものを要抄して延書にしたものとみらるべきか。

『阪東本』を基準としてそれを『教行信證』の基本的な形態とし、その立場から『願念寺延書本』を見れば、それは『教行信證・化身土卷』を略抄して延書にしたものとの相貌を示してをるとも見える。しかし

『願念寺本』の構成内容の有り方を検討勘考すると、略抄本を延書にしたものと理解し難いものがあるのである。——すなはち略抄本として見やうとすると、略抄本が持たねばならぬ一般的性格・意趣目的に缺くるものがあり、こゝに見方を轉換しなければならぬ必然に逢着するのである。

願念寺の延書本は、親鸞の尊信者であり敬慕者である門侶によつて作制されたであらう。祖聖の根本書を延書にせむとするに當つては、そこに内に何等か動くものがあるであらう。すなはち親鸞の宗教への願ひ、祖意を窺ひ知らむとする意趣が和述者の胸に潜んでをる。従つて和述要抄せんとするに當つては、原本（教行信證）の撰者（親鸞）の尤も特殊の本質を摘出要抄せんとする。茲に要抄本のもつ尤も一般的な本質的性格があるのである。

『願念寺本』は『萬延延書本』あるひは『阪東眞蹟本』に對比すると、その内容量は凡そ半量しかないこと、その内容の縮小不足してをるところを點檢すると「四ヶ所」に涉つて相當大量に不足していることはすでに(甲)項に於て述べたことである。茲に願念寺延書が「化身土卷」の抄本の延書でないかと考へられる事由があるのである。(乙)項にあげた(一)・(二)・(三)・(四)の四ヶ所に於て四群の不足せる諸文面のうち、(一)は化卷標擧の文であり、(二)及(三)は諸經の引文であつて、その直前の引文と義趣に於て重複するものであるから、この(二)・(三)は繁重を避け省略したものとみれば茲に「願念寺本」を「要抄本」の「延書」とみる見方も出て來るのである。而し私はこれを逆にして、『願念寺本』を「廣本」の關係になり、或は「前期本」と「後期本」の關係になつて、順序は逆轉する。『願念寺延書本』は『阪東本』(完成形態を代表せしめて)を「略抄」して、延書にしたものではなく『阪東本』のそれ以前のものや原本として延書したものと理解したのである。その主なる理由は『願念寺本』に於ける四ヶ所・四群の不足未見の諸文言のうち就中第四ヶ所(四)の文言——すなわち「大經の三心と觀經の三心との一異云何」の宗祖の私釋四十四行(万延本ノ行數)が願念寺本に見えない。この事實の解明の仕方にある。この不見の事實の受け取り方が實に重大であると思ふ。

問大_本三心與觀經三心一異云何。答依釋家之意。按_レ无量壽佛觀經_ニ、有_レ顯彰隱密義_、言_レ顯者……大經觀經依_レ顯義_ニ異。依_レ彰義_ニ一也。可知、爾者(自釋・化四三—四四)

これを『萬延本』にすれば四十四行。阪東眞本では、化卷(本)^{十七丁ヨリ}二十一丁マデ 三十一行である。この宗祖の私釋が『願念寺延書本』では示されてなく、不見の文言に屬する。これを「願念寺延書」は略抄なるが故と漫然と一舉にかたづけられることも出來やう。しかしかくては重大なる過失をおかすことになる様である。この私釋は、實に親鸞の宗教

の眞骨頂が、化身土卷に於て示されんとするその發足の場なのである。この「大觀三心一異」の記述とその決釋なくしてはこれに必然的な展開の關連性を持つ「大觀二經の三心」と「小經の一心」との一異の問答は打ち出され得ない。「三經」大綱、雖^モ有^リ顯彰隱密之義、彰^テ信心^ヲ爲^ス能^ト入^トと結ぶこの信心最要の三經一心の義の結釋はもたらされえないのである。

化卷を要抄して記述してこそ「要抄本」制作の意趣でもあり意味でもあるが、然るに親鸞教學の本質・眞宗の素意・本願の眞實を開顯するその發足の場を逸して何の「要抄本」ぞと云はねばならぬ。通俗的な表現を以てすれば「よいところを抜抄してこそ抄本作制の意趣でもある。大事なものをとり落しては、それは恣意なる樂書である」。『願念寺本延書』の筆蹟から來る印象は、その書寫年代が極めて宗祖に近接してをることを思はしむる。また成文構造の様式は宗祖の和語聖教を思はしむるものがある。祖聖の根本書を延書本に作制する心理には、宗祖への仰信と一ツの宗教的な願ひが孕まれてゐたと思ふ。かくの如きこの延書和述者が如何にして祖聖の重要な私釋をとりあげないと云ふ錯誤があり得やうか。宗教的な願ひを持つ者にはその願ひから來る敏感さが與へられる。この要文を抄本の中へ取りあげぬといふことは、餘りに致命的である。「願念寺延書」を「要抄本延書」として理解せんとするこの見方は將に轉換さるべきである。

『願念寺延書本』にはその據本として漢文原本のあつたことは明了である。

その漢文原本の様態がこの延書本に該當するが如き初期的様態であり「原始本」とでも云ふべきが如き構造のものとして想定しては如何であらうか。

それは『阪東本』の如く廣量にしてかつ義脈明了首尾相應する整調さはなかつたであらう。「大觀三心一異の問

答、「大觀三心と小經一心との一異の問答」などは『阪東本』に見るが如きそのまゝの文體で、今あるが如き位置になく、同一意趣のことが異つた文體で異つた場所にあつた事と思ふ。「化身土卷」の一斑が右の如くであつたとすれば『教行信證』の他の五卷の様相も又現在のものより相當に異つたものであり、少量のものであつて、この『延書本』から推測して、「現在本」の凡そ半量程度のものであらう。右の如き推測が許されずしてしかも『願念寺延書本』據本としての漢文原本が現在の『教行信證』に該當するものと解すると、この『延書』の和述者は、全く新しい内容の「和語教行信證」を創作したことになる。例せば即ち『阪東本』では大觀二經の三心一異の問答を「大經觀經依顯義二異、依彰義二也、可知也」(自釋化)と解釋しそれに引きつゞいて――

「爾者、光明寺和尚云、然娑婆化主因其請……安樂能人顯彰別意之弘願、其要門者即此觀經定散二門是也」(阪東印影本二) 十一頁)

と善導の『女義分』が引證されてをるが、『願念寺本』には――

「光明寺和尚云、其要門者即觀經定散二門是ナリ」(願念寺本二十) (三・二十四面)

と作文され、新しい文章となつてをる。しかもそれは、和文と云ふよりもむしろ漢文であつて、『願念寺本延書』を通して一ツの「漢文原本」を透し見るが如くである。私はそれは『阪東本』現行『教行信證』とは可なり異つたものと思はざるを得ない。かくてこの推測される漢文原本は延書を通じて想像すると『阪東本』に比すれば、その文藝義脈ともに不完全なものであつたと思はざるを得ない。延書者はこの原本に忠實に喰ひ付いて和述しただけであつて、宗祖の『教行信證』を自由に選取し選捨して、新しい形の『教行信證』の延書の本を制作し得る如き實力は持たな

かつたと思はれる。この「願念寺延書本」の「第七面」と「第八面」には「慈氏」に振り假名して「シミン」としてあるが如きは、その佛學の程度を示すものである。またこの延書本の始に「化身土卷」の原文に従つて十九願の五ツの願名をあげそれにつゞいてその願文が示されてある事は當然の事ではあるが、その十九願文を書寫した上欄にあたるところに「十九願」と小さく頭註してある。(願念寺延書本 第五面・第五行)これはこの延書本の據本となつた漢文原本にかくあつたものを、そのまま茲に書き移したものであらふ。かゝる態で頭註を書くことは親鸞の常套手段ではあるが延書本にとつては要なきものである。茲にも、この延書本には、少くとも親鸞に直結する漢文原本の存在を前提せしむるものがある。これと同様の意義と性格を持つものが、この延書本の「第十四面」の「第五行」の「光明寺釋云」の上欄に當るところに見える「善」の文字である。この「善」の字の書かれてあるところは料紙が腐朽して、脱落してをり「善」の文字も半ば缺失してをる。この善の字のすぐ傍に文字が書かれてゐたことはわかるがそれは不明である。おそらく「善導」と書かれてあつたものかと思ふ。これまたこの延書本の據本としての漢文原本の面影を傳へるものであらう。

十二

前項に於て検討した如く『願念寺延書本』は『阪東本』に對比すると四群の内容不足が見られるが、それは(四)群の宗祖の私釋の缺少してをる點に考察の重點を置くべきであり、そこから(一)・(二)・(三)の文言の不見の理由を参照してこの延書がかくある所以を把握し得ると述べたつもりである。この點に關する把握の左右は『願念寺延書本』がもつ『教行信證』の撰述史上に於ける價值を決するものである。

而していまこの(四)の點を中心とし(一)・(二)・(三)を(四)に綜合して推考すると『願念寺延書本』は決して『教行信證』

を省略し、繁を去り要を取つて要抄して和述延書したものと見ることは無理であらうとの考へに歸着した。

而して本延書本にはそれが依用した據本があり、その據本は漢文の原本であつたことは何人も了承し得るのである。延書にするに當つてその行文の文體は、漢文の直譯調であり、あるひは往々にして漢文そのまゝを混挿してをる。かくて今本依用の據本は漢文原本であつたことは推定するに難くない。

かくて『願念寺延書本』はこの「漢文原本」に準據して、和述者の力量一パイに和譯し述書したものである。従つて延書本は原本にはど妥當しうるものと考へられる。いま我等はこの『願念寺延書本』の一斑を透してその「漢文原本」を推想するより道がないのである。

十四

従來われ等は親鸞の撰述について「廣本」「略本」と云ふ名辭を以て通稱することがある。しかしその概念の内容に混亂があるかに思ふ。これを分明にしないとその撰述を把握するに紛亂を生ずるのである。

- (一) 教 行 信 證 (廣本)
 - 淨土文類聚鈔 (略本)
- (二) 三經往生文類 (建長七年) (略本)
 - 三經往生文類 (康元二年) (廣本)
- (三) 尊號眞像銘文 (建長七年) (略本)
 - 尊號眞像銘文 (正嘉二年) (廣本)

右三本について考へると(一)従来『教行信證』の「廣」を「略」して「要」を抄して制作したものが『淨土文類聚鈔』であるとされた。すなはちこの二書の撰述次第は「廣前略後」の順序となる。近時この順序を逆にして「略前廣後」と見る學説も提起されて來た。

(一)・(三)の場合とともに「略前廣後」の順序に於て撰述されたことは奥書の年時記載によつて明了である。今この(二)・(三)の場合は「略」より次第に内容が増宏していつたことを物語るから撰述内容の展開として如何にも自然である。この故に「略本」は決して「廣本」より抜抄して出來たものではない。「先行本」(略)の根本「アイデア」が内容的に展開増宏して「後來本」(廣)になつたのであるから、「略本」と稱するには本來的に妥當でないのである。かくの如きものを現に「略本」と稱してをるのである。

次に(一)の場合——教行信證(廣)と略文類(略)について「この書(本典)餘りに廣範なるによつて、要を取つてこれを略抄した」と解される場合、その撰述の年代的順序は「廣前略後」となる。その内容量から云へば「廣量」より「少量」に縮少されてをる。たゞしこの二書の根本「アイデア」は一つである。これこそ「略本」と云はるべきものであつて、「略」はその文字に於て意味された如くそれに妥當して稱呼されてをると思ふ。略は略でも(一)の場合「略」は「略抄」であり、従つて「廣」を前提とし、(二)・(三)の場合は「略」は「簡略」であつて前提を要しないが「廣」への「轉成」を豫想する。かくて概念内容を異にするものを略の一字に於て使用してをるのである。一應明了にしてをく必要があると思ふ。

(一)・(三)の場合の「略」の意味を(一)の場合の「略」にまで擴張して、「略前廣後」の立場で『教行信證』と『淨土文類聚鈔』との撰述次第を考へやうとすれば茲に近時の學説が生れるのであるが——内容にふれずに形式だけで云へば

以上の如きことである。すなはち『略文類』を『教行信證』への「前段階的形態」とみて「略前廣後」の形式に於てこの二書を捕へたことになる。然れば、「略」はその要を「略抄」した「略」でなく、簡略の義であつて、從來この二書の性格を解釋して來た方式とは全く逆である。

親鸞の撰述にして所謂廣略二本のあるものは必ず「略前廣後」の次第を以て撰述されてをる。但しその場合その題號が同一であることが最も注意さるべき點である。結論的に云へば私は『淨土文類聚鈔』は『教行信證』の「先行本」でも「設計書」でもないと思ふ。一は『顯淨土眞實教行證文類』であり、いま一つは『淨土文類聚鈔』である。明かに題號を異にする。側近の親弟が如何なる形で了解したかはしばらく別として、親鸞自らは明かに「別題」を以て稱號としてをる。「略前廣後」のものは兩書とも同一の「題號」を以て稱してをられるのが例の様である。『三經往生文類』の「建長七年本」が「康元二年本」に對して「略本」と稱ばれ、「建長七年」の『銘文』が「正嘉二年」の『銘文』に對して「略本」と稱ばれる如き同義に於て『淨土文類聚鈔』は『教行信證』に對して「略本」ではないと考へる。『文類聚鈔』が略本と云はるゝ所以は、從來の如くであると思ふ。すなはち「廣前略後」の次第を以て解すべきかと考へる。『淨土文類聚鈔』は『教行信證』の「原始形態」でも「先行本」でもなく、若し「先行本」ありとすればそれは「顯淨土眞實教行證文類」の名に於てあるべきであると思ふものである。

『教行信證』は「歸本願」の流れである。その本質の性格は終止符無き聖典である。それは行信の歩みであるから、結んでは更に廣開され、結んでは更に廣開されてゆく。『淨土文類聚鈔』はこの『教行信證』の流れに孕まれたつ年代的下流に浮んで本典の肝要を略抄した一の創作と解したい。この故に從來の如く「廣前略後」の撰述次第を以て解するのが妥當と思ふ。併し「廣前略後」の形式的理解だけでは充分ではない。『教行信證』は『文類聚鈔』に先

行したが『文類聚鈔』の後もなほ流れつゞいた事である。『教行信證』の本來性がかくの如きものであればこそ、茲に『教行信證』の本質を要抄する『淨土文類聚鈔』の撰述の必要を感じされたことと思う。少くとも親鸞の諸撰述の中に於て、一應「廣前略後」の次第を見得るものは『淨土文類聚鈔』のみかと窺はれる。その點に於て親鸞にとつて特異な述作であつたが、しかしこれは『教行信證』そのものが撰述として特異無類の性格を持つことに起因する。

「鈔」あるひは「略」と云ふことばの意味を明了に分析して紛亂してはならぬのである。

しかし更に一應検討を要する點がある。それは、『略文類』を見るとそれが『廣文類』の要を抄出拔萃したものとすれば、「廣文類」に該當する箇所の文章は『廣本』そのままであつて欲しいと云ふことである。

いかにも「念佛正信偈」の文言は「正信念佛偈」のそれとは同一ではない。

しかし茲に尤も大切なことは、まず二書の根本「アイデア」が同一であるということが必須不可欠のたゞ一つの條件であつて、六卷の大著述を一巻の小品に要抄する場合に必ずしもそれを要請することは出来ぬ。親鸞の場合「略前廣後」の撰述に於てすら廣は略を素材としての創作的である。いはんや廣範なる大著述を略抄する場合、その廣大なる編述した感銘を以て同一根本理念に立つとき、創作的な意欲の動き來ることは當然であつて、祖聖の撰述は一ツ一ツが創作であつて、たゞ要は、その撰述が今の述作と根本「アイデア」を一つにするか否かといふことである。この根本理念を一つにする點に於ては、「廣前略後」も「略前廣後」も同じことであるが、前者は内容量に於て「大↓小」であり後者は「小↓大」である。たゞその相違は『教行信證』の如き大著作の場合には「完結態」としての「大」には「初期原始態」なる「小」が先行したであらう。すなはち「小」——「大」と云ふ形式に於て『教行信證』が完結態にもたされたであらう。而してその「大」より『略文類』の「小」が創作要抄されたものと考へられる。すなは

ち——「小↓大↓小」の行式に於て『略文類』へまで本願なる根本「アイデア」が形成されて行つたのである。この「大」に先行する「小」と「大」に後來する「小」とを混同してはならぬ。『略文類』は後來の「小」であり、『願念寺延書本』の漢文原本は「大」に先行する「小」であると思ふ。

十五

前項に於て述べた意味に於て『願念寺延書本』の據本・即ちその「漢文原本」は『教行信證』の要を抄した鈔略本ではなかつたであらう。むしろその逆であつて現在本の『教行信證』へ展開するまでの「先行本」であり、原本本であると了解しては如何であらうか。それは小量であり、引文を抄出する切續も必ずしも巧致ではない。私釋の多少配置の出没もあつた様である。こうしたものが初期の『教行信證』の形態ではなかつたであらうか。

現在の阪東本『教行信證』の料紙・筆蹟・行格・切斷・調卷等の様態・及其他の古寫本との對比等によつて、『阪東眞本』にはそれに先行する形態があつたことは學界の何人も俱許するところである。『阪東本』に尤も近き内容容を持つものとして『西本願寺本』があるが、これに代表さるるものがかつて實在した事である。今は焼失して不傳乍ら加賀の「公德寺本」などはこれに屬する。この類のものを「初期阪東本」と假稱すると。これよりも更に以前の様態を持つのである。かく初期のものも考へ得るであらう。『高田本』などは少くとも西本願寺本よりもより以前の様態を持つのである。かく初期的なものへの溯源的思考は『教行信證』の原始形態へまで導びきゆくであらう。それ以上溯上ればもはや素材的文獻と捌ける——かくの如き「原始本」のまつまりは、必然的に思念し得ることでありまた實在したに相違ないと思ふのである。それを假稱して「原始教行信證」と云ふならば「原始教行信證」はなくてはならぬ。「原始教行信證」と

『阪東本』までの間には構造にも幾多の發展があり資料的にも幾多の増補があり調査にも改綴があり削除があり追補があり、史料的に云つて寛元五年・沙彌尊蓮の書寫の項に至つて、ほぼ現見の『阪東本』に近いものとなつた様である。しかしなほも流れつゞいた事は、『高田本』『西本願寺本』の相異によつても窺ひ得るところであつて、存覺が『六要鈔』に於て――

此書大概類聚之後上人不_レ幾歸寂之間不及再治云々

とあるが如く、おそらく晩年歸寂の頃まで、聖人の懸念のうちにおかれた事を窺ひ得る。かくの如き聖人の念慮のうちにあつて育つた「教行信證」のその撰述の過程に於て、『願念寺本』の原本と思はれるものが、何等かの位置を占め得てこそ興味深き問題を生むのではなからうか。今日我等の考へ得る「教行信證」の形態は『阪東本』を基本として、それを削減控除して何等かの構造を思考してみるのがせい_レくであるが、それにしても「願念寺本」の如き形態は思ひも及ばぬ事である。結城博士の「信卷別撰説」の形態とともに興味深き形態の一つであると思ふ。しかもそれが時代を鎌倉期に持つ古いものである。

信卷別撰説は『教行信證』の原型論であつてそれについて學界に種々の批判評論が行はれたがいまだ問題が残つてをるかもしれない。それにしてもまず「別撰」と云ふ言に於ける提唱は妥當でないであらう。その故か博士自身に於ても「別撰」なる言の意味が進轉移動してをる様である。別撰なる言の意味するものは通念として二者が別物であることをあらはす。しかしてかく主張してをられる様である。「信文類」と「教行證文類」（五卷）とは本來別物であつた。それが親轉自らの手によつて、合冊修正されて今日の「教行信證文類」（六卷）の型態となつたものとみておられる。そこに行信論が、能行派所行派との対立を生じてなほ今日に尾を引いてをるとの主張である。而して本來別個

の撰述であつたと解すべき理由を擧げてをられるのである。

論議の繁をさけてかへつて印象的にするために譬喩を以てその主張を表現してみると、「桃と櫻は本來別物である。然るに桃に櫻を接木ツギキした。かくて櫻は成長したが、本木の桃にも芽が出てそれも生長し花が咲く、右には桃の花が咲き左に櫻の花が咲く、この木は桃か櫻かの論判が決しない」と云ふに似てをると思ふ。

兩書の根本「アイデア」が別とするところに「別撰」の言の意味はあるが、かくては今云ふ譬喩の如き事になると思ふ。かくの如き意味の「別撰説」には賛同し得ぬと思ふ。「信卷」と他の「五卷」との根本「アイデア」は「一か」「異か」の論に還元すべきである。然らずんば論述の末梢に拘泥し、言葉の魔術に迷惑することになるであらう。若し「信卷」の「アイデア」と他の「五卷」の「アイデア」が別であるならば、合冊したとて、木に竹をついだ事となり、賛同する事は全々出来ない。云ふが如く桃と櫻が一木の根に於て咲くからこの木の正體を了解することは出来、これからこれまでは桃、これからこれまでは櫻と二分するより解釋の道がないと思ふ。親鸞は、首題（外題高田本の第一卷）も尾題も「顯淨土眞實教行證文類」と書いた。すなはち一本・一木と見たのである。六卷の根本「アイデア」は一つと見たのである。然ればこれ等は別物ではない。そのいづれが先に書かれ、いづれが後に書かれやうが、いづれが訂正され増補され書き改められやうが、これは一本でなくてはならぬ。いづれの巻が始源的であり、いづれの巻が後期的であり派生展開的であらうが、それは別撰の辭には妥當しないと思ふ。

蛙には手足はあるが尾はない。「オタマジャクシ」には尾はあるが手足はない。けれどもこの兩者は別物ではない。生命は一貫してをる。「オタマジャクシ」が蛙を見て手足は別物と云へない如く。蛙が手足のない「オタマジャクシ」は我にあらざとも云へぬと思ふ。手も足もないものが、手を生じ足を生じたことによつて、手も足もなき「オ

タマジヤクシ」の本来の面目を顯はしたのである。この異なるものの自己同一に於て『教行信證』の一なる本質がある。別撰説は「原型論」の一つであらうが、いづれにしても嚴密なる意味に於ける「別撰」の辭はいさゝか妥當でないのであるまいか。

私は原型論の立場に於ても『教行信證』は最初から六卷の構成であつたと思ふ。子鯛は小さくても鯛の形であるやうに。「願念寺延書本」の原本ありと臆説して、その立場に立つてみても、それは六卷本である。勿論これは臆説を前提とするものではある。それを別にしても親鸞の『教行信證』への發足の緣由にすでに「信卷」の必然性はあると思ふ。

十六

『願念寺延書本』は零葉でもとより不完本であり、かつこれに類同するものは現在のところ見出されない。かゝる僅少にして不完全なる資料を以てしては茲に危険性の大きな事は反省しなければならぬ。

しかし親鸞の『教行信證』の撰述に關する學問的價值を有する資料は、見出すに甚だしく困難である。少量のものと云へども、これに検討を加へそれが物語るものを洞察すべきである。信州松本の正行寺の『名號德』は不完本でありかつ天下の孤本であるが、宗祖の眞撰として疑はれない。若し正行寺のこの寫本が亡失してゐたならば宗祖眞撰のこの聖教の様態は知るに由ない事であらう。かゝる場合、三河の上宮寺にある聖教斷簡は正行寺の名號德の散逸した落丁の一紙であることに疑ひなきものであるが、それが名號德の斷簡であることを立證するに由なき事であらう。それにもかゝらず、宗祖に『名號德』の撰述のあつた事は事實であり、上宮寺の名號德の斷簡であることも事實であ

る。僅少であり異形であることで、年代的にみて考慮の價値のあるものは、それを價値づける背景的资料の缺乏を以て捨て去るべきではないと思ふ。検討と洞察を重ぬべきである。

親鸞の『教行信證』はその原始的形態から『板東本』にいたるまで流れつゞけた。しかもその展開は、「先だつも」のは「次へのもの」へと發展的に解消して、先本の資料は、利用し得るかぎり新本の内容へ利用されていつた形勢は明かであるから前段階の形態が遺存する機會が極めて少いと考へられる。この故に殊に『教行信證』の古態なる姿が何等かの形で影を留むる機會がまた極めて少いと云はねばならぬ。

『願念寺延書本』は、現存の他の如何なる延書本よりも年代的に古い様態を持つてをる事は確かであつて、その書寫延書にする成文の様相は、宗祖の和語聖教の成文の形體と類同し、字體も書風も宗祖のそれに近接し、料紙・綴輯の形式も宗聖直弟のそれに類同する。あたかも祖聖の傍に坐するが如くである。何等かの漢文原本を據本として、それに準據した趣きが見受けられること、これも前來述べた如くである。『阪東本』の形態から、かくの如き大膽なる異形の略抄本を抜出制作することは、不可能であり無意味でもあると思ふ。現在遺存する高田系統の直弟の筆蹟にもかつて見ない書風である。また僅少乍ら見られるこの延書本にある左訓は、『阪東本』・『西本願寺本』にも見ないものもある。記されたる「切句點」、「四聲點」の多きことは、遺存する宗祖の初期の筆蹟に見るが如く丁重であり、その「四聲點」の形式は西本願寺藏の宗祖眞蹟の『觀經彌陀經集註』の卷頭の餘白に見ゆる四聲點の形式と同じである。かゝる延書本より推測さるゝ漢文原典は極めて初期的な『教行信證』の形態を示すものではなからうか。

「化卷」に見ゆる「元仁元年」の年紀は何等か『教行信證』の撰述に關連する年時であるとみるのが穩當であるが、元仁を去ること程遠からぬ頃に「原始教行信證」とも云はるべき初期的なまとまりが一應出來たのではなからう

かと思ふ、願念寺本によつて推測される漢文原本はかくの如き「原始教行信證」の面影を傳へるものではなからうか。この點に於いて『願念寺延書本』の價値を見出した。

十七

元仁元年が如何にして問題となる年時たりうるか。それは六卷の聖典として構成されたる「教行信證」の第六卷すなはち最終の卷たる化身土卷に記されたる年時で、これを以て本典完成の年と考へられた事に由來するのである。かく考へたのは『高田正統傳』に良空が述べた事からはじまる。これがながく定説化されたのである。

この學說に對して歴史學的書誌學的立場から吟味して『教行信證』は宗祖歸洛後七十歳をすぎ尊蓮の傳寫の頃までの完成とみる説の第一聲を放つたものが中澤見明氏であつた。かくて『教行信證』の完成の年時は元仁元年説より晩年説へと移動し、關東在住のうちの完成と考へられたものが歸洛以後と大きく揺れたのである。

然らば佛滅逆算の基底として何故に元仁元年なる年時が用ひられたか。この解釋が新しい問題として登場して來たのである。

この年時所用の理由についての諸説は紛々たるものがあるが、龍谷大學の大原教授は『教行信證撰述の研究』に於て諸説を整理して之を擧げてかつ自らの見解を示してをられる。是を以て諸説を代表せしめてよいと思ふ。今、教授の説を紹介しそれについての考へをのぶべきであるがこれを略して、自分の感知しをるものを結論的に述べるにとゞめる。

私は元仁元年を佛滅年時逆算の起點としたのは、この年が恰も法然聖人の十三回忌に當るからであると思ふのであ

る。法然聖人十三回忌の故とする考へは、近くは住田智見先生の意見であるが、了祥師あたりが思考しうべき考へと思ふ——これは文獻的に確めてない。しかし十三回忌の年時を用ひられた理由は、餘り説明されず、師恩感報の故にと云ふにつきる如くである。もとより私もかく思ふものではあるが、法然上人の入滅と云ふものが宗祖に『顯淨土眞實教行證文類』への出發へと聖人の主體をゆり動した事に關はつてをと思ふのである。單に感情的に報恩の故と云ふのみならず、『教行信證』へと聖人の主體を馳り立てた法然聖人の往生は本典の撰述と直結し必然的にその内容構造にまで結びついてをと思ふのである。十三回忌を用ひられた所以は、法然上人の往生に深くかゝはつてをることを物語るものである。

然らば法然上人の御往生は建曆二年正月廿五日であるから、その祥月は正月二十五日である。貞應三年は十一月二十日に「元仁」と改元されたから、正月は貞應の年號のうちにあるから法然上人の十三回忌ならば「貞應三年」の暦年を以てを記念せらるゝのが至當と云はねばならぬであろう。何故に「元仁元年」の暦年を以て逆算の年時とされたか、は一應の課題となる。

宗祖は改元の場合は新しい暦年を以てするのが例である。例せば、吉水教團解散の承元の法難は建永二年二月の出來事であるが、その年の十月二十五日に「承元」と改元され化巻後序には「聖曆承元丁卯歲……」と記してをられる。即ちこれもその例である。

また人間の自然の情念として、「満數」は用ひ易く「端數」は用ふるに好ましくない。同じ事ならば「三年」を書くよりも「元年」とするが好ましいのである。この例は、宗祖眞蹟の「烏龍山師并屠兒法藏傳」（西本願寺藏）なる寫録がある。それは宋の高僧傳から烏龍山師すなはち少康法師の傳を抄録したものである。それには少康法師の往生は

貞元二十一年十月三日と記されてをるが、その餘白に佛滅年時を逆算するに貞元二十年を以てし「二十一年」を以てしてないのである。すなはち――

貞元二十年 日本國第五十主桓武天皇時人也

貞元二十年 當佛滅後一千七百五十三年

これ等を以て參考とするに、宗祖が「貞應三年」を以てせず改元の曆年元仁元年を採り用ひられた。こゝに人間の自然の感情を見得るのである。のみならず高田本山藏の『見聞集』（宗祖眞蹟）のうちに次の如き記載があるとの報告をうけてをる。（大谷大學細川行信氏より）

一 周王昭廿五年癸丑七月十五日

卽胎時

二 同廿六年甲寅四月八日誕生時

三 同卅四年壬申二月八日出家時十九歲

四 同穆王四年癸未三月十五日成道時

五 同年八月八日轉法輪時或說三十
五成道

六 同王五十三年壬申二月十五日涅槃時

（註）茲では五十三年壬申とあり、「化身土卷」には五十二年壬申とある。

宗祖はこの種の事に注意を拂ひこれを書寫しおてき他日の用に備へおかれたかに見える。この種の感覺は佛敎者の釋尊に對する敬慕より來るもの如く、それは自己の尊敬し思慕する恩師、先達に對しても移行してゆく感情であつ

て、やがて年忌、追恩の法事佛事にも連りゆくものであらう。これも高田本山・専修寺に藏されて既に周知のものである、かの宗祖眞蹟平假名「唯信鈔」には同門の先達・聖覺法印の往生の年月を記してある。宗祖の聖覺に對する追慕記念の思ひからの書寫であることは明かである。

淨土念佛宗興行の大祖であつた法然聖人の十三回忌には、吉水門下の遺弟及有縁の人々の佛事法會の營みのあつた事は想像に難くないところであつて『傳通記』には次の如き記事が見える――

觀經散善義傳通記（良忠）第三の終り

「或曰去貞應三年正月二十五日比丘尼淨意聖覺妹爲法然上人第十三周忌辰報恩書淨土依憑經論於三尊院開題供養導師聖覺云先師法印示豫云見聖教時先雖不委粗見一遍可明義門也云云」（淨土宗全書第二卷三六五頁）

澄憲法印に二子があり、一人は聖覺であり、他の一人が妹、淨意比丘尼である。貞應三年正月二十五日に法然上人の十三回忌が、親鸞聖人の身近な人々によつて追恩の法會がいとなまれてをる。宗祖にあつても、この時に當つて何等かの慕情の現れがあつてむしろ當然と思はれる。釋尊入滅の念紀を算定すべく逆算の起點を、法然上人十三回忌の年即元仁元年を以てせられたのも、その一つであらうと思ふ。

十八

日本に於ける佛教の法要は文獻上すでに文武天皇の頃より現れて來る様である。

「元仁」の前後に於ても十三回忌の法要が盛に行はれてをるのであつて、當時十三回忌は相當に重い法要の様である。次に少し摘載する。

○建保二年五月八日 高倉天皇十三年御忌

(門葉記) 如法經四之五 建保二年五月八日正懺悔依院宣始行之奉寫

○青蓮院本
高倉院也 十三年云々

(百練抄) 十二 佐渡院 五月廿五日、於天台座主吉水房有如法經十種供養、是奉爲高倉院御菩提、

○安貞元年正月廿三日

(明月記) ○野宮 本二十 安貞元年正月廿三日、霜凝天晴……

有巢河家供養一堂 十三年忌 日云云……

○延曆二年八月四日 源範子の御忌

……今日母儀三品十三年忌日被修一八講

○寬喜二年六月廿九日

(明月記) 廿九日 晦 巳丑 天晴 略 侍從言家來、一昨日花山院母堂十三年遠忌、光俊、宗宣、親房卿、有教、言已

巳下云々 略

○寬喜二年十一月十日

(明月記) 十一月十日丁酉自曉初雪降、雖隱庭草不及寸、明日故左大臣殿十三年御忌、一卷經之捧物……

○寬喜二年十月六日

(吾妻鏡) 二十六 十月六日、甲子、晴、右丞相十三年御追善三重寶塔、今日巳刻居礎也、

○寬喜三年正月二十一日

敦行信證化身土卷延書本の検討と或る臆説

(民徑記) 傳聞、今日關東故右大臣^{實朝}爲十三年追善、於八條修堂供養云々

十九

元仁は嘉祿・安貞の法難の前夜である、法然上人の十三回忌は當時風習に従つて相當大切な、格の重い法要として遺弟達によつて、或はしめやかに追慕謹修されたであらう。

親鸞にとつて恩師の十三回忌のみが貴いわけではない。七回忌でも二十七回忌でも三十三回忌でも同様であるはずである。然るに何故に『教行信證』に於て十三回忌が採り上げられたか。茲に元仁元年十三回忌の年が本典の選述と時間的に交錯するものなくばこの年が特に取りあげられた理由が見出せないのである。これはどうして本典の制作過程に於ける時間のいづれかの點と交錯接觸するものでなくてはならぬ。この恩師十三回忌の年と本典の制作年時とが交錯した時點があるの一應みられる。それは「化身土卷」に「元仁元年」の年紀が見ゆるが故である。

茲に簡単に本典の成立完成の年を元仁元年とする説がその根據を置くのであつて、しかもその『教行信證』を『阪東本』と見やうとするところに歴史學的書誌學的な種々の矛盾に當面することになつたのである。

この矛盾を解決すべく歴史學的檢討より見出した道が、中澤見明氏によつて代表せられる上人の晩年歸洛以後の完成と見る晩年完成説である。かくて本典成立の年時の下限を尊蓮書寫の寛元五年(聖人七十五歳)を溯ること遠からざる時とする、即七十四歳頃の完成と結論づけられて來るのである。しかし茲に問題が一つ残る。それは元仁元年の解釋である。すなはちこの年時が何故にとりあげられたかとの課題である。これについて既に述べたが如き紛々たる諸説が續出した。

本典化巻にあるこの元仁元年の解釋を焦點として元仁の頃の關東及京洛の佛教界の歴史的状态を檢討すると、南都北嶺の教界の腐敗・關東に於ける佛教界、殊に念佛者の收取すべからざる混亂・放逸等のこの歴史的事實、かくて元仁にひきつゞく嘉祿・安貞の專修念佛の徒に對する大彈壓・法燈まさに消えんとする末法到來の世相・これが聖人をして『教行信證』の撰述へかりたてたものであるとする。かくて元仁元年を本典の撰述の發足する年代とする。即ち『教行信證』は關東より京都時代にかけて制作されたものとする。元仁元年の年時はかく解明されて、これが定説化しつつある様である。若し私の見方に誤りなしとすれば、この考へは龍谷大學の宮崎教授によつて代表せられる説かと思ふ。

『正統傳』に於ては、本典は聖人の稻田居住の頃より出發して元仁元年にいたる凡そ十年間の制作とされ、従つて元仁元年は云はゞ本典の完成の時であり『教行信證』の下限を示す年代であつた。これが今は逆轉して元仁に出發して凡そ寛元五年にいたるものとして、出發點・上限を示す年代と解されて來たのである。しかし茲に微か乍ら不氣味な問題が影をさして來る。元仁二年の年時は「化身土巻」に場を持ち、「化身土巻」は本典の第六卷であると云ふこのきはめて平凡にして常識的な微弱ながら拂ふべくもない不安がある。尤も『教行信證』六卷はどの卷から着手され書きはじめられてもよいであらう。しかし現在本の『教行信證』の「化身土巻」の後序からふりかへつてみると化巻は本典全體の最末卷たるの義趣と様相をたゞへてをる。その後には顯れ來る歴史的事件は承元の法難だけであり、そこに出てくる年號が元仁である處に微かな不安の根があると思ふ。今の元仁元年の扱ひは、元仁―嘉祿―安貞の佛教界の外的事象と、『教行信證』とを結ぶに役だつただけである。後序に示された、あの感銘深き記述――△後序ノ構造――

○聖淨二門ノ興廢――○承元ノ法難――○源空ノ入滅――○建仁ノ入信――○選擇ノ附屬――○眞影ノ見寫

すなはち聖淨二門の興廢この歴史的必然（親鸞の佛教史觀よりみて）、この人間の精神史の必然が、承元の法難と具體化して來た事を述べ、それに生きそれに死した源空上人によつて建仁の入信がもたらされそれは互に本願の今に生きある事を述べ、從つて過去の選擇の附屬も眞影の見寫も、「本師聖人今年七旬三御歳也」と「今年」と感じ取つてをられる。かくて限りなく選擇集を讚仰しつゝ『教行信證』の撰述へと結晶して來る。かくて「唯念_ニ佛恩深_一、不_レ恥_ニ人倫嘲_一」といふは『選擇集』に對する妙惠上人の批難をそのまゝ自らに受け取つたものであらう。すなはち、

「ヨロコバシキカネ、心ヲ弘誓ノ佛地ニタテ、念ヲ難思ノ法海ニナカス。フカク如來ノ矜哀ヲ知リテ、良トニ師教ノ恩厚ヲアラク。慶喜イヨ／＼至リ、至孝イヨ／＼重シ。茲ニ因リテ眞宗ノ詮ヲ鈔シ、淨土ノ要ヲヒロフ、唯佛恩ノ深キコトヲ念シテ、人倫ノアサケリヲハチス」

と述べてある。後序を要約すれば、(一)聖淨二門興廢、(二)承元法難、(三)源空入滅、(四)建仁入信、(五)選擇附屬、(六)眞影圖畫、(七)教行信證撰述となるが、それは聖淨二門の興廢といふ佛教史觀に於て受け取られたる承元の法難。それを背景として、人としては法然上人、著述としては選擇集が盛りあがつてをるのである。從つて本典の撰述はこの二者に深くかゝはつて出發し展開されてをると窺はれる。而して『選擇集』と法然上人が聖淨二門の興廢を擔ふものである。この佛教史觀の基底が正像末の三時觀に據るのである。この三時觀の確立のために佛滅年時の逆算をなし、その發足の年としての元仁元年であるから、これはどうしても法然上人にかゝはりのある年時と解さるべきである。聖道諸教から淨土眞宗へ、淨土眞宗とは法然上人選擇集に於いて象徴される。これを更に要約すれば、聖道—淨土—法然—三時觀—元仁元年と脈絡すると思ふ。私は「化卷」(本)の展開後序の記述の態勢を見て「竊以聖道諸教行證久廢、淨土

眞宗證道今盛^{ナリ}』といふこの具體的歴史的眞實のための本質的前提を示すことが、「化身土卷」の本卷の本領であると思ふものである。依て元仁元年は本典と外的事件とを結付ける撰述の機會因を示す年時というよりも、もつと『教行信證』の本質の展開に絶対必然なる動因を顯す時の持つ顯眞實の場を示すものであると思ふ。これはどうしても法然上人に關はりのある年時でなくてはならぬ。それは本典の内容と絶対必然にかゝはりを持つ年時であると思ふ。

一一一

法然上人の年忌祥月は、元仁元年以前にも、またそれ以後にも、廻り來り廻り去つたことであらう。しかるに元仁元年がとりあげられたことは、『教行信證』撰述の時の流れに接觸するが故と考へねばならぬ。その接觸の場は本典の化卷にあるから、化卷撰述の時と契合するとなすのが一應の常識である。

然るに板東眞本の歴史學的書誌學的檢討が本典の成立年時をこの時に認めることを、拒否して、代表的には二つの見解が生じたことを述べた。一は元仁元年を本典と直接に關係のなきものとし、二は元仁元年を、本典撰述の發足と解した。即ち從來元仁元年を本典完成の下限の年時を示すものと解したものを轉じて本書の上限の年時を示すものとしたのである。然るに茲に微かではあるが根強い不安がある。それは現行本の化身土卷は本典六卷の結卷としての義脈と態勢を持つてをり、そこに孕まれ位置するからである。

茲に今一つの考へ方を提出しては如何。それは化卷は前五卷を綜合しての結卷の態勢にあるから茲に置かれた元仁元年はやはり六卷の成立を物語る年時とみるのが穩當であり常識的である。この元仁元年に成立したとすれば、唯一の眞蹟本・『教行信證』すなはち『阪東本』に種々の矛盾が歴史學的書誌學的に生ずるが、これは『阪東本』をその

時のものとするからである。化身土卷に於て元仁元年の年時に結びつけた『教行信證』はそれ自身に發展推移して今日の『阪東本』にまで到達したのである。而して生成して阪東本に達到すべき、初期原始の本典は、元仁本として稱すべきかの如くであると。それは化身土卷に元仁元年の年期を持つが如くその時をへたつること餘り遠からざる頃に、一應完結したと。而してそれに近い面影を寫し持つものが「願念寺延書本」の據本となつた漢文原本であると。従つてそれは『阪東本』以前の最初の聚結であり、後來して發展増宏した『阪東本』に對して、「原始教行證文類」とでも稱すべきかと。これは實證不可能に近い臆説の提案ではあるが願念寺本を檢討してみるとこうした思念が生じて來るのである。而して元仁元年は法然上人の十三回忌にあたる。それを以て佛滅年時逆算の基底にしたのは單なる感傷的な回古ではなく、法然上人の御往生を機會にして實は『教行信證』へ宗祖が主體的に發足したのであると思念しその思念は化卷後序に於て把握すべきであると。法然上人の年忌を以て佛入滅を算定すると云ふことは、法然上人の往生を以て佛の入滅を算定すると義は同じである。

然るところ當時法然上人の門下、念佛者のうちには釋尊の入滅と法然上人の往生とを對にして感知する感情につままれてゐたかの如くである。『教行信證』の化卷後序に、法然上人の往生を記して「奇瑞不可稱計見別傳」とあるがこの別傳とは何かの問題があるが、宗祖の見られた確な證據のある、しかも現在知り得る尤も時代的に古いものは、宗祖輯録の『西方指兩鈔』（中・末）に見える「法然聖人私日記」とされてゐる。そこには法然上人の御往生が書かれてゐるが、その終末に――

廿五日午時許行儀不違念佛之聲漸弱、見佛之眼如眠。紫雲聳空遠近の人人來集、異香薰室。見聞之諸人仰信。臨終已到、慈覺大師之九條の袈裟懸之向西方唱云、「一一光明徧照十方世界、念佛衆生攝取不捨」云。

停午之正中也。三春何節哉。釋尊唱滅、聖人唱滅、彼者二月中旬五日也、此者正月下旬五日也。八旬何歲哉。釋尊唱滅、聖人唱滅、彼八旬也、此八旬也。

「釋尊の入滅も春の三月のうち、法然上人も春の三月の期節である。彼（釋尊）は二月中旬の五日、此（法然）は正月下旬の五日、五日何と不思議な日か。釋尊も八十歳、法然も八十歳、八十とは何と不思議な歳か」すなはち、釋尊と上人とを對して、その入滅の時節・月日・年齢を同一にしての入滅に感嘆してをるのである。

『法然上人私日記』は何人の述作なるや不明であるが、こうした情念は當時の念佛者一般が懐く法然上人に對する眞情であつたであらう。おそらく祖聖もその一人であつたと思はれる。こうして念佛者の雰圍氣のうちにあつては、釋尊御入滅の年數を法然上人の御往生に關連する十三回忌の年時を基として算定することは誠に自然であると思はれる。

後序に法然上人の御往生を記して、その奇瑞をあげて讚嘆しをられるが如く見ゆるその語調は全く『私日記』と同一である。

すでに述べた如く、後序は聖淨二門の興廢から調子高く發想成文されゆくことは實に重大で、これは單なる承元の法難の記述の冠詞や形容詞ではない。親鸞の佛教史觀を打出し、人間の精神史の必然を提唱したものであつて、化身土卷全卷はこの十八字の展開であるとも見ゆる。而してそれを必然ならしむる根據が正像末三時觀でありその末法が現實・今であることを證するのが佛滅年時の逆算であり、その算定の基點が元仁元年であるから、元仁元年の年時は後序冒頭の十八字に結んで考へるべきである。而して今盛なる淨土の眞宗とは、人で云へば法然上人であり著述で云へば選擇集である。この二者に盛りあがつてをるものが「教行信證」の撰述へと結晶するのである。これが後序の態

勢であるから「教行信證」を推進する爆藥は茲にある。これに於て元仁元年の年時を把握せんとすればどうしても然上人に關連するものに於てはなくてはならぬ。

かくて「原始教行信證」成立の年代の下限は尤も古き考へ方へ新しくかへつて元仁元年と考へてみることを提案し度い。

この元仁の時と結ばれる「教行信證」は『阪東本』でない事は勿論であるがそれが幾度かの増宏削除改編等をへて『阪東本』へ轉成してゆくのである。

然らばその元仁成立の『教行信證』は著述として何れの時に發足したか。即ち撰述年代の上限の問題である。——いつから述作にとりかゝられたかといふ事である。

一一一

宗祖の越後流罪の勅免は、建曆元年の十一月であつて、次の年の建曆二年の正月二十五日には恩師法然聖人が入滅せられた。

宗教的な師、聖人の場合殊に然りであらうが、この入滅の報は宗祖に一轉期をもたらして師を失い、さへなき親鸞に攝取不捨の本願が必至滅度の面を愈々深く顯現し來つた事と思はれる。御入滅後に選擇集刊行の議がおこり、その年九月にその出版を見たと言はれる。これ即ち建曆板の「選擇集」であるが、今は一部も傳らない。九月に刊行された「選擇集」に對して早くも同年十一月にその批判の『書摧邪輪』三卷が明惠上人によつて刊行されたのである。

それは立場の相違とは云へ尤も深刻かつ本質的な批難であつて菩提心の問題がその重點であつた。恩師上人を天

魔外道として佛者のうちから追放さるべき義趣を持つものである。茲に親鸞にとつて自らの信をあきらかにする事が即恩師への報恩の道として残された唯一つの道としてあり、又それが、妙惠の批難に對する根本的解答となるものであり、その場が本典六卷中の眞卷と考へられる。かくて御入滅を以て永遠化された法然に於て過去はすべて今に生きる。かくて承元の法難も與法の縁として永遠化され、その後ひきつゞく法難もみな承元の法難のうちに攝取されて、そのうちに感受されて來た様である。この故に後序に云はれる承元の法難は、單に歴史的事件としての出來事ではなく永遠化された承元の法難である。人あるひは遠き過去の承元の法難が「教行信證」撰述への役割には稀薄であると思ふやも知れぬが、專修念佛者への彈壓はすべて承元の法難のうちに置きかへられて感受された如くである。この故に化巻後序の法難の記述は單なる回顧ではない。今に生きてをる受難感である。かくてこそ、それが教行信「證」撰述への限りなき推進力として感知され來つた事である。これは全く法然の入滅を機會にしてもたらされたる聖人の自證である。この意味に於て建曆二年は聖人にとつて一つの宗教的新生であつて、茲から教行信證の顯眞實の大道が主體的に愈々發足した事と考へられる。かくて關東の居所定住の場に於てその主體的發足が具體化して行つて元仁の頃に一應のまともに達したものと思はれる。それが『願念寺延書本』の據本としての漢文原本即ち『原始教行信證』ではあり得ないだろうか。かく臆説するものである。

江州・願念寺藏

教行信證
化身土卷 延 書 (零 錢)

- 一 本稿ハ半葉五行一紙十行ノ形式ノ書寫デアル。字詰行數ハソノママトシテ、印刷ノ都合上、一紙十行ヲ一頁トシタ。
- 一 上欄ニオイテ注意ヲ要スルト思ハレル點ヲ掲ゲ『阪東本』ト對比シタ。更ニ本稿ノ末尾ニ『萬延・延書本』ノ該當部分ヲ附載シ別註ノ便宜ニ供シタ。
- 一 印刷ノ都合上、「四聲點」ハコレヲ省キ、マタ古體・異體・俗體等ノ文字ハ正體ニ改メタ。
- 一 (〔 〕) ニテカコヒタル文字ハ用紙ノ腐朽ニヨツテ消エテ不明化シタモノ或ハ半バ缺失シタモノヲ判定シテ補記シタモノデアアルガ、ホボ誤リナキカ。
- 一 「切句點」「四聲點」「返り點記號」ハ原本デハ朱書デアアルガ、今ハ「切句點」ハ黑點トシ、「返り點記號」モ黑書シタ。ソノ他稀ニ朱書ヲ以テ脫字等ヲ補記シタモノガアルガ、ソレニハ() ニテ表示シタ。
- 一 コノ『願念寺延書本』ノ尤モ注意スベキ要點ハ、コノ古寫本ノ持ツ現存ノ内容領域ヲ『阪東本』アルヒハ『萬延・延書本』トノ同一範圍ト比較スルト、ソノ分量が凡ソ半量ニ近ク縮少シテイルコトデアアル。カツソレハ落丁或ハ書寫ノ誤脫ニ起因シタモノデナイ。茲ニコノ古寫本ニツイテ種々ノ面ニ於ケル研究が要請サルル價值ガアルト思ハレルコトデアアル。

願念寺本ト阪東本トノ對比

願念寺延書本

標學之文(ナシ)

阪東本

無量壽佛觀經之意

至心發願之願

邪定聚機

雙樹林下往生

阿彌陀經之意也

至心廻向之願

不定聚機

難思往生

謹

① ツンシテ 謹

教行信證化身土卷延書本の検討と或る憶説

(第一紙)

顯淨土方便化身土文類六 愚禿釋親鸞集

顯化一身土者

佛者無量壽佛觀經說ノ

コトシ眞身觀佛是也

土者觀經ノ淨土是

復菩薩處胎經等ノ說ノ

コトシ即懈慢界是ナリ

亦大無量壽經ノ說ノコトシ即

疑城胎宮是也然濁世ノ

群萌穢惡ノ含識乃九十五

(第二紙)

種^{シユ}之^ノ・邪^{シヤ}道^{ダウ}・出^{イテ}・半^{ハン}・滿^{マン}權^{ケン}實^{シテ}之^ノ・

法^{ホフ}門^{モン}ニ・入^{イルト}・イエトモ眞^{シン}者^{ナルモノハ}・甚^{ハナハタ}・

以^{モチ}・難^{カタク}・實^{マコトナルモノハ}者^ハ・甚^{ハナハタ}・以^{モンテ}・希^{マレナリクキナルモノハ}・僞^{ハナハタ}者^ハ・甚^{ハナハタ}・

以^{モチ}・多^{オホク}・虛^{コナルモノハ}者^ハ・甚^{ハナハタ}・以^{モンテ}・滋^{シゲシ}・是^(コレヲ)以^{モチ}・釋^{シヤ}

迦^カ牟^ム尼^ニ佛^{フチ}・福^{フク}德^{トク}藏^{サウ}ヲ・顯^{ケン}〔說^{セチ}テ〕・

群^{クン}生^{シヤウ}海^{カイ}・誘^{イフ}引^{イン}シ・阿^ア彌^ミ陀^タ如^{ニヨ}來^{ライ}・

本^{モチ}・誓^{セイ}願^{クワン}發^{オコシテ}・普^{アマネク}・諸^{シヨ}有^ウ海^{カイ}・

化^{クエ}シタマフ・既^{ステニ}而^{シテ}・悲^ヒ願^{クワン}・有^{マシマ}ス・

修^{シユ}諸^{シヨ}功^ク德^{トク}之^ノ願^{クワン}ト・名^{ナツク}・復^{マタ}・臨^{リン}終^{シユ}・

現^{ゲン}前^{ゼン}之^ノ願^{クワン}ト・ナツク・復^{マタ}現^{ケン}前^{ゼン}導^{ダウ}

② 以^{モチ}テ

③ 本^{モチ}ト

以^{モチ}テ

本^{モチ}ト

頭註〔ナシ〕

▲『西本願寺本』ニハ「十九」ト朱書シ「修諸功德之願・至心發願之願・現前導生之願」ノ三願名ヲ行間ニ朱書シテア

ル
十方

大經願言・

願^④十九^{セチ}設^{タトヒ}我^{ワレ}得^{エタランニ}佛^{エタランニ}十方^{ハツク}衆^{シユ}生^{シヤウ}發^{「オコシ」}苦^{「ホ」}

提^{ホタイ}心^{シム}修^{シユ}諸^{シモロクノク}功^{トクラ}德^{イタシ}至^{シム}心^{シム}發^{ホチクワンシテオモハム}願^ニ欲^ニ

生^{ムマレントワカ}我^{クニ}國^{ノツテシヤウ}臨^{シユフトキニタト}壽^イ終^イ時^ス假^ト令^ス不^ア與^ニ大

衆^{シユ}圍^キ遶^{ネウシテ}現^{ケン}其^{ケル}人^{ヒト}前^{ノマヘニ}者^ハ不^シ取^ト正^セ覺^{ワカク}

又^{マタ}言^{タマハク}

其^{ソレ}胎^{タイ}生^{シヤウ}者^{モノ}處^ハスル^{シヨ}・トコロノ宮^ク殿^{テン}

⑥ 『願念寺本』ニ「十九願文」

ヲ引用シ終リ次ニ「又言」トアル

『阪東眞蹟本』ニ於テハ、コノ中間ニ二十二行ノ文言ガ多クナツテケル。

ナホ『萬延本』別註①參照

教行信證化身土卷延書本の検討と或る臆説

⑦ 切利天

⑧ 慈氏

⑨ 緣

⑩ 人氏

⑪ 慈氏

切利天△

慈氏

緣

人氏

慈氏

(第四紙)

五四

或ハ・百由旬或ハ・五百由旬ナリ。

各・其中シテ・諸ノ・快樂・受

コト・切利天・コトシ・亦・皆自

然ナリ・爾時・慈氏菩薩白佛・

言・世尊何・因・何緣彼國

人氏胎生化生ナルト・佛・慈氏

ツケタマハク・若・衆生・アテ

疑惑心ヲ・モテ・諸ノ・功德ヲ

修シテ・彼國・生ト・願セム・佛智

不思議智・不可稱智・大乘廣

⑬ コノ諸智ニシテ疑惑シテ然猶
 罪福ヲ信シ
 猶 * 平

⑭ コノユヘニコレヲ胎生謂至

於此諸智ニ疑惑不信心然猶
 信ニ罪福一
 猶

是故彼國土謂之胎生至

智・無等・無倫最上・勝智

了スシテ・コノ諸智ニシテ疑惑

シテ・然猶罪福ヲ信シ

テ・善本修習シテ・其國ニ

生ト願セム・コノ諸ノ衆生

彼・宮殿ニ生シテ・壽五百歲

常・佛・見々マツラス・經法

聞ス・菩薩聲聞聖衆・見ス

⑭ コノユヘニコレヲ胎生謂至

彌勒・マサニ・シルヘシ・彼化生者

智慧チエスケレ勝タルカ・ユヘニ・ソノ・胎生者タイシヤウノモノハ・

ミナ・智慧チエナキナリ・乃ニ至

〔佛〕彌勒ミロクニツケタマハク・タトヘハ

轉(テン)輪リン聖王シヤウワウノ・コトシ・七寶ホウ〔ノ〕

牢獄ラウコクアリ・種種シユシユニ莊嚴シヤウコンシ・

張チヤウ設セテシ・牀張シヤウチヤウヲ・モロクノ・繪幡ヱフハン

ヲ・懸ケケタラン・モシ・モロクノ小王子セウワウシ・ツミヲ・

〔王〕ニ・エタラム・輒スナワチ彼カノ獄コクノ・中ウチニ・内イレ

テ・繫ツナクニ・金鎖コムサヲ・モテ・乃ニ至

佛ケ・彌勒ミロクニ・ツケタマハク・コノモロクノ・

⑮ タトヘハ轉輪聖王ゼリンショウワウノコトシ七寶シフツノ牢獄ラウコクアリ

○ 『萬延本』 「タトヘハ轉輪聖王マンエンホンノ七寶シフツノ牢獄ラウコクアランカコトシ

○ 『日下本延書本』 マタ『萬延本』ニ同ジ

⑯ 張チヤウ設セテシ・牀張シヤウチヤウヲ・

⑰ 繫ツナクニ金鎖コムサヲ・モテ・乃ニ至

譬如ハシ天輪聖王テンリンショウワウニ有ア七寶牢獄シフツラウコク

張チヤウ設セテシ・牀張シヤウチヤウヲ・

繫ツナク以ニ金鎖コムサヲ・乃ニ至

衆^{シユ}一^{シヤウ}生^マ・亦^マ復^マ・カクノ・コトシ・佛^{フチ}智^チ

ヲ・疑^キ惑^{ワク}スルヲ・モチテノ・ユヘニカ

ノ・胎^{タイ}宮^クニ・生^ム・乃^{マレン}至^シ

若^{モシ}・コノ・衆^{シユ}生^{シヤウ}・ソノ・本^{ホン}罪^{サイ}ヲ・

識^シ・フカク・自^{ミツカラ}・悔^{クエ}責^{シヤク}シテ・

カノ・處^{トコロ}ヲ・ハナル、コトヲ・モト「MEM」^至乃^乃

彌^ミ勒^{ロク}・マサニシルヘシ・ソレ・菩^ホ薩^{サク}・アテ・

疑^ウ惑^ク・生^{シヤウ}セハ・大^{タイ}利^リヲ・失^{ウシナウ}・トス・

・已^{コト}上^ト抄^{シヤウ}出^{シュツ}

善^{ゼン}・光^{クワウ}明^{メイ}寺^シ・釋^{シヤク}云^ニ・華^{クエ}・含^{フウミテ}・未^{イマダ}出^{イテ}

⑮ 本^{ホン}

⑰ 識^シ・フカク・自^{ミツカラ}・悔^{クエ}責^{シヤク}シテ・

⑳ 「已上抄出」ハ「光明寺釋云ク」ニ續ク

㉑ 「光明寺」ノ上ニ小字ノ頭註

ラシキモノニ三字アリシガ如シ、ソノ一字「善」ノ字ノ如シ

㉒ 華^{フウミテ}含^{カン}反^{ハン}

教行信證化身土卷延書本の検討と或る臆説

「已上抄出」ト「光明寺釋云ク」トノ中間ニ十七行ガ増廣シテイル
缺失

㉓ 「宮殿ニ」ト書キ後筆ニテ「胎イ」ト傍書シテ訂正シテアリ。

㉔ ノタマハク云

㉕ カンセンシシニシキク感禪師ノ釋

コノトコロ 缺失シテ見エズ。『西本願寺本』ニハ「宮胎」トアリ。『萬延延書本』モ同ジ。云ク

「感法師釋」トアツテ、上欄ニ「禪」ト書シアリ。「法師」ヲ「禪師」ト訂正スル意ナルベシ

アルイハ・邊界・生・アルイハ・

宮殿ニ・墮ト・

「懷景」興師ノ云・

佛智ヲ・疑フニ・ヨテ・カノ・國〔ニ〕

生テ・邊地・在ト・イエトモ・聖

化ノ・事・被ス・モシ・胎―生セハ・コレ

ヲ・重・捨・ヘシ・上巳

首―楞嚴院・要〔集〕ニ・感禪師ノ・

釋ヲ・引テ・云・

・問菩薩・處胎經ノ・第二・說

西方・コノ・闍浮提ヲ・去コト・

十二億那由他ニ・懈慢界

有・乃至

意・發・衆生阿彌陀佛ノ・

國ニ・生ト・オモフ・モノ・ミナ

フカク・懈慢國土ニ・著シテ・前

進・阿彌陀佛―國ニ・生スルコト・アタハス・

億千萬衆ノ・時ニ・一人・アテ・

ヨク・阿彌陀佛國ニ・生ト・〔云〕云

コノ・經ヲ・モテ・准難スルニ・生

ウヘシヤト・

・答コタウ・群疑クンキ論ロンニ・善導センダウ和尙シヤウノ・前サキ

文モンヲ・引ヒキ而テ・〔コ〕ノ・難ナンヲ・釋シヤクシテ・

又ミツカラ・自シヨ・助成シヤウシテ・云イハク・コノ・

經キヤウノ・下ケ文モンニ言ノ・何ナニヲ・〔モテ〕ノ・

ユヘニ・ミナ・懈慢ケマンニ・由ヨテ・執シフ心シム・牢固ラウコナラ

スト・コレニ・知シリテ・雜修サフシユ之ノ者モノハ・執心シユシム・

不牢フラウ之ノ人ト・ス・故カルカユヘニ・懈慢ケマン國コク・生シヤウスナリ・

モシ・雜修サフシユ・セスシテ・專モンハラ・コノ・業コフヲ・

行キヤウセハ・コレ・即スナハチ・執心シフシム・牢固ラウコシテ・

②④ 牢固ラウコナラ スト

②⑦ 專モンハラ テ

不牢固フラウコナラ スト
ニカククカクシ

專モンハラ テ

定・極樂國・生・乃
至

・又報ノ・淨土ニ・生スル者・極テ・

スクナシ・化ノ・淨土ノ・中・生者ハ・

不少故・ユヘニ・經ノ・別說實ニ・

不相違也・上巳

爾者・夫・楞嚴和尚ノ・解義ヲ・

按スルニ・念佛證據門ノ・中第十八ノ・

願者・別願ノ・中・別願ナリト・

顯開・シタマヘリ・觀經ノ・定散

諸機者・極重惡人唯稱彌陀

28 別說

29 已上

30 別願

別說

略△已抄△上

別願

(第十二紙)

セト・觀勵・シタマヘリト・ナリ・

濁世ノ・道俗善・自・己・能・

思量セヨトナリ・シルヘシ・

・光明寺和尚云・

其・要門者・即・觀經・定散

二門是ナリ・定・即・慮ヨ

息・モテ・心ヲ・凝散ハ・即・

惡ヲ・廢・モテ・善ヲ・修・コノ・

二行ヲ・回シテ往生ヲ・求願

セヨト・弘願者・大經ノ・説ノ・

③① 「自己」 能思量セヨトナリ

シルヘシ」ハ「光明寺和尚云」ニ續ク

③② 光明寺和尚云

クワウミヤウシノクワシヤウノノタマハク

③③ 其要門者 即 觀經 定散

散二門是ナリ

③④ 往生ヲ求願セヨト

「自思量已能也應知」

ノ次ニ「問大本三心……大經觀經依顯義ニ異依彰義一也可知」ノ文ガ多クナツテキル。ナホ『萬延本』別註③參照。

爾者光明寺和尚云然娑婆化主因其請故即廣開淨土之要門安樂能人顯彰別意之弘願

其要門者即此觀經定散二門是也

求願 往生也。

又云

(第十三紙)

コトシ〔ト〕・イヘリ・

又云〔イハク〕^{③⑨}・今〔イマ〕^{クワシ}・コノ・觀經ハ・卽〔スナハレテシ

ノタマハク〕^{クワン}佛・三〔サム〕^{フチ}〔味ヲ〕^{マイ}・モテ・宗トス・〔亦

〔ホシム〕^{ネン}テ〔サシマユ〕^{シム}念佛・三〔味ヲ〕^{シム}・モテ・〔宗〕^{シユ}ト〔ス〕

一―心ニ・回願シテ・〔淨土〕^{シヤウト}ニ・往生スル・

ヲ・體トス・教之・大小・者ハ・

〔ト〕^{フチ}テイハク・問曰・コノ・經ハ・二藏之・中ニハ・

〔イツレ〕^{サウニカ}ノ・サウニカセラスル・何・藏〔オサマール〕^{オサマール}二教之・中・何・教

收ヤ

〔コ〕^コタヘテイハク・答曰〔イマ〕^{シユ}今〔コ〕ノ・觀經ハ・菩薩藏

③⑦ 又云^{イハクニヨトイフ}如是^ニ者^ハ・即^{スナハチ}法^ヲ指^{サス}・
定^{サズ}散^{サン}兩^{リヤウ}門^{モン}也^{ナリ}・是^{コレ}即^{スナハチ}定^{サズ}辭^ジ・
ナリ・マタ如^{ニヨライ}來^{ライ}ノ所^{コロ}說^{セチ}ノ言^{コト}

又云^{△△}又言^ニ如是^{トハ}者^ハ即^{スナハチ}此^{コノ}指^{サス}法^ヲ・
定^{サズ}散^{サン}兩^{リヤウ}門^{モン}也^{ナリ}・是^{コレ}即^{スナハチ}定^{サズ}辭^ジ・機^キ行^{コト}
必^{カナラシ}益^{トク}此^{コノ}明^{アキラカ}如^{ニヨライ}來^{ライ}所^{コロ}說^{セチ}言^{コト}

③⑧ (シヤク) (アウ)
錯^{アヤマリ}謬^{アヤマル}

錯^{アヤマリ}謬^{アヤマル}

③⑨ (シヤク) (アウ)
所^{コロ}樂^{ラク}

所^{コロ}樂^{ラク}

收^{オシサム}・頓^{トム}教^{ケウ}攝^{シユ}・ナリト・又云^{イハク}・如^{ニヨ}是^{セト}
者^{イラハ}・即^{スナハチ}・法^{ホフ} ヲ・指^{サス}・定^{サズ}散^{サン}兩^{リヤウ}

〔也^{ナリ}〕・是^{コレ}・〔即^{スナハチ}〕・〔定^{サズ}〕・辭^ジ・ナリ〔^{コトハ}〕

マタ・如^{ニヨライ}來^{ライ}ノ・所^{コロ}說^{セチ}ノ・言^{コト}・錯^{アヤマリ}謬^{アヤマル}ナキ

〔コ〕トヲ・明^{アカ}ス・カルカ〔ユ〕ヘニ・如^{ニヨセ}是^セト

名^{ナツク}・又^{マタ}・如^{ニヨトイフ}者^ハハ・〔衆^{シユ}生^{シヤク}ノコ〕、ロノ

〔トナリ〕・〔心〕ノ所^{コロ}〔樂^{ラク}〕・ニ隨^{シタカフ}テ

〔即^{スナハチ}〕コレ〔ヲ〕 (以下腐缺)

(萬延版教行信證延書)

顯淨土方便化身土文類六 (萬延二年刊・延書本)

愚禿釋ノ親禱ノ集

至心發願ノ願 邪定聚ノ機 雙樹林下往生
無量壽佛觀經ノコ、ロナリ

至心廻向ノ願 不定聚ノ機 難思往生
阿彌陀經ノコ、ロナリ

ツシシテ化身土ヲアラハサハ、佛トイフハ無量壽佛觀經ノ説ノ
コトシ、眞身觀ノ佛コレナリ。土トイフハ觀經ノ淨土コレナ
リ。マタ菩薩處胎經等ノ説ノコトシ、スナハチ懈慢界コレナ
リ。マタ大無量壽經ノ説ノコトシ、スナハチ疑城胎宮コレナ
リ。シカルニ濁世ノ群萌穢惡ノ含識、イマシ九十五種ノ邪道ヲ
イテ、半滿權實ノ法門ニイルトイヘトモ、眞ナルモノハ、ハナ
ハタモテカタク實ナルモノハ、ハナハタモテマレナリ、僞ナル
モノハ、ハナハタモテオホク、虚ナルモノハ、ハナハタモテシ
ケシ。コ、ヲモテ、釋迦牟尼佛、福德藏ヲ顯説シテ群生海ヲ誘
引シ、阿彌陀如來モト誓願ヲオコシテノアマ子ク諸有海ヲ化シ
タマフ。ステニシテ悲願イマス、修諸功德ノ願トナツク、マタ
臨終現前ノ願トナツク、マタ現前導生ノ願トナツク。
マタ來迎引接ノ願トナツクマタ、至心發願ノ願トナツクヘキナ

教行信證化身土卷延書本の検討と或る臆説

リ。コ、ヲモテ、大經ノ願ニノタマハク、タトヒワレ佛ヲエタ
ランニ十方ノ衆生菩提心ヲオコシ。モロノ功徳ヲ修シ、心
ヲイタシ發願シテワカクニ、生セントオモハン、壽終ノトキニ
ソソンデ、タトヒ大衆ト圍繞シテソノヒトノマヘニ現セストイ
ハ、正覺ヲトラシ。

別註① 以下「」ノ部分願念寺本ニナシ

「悲華經ノ大施品ニノタマハク、子カハクハワレ阿耨多羅
三藐三菩提ヲナリオハランニ、ソノ餘ノ無量無邊阿僧祇ノ
諸佛世界ノ所有ノ衆生、モシ阿耨多羅三藐三菩提心ヲオコ
シ、モロモロノ善根ヲ修シテワカ界ニ生セントオモハンモ
ノ、臨終ノトキ、ワレマサニ大衆ト圍繞シテ、ソノヒトノ
マヘニ現スヘシ。ソノヒトワレヲミテ、スナハチワカマヘ
ニシテ心ニ歡喜ヲエン、ワレヲミルヲモテノユヘニ、モロ
ノノ障闕ヲハナレテ、スナハチ身ヲステ、ワカ界ニ來生
セシメン上」
コノ願成就ノ文ハスナハチ三輩ノ文コレナ
リ。觀經ノ定散九品ノ文コレナリ。マタ大經ニノタマハ
ク、無量壽佛ノソノ道場樹ハ、タカサ四百萬里ナリ、ソノ
モト周圍五十由旬ナリ、枝葉ヨモニシキシテ二十萬里ナ
リ、一切ノ衆生自然ニ合成セリ、月光摩尼持海輪寶衆生ノ
王タルヲモテ、シカモコレヲ莊嚴セリ乃至阿難モシ、カノク
ニノ人天コノ樹ヲミルモノハ、三法忍ヲエン。一ニハ音聲
忍、二ニハ柔順忍、三ニハ無生法忍ナリ。コレミナ無量壽

佛ノ威神力ノユヘニ、本願力ノユヘニ、満足願ノユヘニ、明了願ノユヘニ、堅固願ノユヘニ、究竟願ノユヘナリ至乃マタ講堂精舍宮殿樓觀ミナ、七寶ヲモテ莊嚴シ自然ニ化成セリ。マタ眞珠明月摩尼衆寶ヲモテ、交露トス、ソノウヘニ覆蓋セリ。内外左右ニモロ／＼ノ浴地アリ、十由旬アルヒハ二十三十乃至百千由旬ナリ。縱廣深淺オノ／＼ミナ一等ナリ、八功德水湛然トシテ盈滿セリ。清淨香潔ニシテアチハヒ甘露ノコトシ。」

マタイハク、ソノ胎生ノモノハ、處スルトコロノ宮殿アルヒハ百由旬、アルヒハ五百由旬ナリ。オノ／＼ソノナカニシテ、モロ／＼ノ快樂ヲウクルコト忉利天上ノコトシ。マタミナ自然ナリ。ソノトキニ慈氏菩薩佛ニマフシテマフサク、世尊ナンノ因ナンノ緣アリテカ、カノクニノ人民、胎生化生ナルト。佛慈氏ニツケタマハク、モシ衆生アリテ、疑惑ノ心ヲモテ、モロ／＼ノ功德ヲ修シテカノクニ、生セント願セン、佛智、不思議智、不可稱智、大乘廣智、無等無倫最上勝智ヲ了セスシテ、コノ諸智ニオイテ疑惑シテ信セス。シカモナヲ罪福ヲ信シテ、善本ヲ修習シテ、ソノクニ、生セント願セン。コノモロ／＼ノ衆生、カノ宮殿ニ生シテ、イノチ五百歳、ツ子ニ佛ヲミタテマツラス、經法ヲキカス、菩薩聲聞聖衆ヲミス、コノユヘニ、カノ國土ニハコレヲ胎生トイフ至乃彌勒マサニシルヘシ、カノ化生ノモノハ智慧スクレタルカユヘニ、ソノ胎生ノモノハミナ智慧ナシ

至乃佛彌勒ニツケタマハク、タトヘハ轉輪聖王ノ七霽ノ牢獄アラシカコトシ。種々ニ莊嚴シ、牀帳ヲ張設シ、モロ／＼ノ繪幡ヲカケタラン、モシモロ／＼ノ小王子、ツミヨ王ニエタラン、スナハチカノ獄ノナカニイレテ、ツナクニ金鎖ヲモテセン。至乃佛彌勒ニツケタマハク、コノモロ／＼ノ衆生、マタ／＼カクノコトシ。佛智ヲ疑惑スルヲモテノユヘニ、カノ胎宮ニムマレン至乃モシコノ衆生、ソノモトノツミヨシリテ、フカクミツカラ悔責シテ、カノトコロヨハナル、コトヲモトメン至乃彌勒マサニシルヘシ、ソレ菩薩アリテ疑惑ヲ生セハ、大利ヲ失ストス抄出

別註② 以下「」ノ部分、願念等本ニナン

「如來會ニノタマハク、佛彌勒ニツケタマハク、モシ衆生アリテ疑悔ニシタカヒテ、善根ヲ積集シテ佛智、普偏智、不思議智、無等智、威德智、廣大智ヲ希求セン。ミツカラノ善根ニオイテ、信ヲ生スルトアタハス。コノ因緣ヲモテ、五百歳ニオイテ宮殿ノナカニ住セン至乃阿逸多、ナンチ殊勝智ノモノヲ觀スルニ、カレハ廣慧ノチカラニヨルカユヘニ、カノ蓮華ノナカニ化生スルコトヲウケテ結跏趺座セン。ナンチ、下劣ノトモカラヲ觀スルニ至乃モロ／＼ノ功德、修習スルコトアタハス。カルカユヘニ、因ナクシテ、無量壽佛ニ奉事セン。コノモロ／＼ノヒト等ハ、ミナムカシノ緣、疑悔ヲナシテ、イタストコロナレハナリ至乃佛彌勒ニツケタマハク、カクノコトシ、カクノコトシ、モシ疑悔

ニシタカヒテ、モロ／＼ノ善根ヲウエテ、佛智乃至廣大智ヲ希求スルコトアラン。ミツカラノ善根ニオイテ、信ヲ生スルコトアタハス。佛ノミナヨキクニヨリテ、信心ヲオコスカユヘニ、カノクニ、生ストイヘトモ、蓮華ノナカニシテ、出現スルコトヲエス。カレラノ衆生、華胎ノナカニ處スルコト、ナヲシ園苑宮殿ノオモヒノコトシ要ヲ抄ス大經ニノタマハク、モロ／＼ノ小行ノ菩薩、オコヒ少功德ヲ修習スルモノ、稱計スヘカラス。ミナマサニ、往生スヘシ。マタイハク、イハンヤ餘ノ菩薩、少善根ニヨリテ、カノクニ、生スルモノ、稱計スヘカラス上」

光明寺ノ釋ニノタマハク、ハナニフクマレテイマタイテス。アルヒハ、邊界ニ生シ、アルヒハ、宮胎ニ墮ス上懷輿師ノイハク、佛智ヲウタカフニヨリテ、カノクニ、ムマレテシカモ邊地ニアリトイヘトモ、聖化ノ事ヲカフラス。モシ胎生セハ、ヨロシク、コレヲオモクスツヘシ上首楞嚴院ノ要集ニ、感禪師ノ釋ヲヒキテイハク、問、菩薩處胎經ノ第二トカク、西方コノ閻浮提ヲサルコト、十二億那由陀ニ懈慢界アリ至乃コ、ロヲオコセル衆生、阿彌陀佛ノクニ、生セントオモフモノ、ミナフカク懈慢國土ニ著シテ、ス、ンテ阿彌陀佛ノクニ、生スルコトアタハス。億千萬衆、トキニ一人アリテ、ヨク阿彌陀佛ノクニ、生スト云云コノ經ヲモテ准難スルニ、生スルコトヲウヘシヤ。答、群疑論ニ、善導和尙ノサキノ文ヲヒキテ、シカモコノ難ヲ釋シテ、マ

タミツカラ助成シテイハク、コノ經ノシモノ文ニイハク、ナニヲモテノユヘニ、ミナ懈慢ニヨリテ執心牢固ナラスト。コ、ニシンス、雜修ノモノハ執心不牢ノヒト、スルカユヘニ、懈慢國ニ生ス。モシ雜修セスシテ、モハラコノ業ヲ行セハ、コレスナハチ執心牢固ニシテ、サタメテ極樂ニ生セン乃至マタ、報ノ淨土ニ生スルモノハ、キハメテスクナシ。化ノ淨土ニ生スルモノハ、スクナカラス。カルカユヘニ、經ノ別說實ニ、相違セザルナリ上略抄シカレハ、ソレ、楞嚴ノ和尙ノ解義ヲ按スルニ、念佛證據門ノナカニ、第十八ノ願ハ、別願ノナカノ別願ナリト顯開シタマヘリ。觀經ノ定散ノ諸機ハ、極重惡人唯稱彌陀ト勸勵シタマヘリ。濁世ノ道俗、ヨク、ミツカラオノレカ能ヲ思量セヨ、シルヘシ。

別註③ 以下「」ノ部分願念寺本ニナシ

「問、大本ノ三心ト、觀經ノ三心ト一異イカンソ。答、釋家ノコ、ロニヨリテ、無量壽佛觀經ヲ按スレハ、顯彰隱密ノ義アリ。顯トイフハ、スナハチ定散諸善ヲアラハシ、三輩三心ヲヒラク。シカルニ、二善三福ハ報土ノ眞因ニアラス。諸機ノ三心ハ、自利各別ニシテシカモ、利他ノ一心ニアラス。如來ノ異ノ方便、忻慕淨土ノ善根ナリ。コレハ、コノ經ノコ、ロナリ。スナハチ、コレ顯ノ義ナリ。彰トイフハ、如來ノ弘願ヲアラハシ、利他通入ノ一心ヲ演暢ス。達多、闍世ノ惡逆ニヨリテ、釋迦微笑ノ素懷ヲ、アラハ

シ、韋提別選ノ正意ニヨリテ、彌陀大悲ノ本願ヲ、開闡ス。コレスナハチ、コノ經ノ隱彰ノ義ナリ。コ、ヲモテ、經ニハ、教我觀於清淨業處トイヘリ。清淨業處トイフハ、スナハチコレ、本願成就ノ報土ナリ。教我思惟トイフハ、スナハチ方便ナリ。教我正受トイフハ、スナハチ金剛ノ真心ナリ。諦觀彼國淨業成者トイヘリ。本願成就ノ盡十方無尋光如來ヲ、觀知スヘシトナリ。廣說衆譬トイヘリ、スナハチ、十三觀コレナリ。汝是凡夫心想羸劣トイヘリ。スナハチコレ、惡人往生ノ機タルコトヲアラハス。諸佛如來有異方便トイヘリ。スナハチコレ、定散ノ諸善ハ方便ノ教タルコトヲアラハス。以佛力故見彼國土トイヘリ。コレスナハチ、他力ノコ、ロヲアラハス。若佛滅後諸衆生等トイヘリ。スナハチコレ、未來ノ衆生往生ノ正機タルコトヲアラハス。若有合者名爲庵耜トイヘリ。コレ、定觀成シカタキコトヲアラハス。於現身中得念佛三昧トイヘリ。スナハチコレ、定觀成就ノ益ハ、念佛三昧ヲウルヲモテ、觀ノ益トスルコトヲアラハス。スナハチ觀門ヲモテ、方便ノ教トセルナリ。發三種心即便往生トイヘリ。マタ復有三種衆生當得往生トイヘリ。コレ等ノ文ニヨルニ、三輩ニツイテ、三種ノ三心アリ。マタ二種ノ往生アリ、マコトニシンス、コレイマシ、コノ經ニ顯彰隱密ノ義アルコトヲ。二經ノ三心、マサニ一異ヲ談セントス。ヨク思量スヘキナリ。

大經觀經、顯ノ義ニコレハ異ナリ。彰ノ義ニヨレハ一ナリ。シルヘシ。シカレハ、光明寺ノ和尚ノノタマハク、シカルニ、娑婆ノ化主、ソノ請ニヨルカユヘニ、スナハチヒロク淨土ノ要門ヲヒラク。安樂ノ能人、別意ノ弘願ヲ顯彰ス。」

ソノ要門トイフハ、スナハチコノ觀經ノ定散二門コレナリ。定ハ、スナハチ慮ヲヤメテ、モテ心ヲコラス。散ハ、スナハチ惡ヲ廢シテ、モテ善ヲ修ス。コノ二行ヲ廻シテ、往生ヲ求願セヨトナリ。弘願トイフハ、大經ノ說ノコトシ。マタ、ノタマハク、イマコノ觀經ハ、スナハチ觀佛三昧ヲモテ、宗トス。マタ、念佛三昧ヲ、宗トス。一心ニ廻願シテ、淨土ニ往生スルヲ、體トス。教ノ大小トイフハ、問テイハク、コノ經ハ、二藏ノナカニハ、イツレノ藏ニカ、攝スル。二教ノナカニハ、イツレノ教ニカ、オサムルヤ。コタヘテイハク、イマコノ觀經ハ、菩薩藏ニオサム。頓教ノ攝ナリ。マタイハク、マタ、如是トイフハ、スナハチコレ法ヲサス。定散兩門ナリ。コレスナハチ、サタムルコトハナリ。機行スレハ、カナラス益ス。コレ、如來ノ所說ノミコト、錯謬ナキコトヲアカス。カルカユヘニ、如是トナツク。マタ、如トイフハ、衆生ノコ、ロノコトシ、心ノ所樂ニシタカヒテ、佛、スナハチコレヲ度シタマフ……(以下略)