

# 廬山寺蔵古鈔本選択集の諸問題

藤 堂 恭 俊

はじめに

——古鈔本『選択集』との出会い——

浄土宗祖法然上人（以下敬称略）が遺した『選択本願念仏集』せんちやふ一卷（一部十六章。建久九年—西暦一一九八年、法然六十六歳撰述）は、既成の仏教とは異った視点、すなわち人間の性の否定でなく、むしろその性をふまえながら、速やかに生死を離脱する道を、釈尊一代の金口の説法のなかに求め、ついに仏教の一大転回をなしたとげた日本生まれの仏教の内容を開示したものであり、浄土開宗の宣言の書とも言うべき性格をもつ重要な典籍である。

このような『選択集』の草稿本ともみなされている古鈔本が、京都は御所の東、寺町通り広小路を北に入った廬山寺に襲蔵されていることは、夙に周知のことである。この廬山寺蔵の古鈔本は、大正七年五月、日本仏教宝典会によって複製本が上梓され、草稿本に関心を寄せる人たちに、多大の便宜を与えることになった。従ってそれ以降、この複製本を披見することがあっても、古鈔本自身を披見することは稀であったように思われる。そのことは、古鈔本自身が京都国立博物館に寄託されているので、閲覧許可をとりつけるのに容易でないこと、さらには、

複製本を披見すればこと足りる、という安易さがあつてのことである。

この廬山寺蔵古鈔本については、寡聞ながら今日まで解説の域を脱した論文の類をみることがなかった。しかるに数年前、大正大学の榊泰純氏が「廬山寺本『選択集』の本文について」（櫛田博士頌寿記念『高僧伝の研究』所収 昭和四十八年刊）という論攷を発表され、疑問を投げかけられたので、わたくしは少なからず興味をそそられたことであつた。その論攷は「法然上人の主著である『選択集』が、どのような推蔽を経て文章がまとめられていったか、どのようにして完成されていったか」ということを、「抹消・見消・補入・増補・欠逸・裏書など、各方面から探」りを入れて説明にあたっている。具体的には、とくに長文にわたる欠文七箇、長文の削除二箇、本文の移動一箇をとりあげ、廬山寺蔵古鈔本の「草稿本的性格」を論じ、素稿本にたいして第一次稿本であると推定をくだしている。

昨年のいつ頃であつたかさだかでないが、仏書刊行の老舗である京都の法蔵館が、廬山寺蔵の古鈔本の複製本を公刊するにあたって、わたくしにその解説を執筆するようにと依頼してきた。しかしわたくしは、古鈔本自身について執筆する自信がないので固辞したところ、『選択集』全般についての解説でよいから是非執筆せよ、という懇請を受けたので引きうけることにした。今年夏期休暇のおわる頃には執筆の大半を完了したが、どうしても古鈔本の内容に触れなければならなくなったので、大正複製本を持ちだして種々検討をかさねてみたが、どうもしっくりしないので、このたび上梓される複製本のもとになる写真焼付を拝借して見くらべたところ、既成の複製本が原本に忠実でないことが判明し、いよいよ原本を披見しなければ執筆できない事態にまで追いこまれるに至った。ついに法蔵館の三谷君に東道を願ひ、京都国立博物館にでむぎ、学芸課美術室主任、研究官の木下政雄氏にたちあひを

頂いて、閲覧の榮に浴するに至った。

そういった経過で廬山寺藏古鈔本を披見し得たので、榊氏の問いかけの一、二について答えながら、さらにわたくしが新しく発見したことや、問題視した点について、若干の私見を開陳しようと思う。

## 〔I〕

### 古鈔本中に切りとり・剝ぎとりの痕跡を発見

——長文にわたる欠逸をめぐって——

大正複製本は原本と、どのように違ってゐるかを最初に指摘して置こう。

(1) 廬山寺藏古鈔本には、一丁の表、あるいは裏に、なんら墨筆の跡を見出し得ない、所謂半葉全体が白紙と認められる箇所が八葉（八丁裏、二十二丁表、二十六丁裏、四十八丁表、五十九丁裏、七十二丁裏、七十五丁裏、百六丁裏）もある。しかるに大正複製本はこの白紙をすべて削除している。これすなわち大正複製本が原本に忠実でない第一の証である。

(2) 一丁の左右（表裏）の入れ替えを大正複製本は三箇所（九丁、六十六丁、八十五丁）行っている。これすなわち大正複製本が原本に忠実でない第二の証である。

(3) 冊子綴という体裁を大正複製本は袋綴に改めている。これまた複製本が原本に忠実でない第三の証である。このような大正複製本が持つ原本にたいする不忠実さは、これを善意に解するならば、本文のなかに数葉の白紙があったり、半葉に前後の相違があったりと言う奇異感を払拭しようとする意図の下に行われたと推察されるが、故意に現状を改めた誇りは免れないであらう。

先考藤堂祐範（一八七六一一九四五年）は、その著『選択集大観』（大正七年七月刊・昭和五十年増補再版）のなかで、原本が粘葉綴から現在の冊子綴に改裝される経過について

「原本を仔細に拝覽するに元來は粘葉綴なりしなり。廬山寺所藏の文政五年の文書によるに、後水尾天皇勅覽ありて、蠹害破損の甚しきを歎き給ひ、修覆を加ふべきの勅命ありしも、一紙の両面に筆写しあるを以て、修覆を加ふるの術なかりしも、大経師権之助の老母、九十余歳なるが丹精を凝し、一紙を二枚に剝放して修補を加へし旨の記述あり。故に現今の本は原本より稍大なる紙の両面に貼付」

されていることを指摘している。これによると粘葉綴であった古鈔本を、『選択集』撰述以後、四百数十年経た後水尾帝（一六一一—一六二九年在位）の代に至って、冊子綴に改裝するに至った経緯を知ることができる。この文政五年（一八二二）の廬山寺文書は、廬山寺にも、史料編纂所にも見あたらないからと言って、わたくしに問いあわせがあつたが、遺憾ながら先考から相伝を受けていないので、まったく判らない。もしご存知の方があれば、ご教示賜りたい。

粘葉綴を冊子綴にあらためる工程は、まず綴じ口にあたる糊づけを剝し、半折のままの一紙・一紙に分離して、その一紙の表裏を剝放して二枚にすることから始まる。その用紙は言うまでもなく手漉きであるから、多少の厚薄の差のあることを認めなければならない。薄い用紙を二枚にはがした場合、書かれた字がさかさになって裏にその痕跡を残しているのを見ることができ、これによって粘葉綴であった当時の表裏関係を確認することができる。そうした痕跡がない場合でも、蠹害の跡を克明にたどって比較するならば、表裏の関係をたしかめることができる。ここに注意して置きたいことは、半折の表裏を二枚に剝放し、それ（タテ約二五・五センチ、ヨコ約一五センチ）



チ)より稍大なる台紙の両面に貼付する工程において生ずるミスである。さきに指摘した大正複製本が原本に忠実でない第二の証としてあげた九丁、六十六丁、八十五丁における左右の配置ミスがそれであり、当然さきに貼付すべき半葉をあとに貼付するというミスを、廬山寺蔵古鈔本の上に見出すことができる。

『選沢集』の古鈔本の一として「元久元年十一月廿八日書寫了 願以此功德往生一仏土而已」という奥書をもつ、所謂元久古鈔本が大和は北葛城郡当麻の奥院に襲蔵されている。今ここに廬山寺蔵古鈔本と元久古鈔本とを比較すると、廬山寺蔵本に長文にわたる欠逸があることが知られる。榊氏はこの長文にわたる欠逸七箇の一一について、その行数を想定して丁数の計量をこころみている。この長文の欠逸の箇所について廬山寺蔵古鈔本を調査したときに発見したことを報告したいと思う。

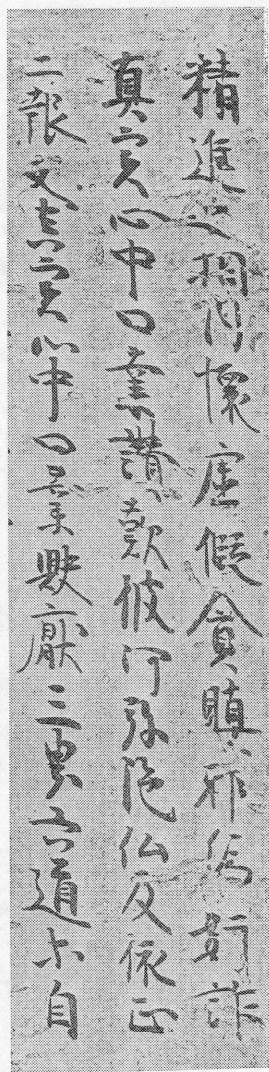
その第一は、第三章私沢段の前半にみられる二百五十三字の欠文であり、その第二は同じく第三章の私沢段の後半にみられる二百十字の欠文である。榊氏はこの欠文について、その行数を各十四行と想定し、それぞれ一丁分に相当すると計量している。さてこの二箇所について注意深く点検してみると、驚いたことには双方とも、切りとられた痕跡を綴じ口に残しているではないか。一時はまったく啞然としたが、やはりそうであったのかと思ひ直したことがある。ともかくこの切りとりが、いつ、誰によってなされたかは知るよしのないことである。しかし大正複製本には既にこの箇所を欠いているのであるから、少くとも大正七年五月上梓される以前に、切りとりが行われていたと判断することができる。してみるとこの両者は、榊氏が想定した「その部分が欠けてなくなつてしまつた場合」であつて、「とばして書寫してしまつた場合」でないことが知られるであらう。

さらに廬山寺蔵古鈔本には第七章の私沢段に入る手前の「例非一也」から、第八章の標目に至る二百四十九字、

第八章に二百八字、二百四十七字、三百三十七字というように長文の欠逸が三箇所見出され、また第十一章に八百十九字におよぶ欠文、総じて五箇所を指摘することができる。この中、第一の二百四十九字におよぶ欠文について榊氏は、その所用紙を一丁半と想定している。この該当箇所について廬山寺蔵古鈔本を調査したところ、四十八丁表に貼付されていた原本が、はぎとられた痕跡を認めることができた。すなわち、綴じ口に面した上の角、および下の中央より綴じ口にむかって、原本の用紙が台紙の上に残されているのではないか。全くあきれかえった。かく剝ぎとられたと言うことは四十八丁表が現在白紙になっているということである。それは榊氏が指摘した一丁半のなかの半丁に相当することは言うまでもない。しかれば残りの一丁分はどのようなものになったのだろうか、と仔細に調査したが、切りとられた痕跡を見出しえなかった。してみると、半丁の欠文は冊子綴に改装されてのち、剝ぎとられたか、あるいは自然にはがれて散逸してしまったか、この両者のいずれかに該当すると思われる。しかれば残りの一丁分の欠文は冊子綴に改装される以前に既に失われていたのであろうか。そのように考えるならば、一紙を二枚にはがす工程において失敗したため、台紙に貼付されることがなかった、と判断することはいかがであらうか。あるいは、台紙に貼付されたすべてを綴る工程において、該当の一丁だけが綴じられることなく、落丁してしまったのであろうか。いずれにしても想像の域を脱するものでない限り、的確な判断とは言い得ないであらう。わたくしはそうした一丁表裏のゆくえが気かりであったので再度冊子綴を点検する機会を持った。仔細に検してみると予期しない事実をつきとめて、やっと疑問がとけたと言う気持ちと、なんだそうだったのかという気持ちとが錯綜したことであった。つまりそれは四十八丁表と四十八丁裏とが糊によってはりつけられているではないか。言葉をかえて言うならば、白紙と白紙とがはりつけてあるのであるから、都合一丁分が四十八丁表と同様はぎとられている

のであろう。してみると一丁半の欠文は結果的には剝ぎとられたと判断せざるを得ないわけである。

第二は第八章の二百八字の欠文は四十九丁表の第一行目の「精進之相内懷虚假貪瞋邪偽奸詐」<sup>(図1)</sup>と第二行目の「真実心中業讚歎彼阿弥陀仏及依正」との間に入れらるべき文章である。この場合の欠文はさきに指摘した三つの場



No 1 四十九丁表  
第1・2・3行

合と異つて、同一用紙内におこった欠文であるから、切りとられてなくなつたのではない。第一行目と第二行目との文章は直接続く文章でないから、書写すべき原本、榊氏の想定によるならば廬山寺蔵本の素本から写しとる時点においてとばしたとしか考えられないと言う。しかしわたくしは、この欠文は素本を写しとるときに生じた欠文でなく、『観経疏』散善義の至誠心釈中の文章であるから、おそらく散善義をテキストとして用い、それを書写している間にぬかしてしまつたとも考えられる。この点で廬山寺蔵本に素本のあることを考える榊氏の説と袂をわかねばならない。

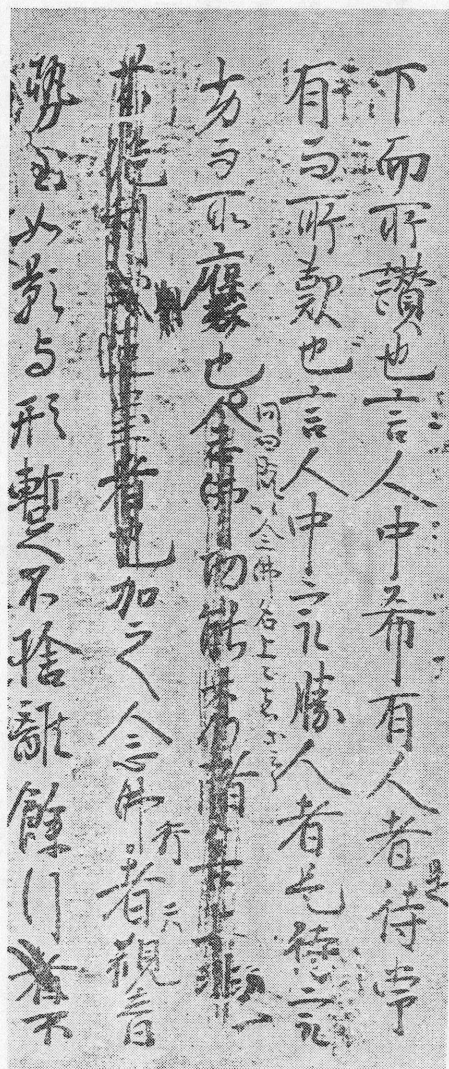
第三の二百四十七字の欠文は、五十一丁裏の第一行目の「真仏弟子」と「又深信者決定建立目」との間に入れらるべき文章である。この二百四十七字の欠文は散善義の深心釈中の文章であり、その内容は仏語は真実である

という前提にたつて、浄土の行者は仏説である『観無量寿経』を深く信すべきであり、仏以外の菩薩等が説くところの不完全な説を信用すべきでない、というアドバイスである。この一文が記載されていなくても、特に不都合ではないと思われる。また第四の三百三十七字の欠文は五十六丁裏の第二行目と第三行目との間に入れらるべき文章であり、散善義の廻向発願心積中に展開する一問答である。その内容は凡夫が一生涯に行った修福・念仏をもって、どうして無漏無生の浄土に往生し、不退位を証悟し得ようか、という問いとその解答である。この場合もさきの二百四十七字の欠文と同様、たとえ欠文であっても不都合でないように思われる。榊氏はこの二百四十七字と三百三十七字の欠文について、廬山寺藏本は始めからこれらの文章を持っていなかったという立場にたち、「その部分の増補」を行ったのが当麻輿院藏の古鈔本であり、現在の流行本であると指摘している。この点に関して讃意を表したいと思う。

長文にわたる欠文の最後として、第十一章私積段の八百十九字の欠文をあげることができる。これは七十三丁裏第三行目の「劣而所褒也」と第四行目の「加之念仏行者観音」との間に入れらるべきもので、ただ長文にわたる空海撰『顕密二教論』巻下からの引用文だけでなく、法然自身の文章も含まれている。この欠文は今まで述べたさきの場合と違って、「劣而所褒也」の文に続いて「○念仏功能秀諸善上非芬陀利式叵呈者也」という十七字を置き、ついで「加之」以下の文章に続けている。しかしこの十七字の文を墨線で見消とし、第二行目と第三行目との行間に、「問曰既以念仏名上々者ホ云々」と注記している。この行間に記入された文章は完結でないが、見消しされた文章にかわるべきものである。しからば見消しにかわる注記の文章の続きはどこに記載されているのであろうか。

「ホ」という注記があるが、どこにも注記に該当する文章は見あたらない。ここで注目したいことは、その次の丁

すなわち七十四丁表の第一行十五字、第二行十五字、第三行五字が、七十三丁裏すなわち前葉と同文であるということである。つまりそっくりそのままを、次丁の表に再現したということは、十七字の見出しにかわるべき文章、すなわち「問曰、既以念仏名上々者」に始まる八百十字を、第三行目の第六字目から記載すべき意図のあったことを示している、と考えられないであろうか。実際は第三行目の五字以下は白紙のままに放置されている。ともかく冊子綴には「問曰、既以念仏名上々者」<sup>(図2)</sup>以下の文章が見出せないということは、おそらくは別紙に記載したのではなからうか。柳氏はこの点について「別にメモのように準備されていた」と指摘されている。その別紙が失われたから、八百十九字にわたる長文を欠文のまま伝えることになったのが冊子綴である、と言い得るであろう。



No. 2 七十三丁表 第1～5行

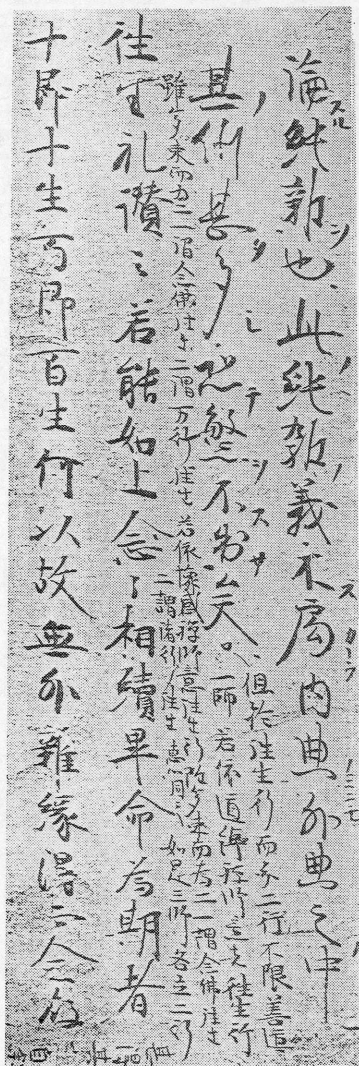
〔Ⅱ〕

古鈔本中にみられる白紙

——追加挿入の文をめぐって——

一概に追加挿入の文章といっても、それを行間に記入している場合と、挿入すべき箇所を持つ用紙の裏面（この場合、裏面が白紙であることを前提とする）に記入している場合との相異がある。

まず前者について、とくにその字数の多い九十字・六十四字の追加挿入文について、廬山寺蔵の冊子綴の現状を紹介しようと思う。まず第一に九十字の追加挿入の文章は、第二章私釈段のなか、『往生礼讃』前序の文を引用する直前のところ（十七丁裏<sup>（四三）</sup>）に見られる。すなわち第五行目（九字）のすぐしたに縦書き二行に各十三字を、ついで第五行と第六行の間に四十字と十八字、さらに第六・七行の下之余白に、綴じ口を下にして六字を書き入れて



No. 3 十七丁裏 第4～7行



いる。しかるに十八字と六字との中間の「摂往生行」の四字を欠き、さらに六字に続く「諸師不然行者必思之」という九字もまた欠けていて、どこにも見あたらない。おもうに「摂往生行」の四字は、かりになかったとしても文章全体の内容をそこなうことにならないが、九字がなければ意味が通じない。してみると九字が書かれていたことは確実であり、おそらく六字と平行して、用紙の最下段の余白に書かれていたであろうと思われる。しかるに原本を台紙に帖付するにさきだつて、台紙にあわせて原本の最下段を切断したため、九字を失うことになったと考えざるを得ない。さてこの九十字におよぶ挿入文は、往生行を正雜二行説のごとく二分類する善導の説が、独断の説でないことを事例をもつて立証しよう、とする意図のもとに書かれている。従つてたとえ、この九十字を挿入しなくても支障はないが、この挿入文を持つことによって、善導の二行説の伝承が判明し、大いに権威づけられるとともに、全体として整うことにならうかと思う。

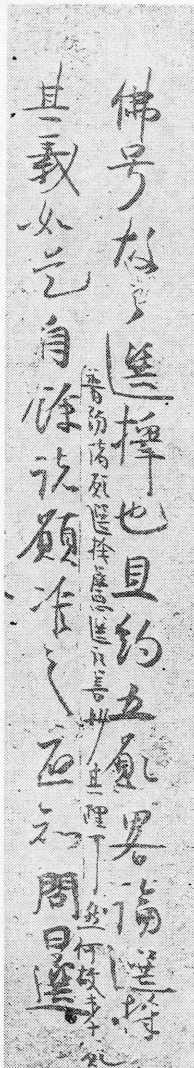
さらに第二に、六十四字におよぶ追加挿入の文は、第三章私釈段の前半（二十五丁表）にみられる。<sup>（圖）</sup>すなわち第五行と第六行との行間に「如是以一行配一仏土者是且一往之義也再往論之其義不定或有一仏土中以多行為往生行之土或有多仏土中以一」と記入し、その続きの「行通為往生行之土如是往生行種々不〇」という十六字を、綴じ口を下にして、用紙の下段の余白に記入している。この十六字の最後の字は「同」であるが完全な形で残されていない。さらにこの十六字に続く「不可具述」の四字は、どこにも見出すことができない。この場合は綴じ口の側を切断したため、消されてしまったと考えられる。これら六十四字の挿入文は、第六行目の「為往生行之土」と「即今」との中間に入れらるべきものであり、「土」と「即」との中間に。印を置き、しかも挿入文の上部片側を細線で包んでいる。さてこの六十四字の挿入は、それにさきだつて説かれた諸種の往生行についての総括を内容としている。

之云或言菩提心之月也或言  
 六念力月也或言持經力月也  
 或言持咒力月也或言以起之  
 塔像飲食法門若慈父女身  
 之類各力付之或言國土或言  
 專稱其名或言此三法中有一  
 如此三法配律者足且一注或  
 國佛名有注之或言即今監檢  
 而布注或言乃承若養父女本  
 法門遂取專稱



強いて六十四字を挿入しなくても支障はないが、挿入することによって念仏往生の願が「一行をもつて一仏土に配する」類であることを闡明にしたと言ふことができるであらう。

さらに行間に記載された追加挿入の文章で二十数字以下、十字以上のものをあげて置こう。その第一は第二章私積段にみられる五番相對の第五純雜對の最後の辺、すなわち冊子綴十七丁表、第七行目の左側に、「云一胎藏界曼陀羅血脉譜一首・二胎藏金剛界<sup>(圖5)</sup>兩曼陀羅血脉譜」(・及びとは見消し)という一行二十三字を記載している。この文は第七行目の「山家仏法血脉譜」と「一首」との間に入れらるべきものであり、「譜」と「一首」との中間に・印を置き、さらに挿入文の上部片側を細線で包んでいる。その第二は第三章私積段に展開される勝劣・難易說の直前、すなわち冊子綴の二十五丁裏、第一行目と第二行目との行間に、<sup>(圖6)</sup>「普約諸願選捨麁惡選取善妙其理可然何故第十八願」という一行二十二字を記載している。この文は第二行目の「問曰」と「選」との間に挿入さるべきものであり、「曰」と「選」との中間に・印を置き、さらに細線で挿入文の上部片側を包んでいる。その第三は同じく第三章私積段に展開される念聲は一義の直前、すなわち冊子綴三十丁表の第四行目と第五行目との行間に、<sup>(圖7)</sup>「成仏之誓既以成就当知一々之願不可虚設」という一行十八字を記載している。この文は第五行目の「於今十劫」と「故善



No. 6 二十五丁裏  
第1・2行



時にとばしたところを補ったとしか考えられないであろう。もし十二字を挿入する以前に書かれた文章を、「唯就念仏一行若分三輩此有二意」と読みとるならば、これは完全な文章であって、前後の關係に何等支障がない。しかるに十二字を挿入したため、分の字の右側に「約念仏」・左側に「別」と書きそえているのである。これらの事を考えあわせるならば、柳氏が言う素本から写しとる時にとばしたと言う考えは成立しないであろう。十二字の挿入は問いの「唯独讀ニ念仏功德ニ乎」にたいする正面切つての解答であるから、挿入文があつてこそ首尾一貫するわけである。従つて追加挿入は素本がなくては出来ないのではない。また第二と第三は文章を整え、意味を明瞭にするために、後刻挿入を試みたのであらう。

次に、追加挿入すべき文章を、その箇所を持つ用紙の裏面、たまたま白紙のまま放置されていたところに、記入されている場合のことについて考えてみたい。

その第一は、第一章私釈段の最終段、すなわち九丁裏の第七行目の「遵之哉。」という三字のすぐ下に、細字で右寄りに「天台師資相<sup>承</sup>□ 即在裏」と注記している。<sup>(四九)</sup>つまりこの注記は「遵之哉」に続くべき文章を裏面、すなわち九丁表に記載したことを示している。この注記に該当する文章は、たまたま白紙のままにされていたところに記入されたから、追加挿入さるべき文章が、同じ丁数の表に記載されるに至っている。この追加挿入さるべき文章は十行（第一行二十一字、第二行二十五字、第三行二十四字、第四行二十五字、第五行二十四字、第六行二十四字、第七行二十四字、第八行三十字、第九行二十字、第十行九字）二百二十六字である。

追加挿入すべき文章が、追加挿入すべき箇所を持つ文章よりも、さきに位置せしめられている、という奇異な現象が成立する所以について紹介して置きたい。追加挿入すべき箇所をもつ九丁裏の文章は、八丁表の文章に続いて

淨土者、凡<sup>レ</sup>淨土也。三業淨去、聖道淨、其名  
 雖異、其意亦<sup>レ</sup>同。淨土宗、聖者多<sup>レ</sup>、須<sup>レ</sup>此心、  
 雖先學聖道、門人若淨土、有其志者、須<sup>レ</sup>辨  
 聖道、應<sup>レ</sup>淨土例、如彼、覺悟淨土、捨<sup>レ</sup>論  
 議、就一向、淨土道、得<sup>レ</sup>淨土、因<sup>レ</sup>淨土、廣<sup>レ</sup>華<sup>レ</sup>偏  
 弘<sup>レ</sup>西方、行<sup>レ</sup>上<sup>レ</sup>占<sup>レ</sup>、信<sup>レ</sup>以<sup>レ</sup>如此、未<sup>レ</sup>愚<sup>レ</sup>魯<sup>レ</sup>寧<sup>レ</sup>不  
 遵<sup>レ</sup>之<sup>レ</sup>哉。  
 淨土和尚立<sup>レ</sup>三<sup>レ</sup>難<sup>レ</sup>二<sup>レ</sup>行<sup>レ</sup>捨<sup>レ</sup>雜<sup>レ</sup>行<sup>レ</sup>帶<sup>レ</sup>三<sup>レ</sup>行<sup>レ</sup>之<sup>レ</sup>八

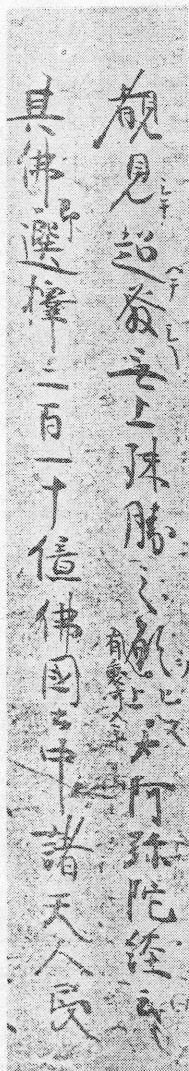
No. 9 九丁裏 第1~8行

いる。ということとは八丁裏が白紙であり、また九丁表も白紙であったことを意味する。このように八丁裏と九丁表を白紙にして置いたことを、いかに理解すべきなのであろうか。最初から追加挿入すべき文章の出現を予想した意図的な作為であったのか、あるいは偶然そのようになったのか、はかり知るところではないが、他にもこれと同様



のことがあるので、おそらく前者であったと考えられないであろう。このように判断すると廬山寺蔵古鈔本が草稿本であるという一理由となるであろう。なおこの第一について付記して置きたいことは、(一)九丁の表裏がもと一枚の用紙の表裏であったことは、互いに裏に書かれた字が、さかさになってその墨跡を残している一事によって確認されること、(二)追加挿入さるべき十行の文章のなか、第九行目一番下に記入されてあるべき「少康」という二字を欠いていること、(三)大正複製本は故意に九丁の表裏の配列を逆に行っていること、および八丁裏の白紙を削除していることの三点である。なおこの師資相承に関する追加挿入文については、法然の相承観を考える上に重要な意義を持っているので、項をあらためて論述したいと思う。

その第二は、第三章私釈段の前半、すなわち二十一丁表の第五行と第六行との行間、中央よりやや下のところ、第五行目の「無上殊勝之願已上大阿弥陀經云」という文の第六字から以下の三字によりそうように細字で、「有裏可入之」と注記している。(図10)その注記に該当すべき追加挿入の文は二十一丁の裏に四行(第一行十二字、第二行二十三字、第三行二十字、第四行十九字)七十四字を費して記載されている。この七十四字は『無量寿經』卷上所説の法蔵菩薩説話の文であり、「無上殊勝之願」に続く經文である。したがって「無上殊勝之願已上」と記載された「已上」



No. 10 二十一丁表  
第5・6行

は、七十四字の最後に置かれることになる。ともかくこの七十四字の挿入の文がなかったならば、法蔵菩薩の五劫思惟による往生行の選択を示すことができないばかりでなく、十数行あとに指摘される「選択与撰取其言雖異。其意是同」ということを指摘し得ないことになる。してみると、この七十四字は執事の当初から書かるべき経文として指定されていたであろうと思われる。しかるに経文を写しとる段階で書写しなかったので、改めて補ったのがこの七十四字の挿入である。

この追加挿入さるべき七十四字を記載した場所——丁数について考えてみたい。二十一丁表に続く文章は二十二丁裏に記載されているから、二十一丁裏と二十二丁表とが白紙であったことが知られる。そのようにたまたま二十一丁裏が白紙であったので、二十一丁表の「無上殊勝之願」と「<sup>上</sup>己」との間に挿入すべき文章を、二十一丁の裏に記載することができたのである。なお付記して置きたいことは、(一)二十一丁の表裏がもと一枚の用紙の表裏であったことは、第一の場合と同じく、裏の字がさかさになってその墨跡を残している一事によって確認されること、(二)大正複製本は第一の場合と同様、二十二丁表の白紙を削除していることの二点である。

さらに追加挿入すべき文章を、裏面の白紙に記載した第三については、次項において別の角度からとりあげたいと思う。

### Ⅲ

#### 古鈔本中にみられる貼付ミス

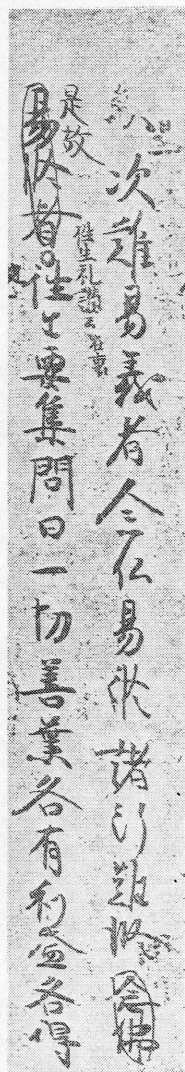
——遺された綴じ口の丁数——

粘葉綴の原本を現今伝わっている体裁である冊子綴にあらためる第一の工程が、綴じ口の糊づけをはがし、半折

のままの一紙・一紙に分離し、その一紙ごとに表裏をはがして二枚にすることであれば、その次の工程は剝された用紙の半折になったところを切断することであろうと思う。その切断され、切り捨てられた紙片には、おそらく丁数が書きこまれていたであろう。しかるに冊子綴百九丁のなか、不思議にも切断されて残されていないはずの丁数の記載を、二箇所見出すことができた。それは第三章私釈段の中程、勝劣義が展開されるところで、丁数でいうならば二十六丁表と二十七裏とであり、ともに向って右側中央、つまり前者は綴じ口側に、後者は綴じ口でない側に、しかも用紙ぎりぎり一杯に「二ノ十二」と細字で書かれている。この丁数の書きこみをよく見てみると、前者の丁数は字がさかさに写っているのに反し、後者はあきらかに写っているのではなく、書かれている。この丁数は、一紙を半折にした内側の中央に記された丁数の字が、半折した際に反対側に写り、その反対側に写った丁数が、その外側にまでその墨跡をとどめるに至ったと解し得ないであろうか。

そのように考えるならば、この二十六丁表の右側、綴じ口に近いところに丁数の字が、さかさに写っているからには問題はない。しかるに二十七丁裏に記載されている丁数が右側、つまり綴じ口でない側に位置していることを問題視したい。丁数は綴じ口に記載し、しかも粘葉綴の場合、製本が完了した時点においては糊づけされているから、見られることがないはずである。そうした鉄則から言うならば冊子綴は原本の用紙を台紙に貼付する時点において、あやまちを犯していると言わなければならない。

しからば冊子綴の現状をいかに変更すれば、粘葉綴当初のままに復元し得るであろうか。いうまでもなく、丁数が記載されている二十七裏を二十七表とし、二十七丁表を二十七丁裏に配置がえすればよいわけである。つまり二十六丁裏と二十七丁表とを白紙としたまま、二十六丁表に記載されている続きの文章を二十七丁裏に記載してい



No 11 二十七丁表  
第2・3行

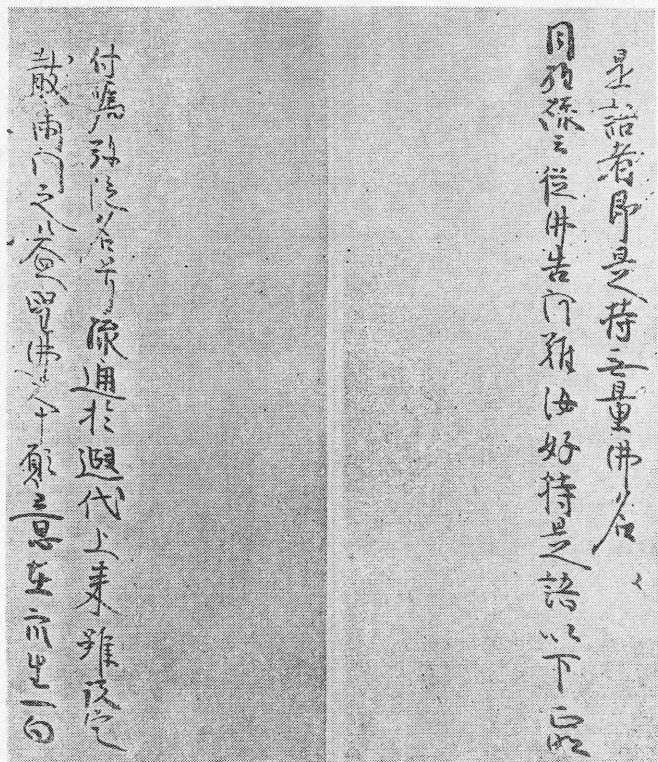
る、と考えればよい。しかるに二十七丁裏に追加挿入すべき文章ができたので、二十七丁裏のうらにあたる、二十七丁表に追加さるべき文章を記載したまでのことである。すなわち冊子綴二十七丁表の第二行目と第三行目との行間に、「往生礼讃云 在裏」と細字で書かれた注記がある。<sup>(図11)</sup>この「在裏」は粘葉綴の次第順序からいうと、その一葉前（一丁手まえ）に『往生礼讃』前序の文を四行六十七字（第一行二十二字、第二行二十二字、第三行二十二字、第四行一字）を費して記載（第三行の最後の字「生」が欠いている）するという意志表示である。このような用例は既に前項で指摘した第一の場合と、まったく同じ条件を持つていることが知られる。

なお大正複製本は、二十六丁裏の白紙を削除したので二十六丁表からの続きの文をその裏に配置し、ついで次葉に追加挿入の文を置いている。従って白紙一葉を削除した以外は冊子綴のミスをそのまま忠実に踏襲している、と言わざるを得ない。

なおこのついでに、冊子綴が粘葉綴の原本を改変している顕著な箇所を紹介して置こう。その第一は第十二章の標目とそれに続く『観無量寿経』および、善導の『観経疏』の文が記載される箇所で、もと半葉に記載されていたにも拘らず、その第四行と第五行との中間で切断して七十六丁の表に前半の四行を、七十六丁の裏に後半の四行を帖付している、という理解に苦しむ作業が行われている。その筆跡は前半四行と後半四行ともに同筆である。<sup>(図12)</sup>そ



の第二は冊子綴には前後を逆に貼付した箇所が、さらに二箇所指摘することができる。かかる冊子綴の持つミスは六十六、および八十五丁の各表裏にみられる。従って原本に復するには表裏の配置転換を行う必要がある。



No. 12 七十六丁表裏

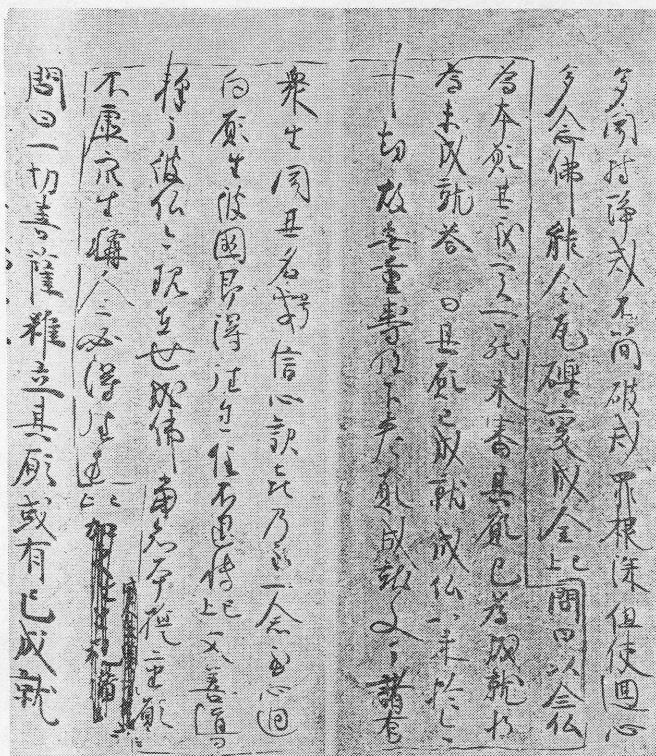
〔IV〕

古鈔本中にみられる本文のかこみ

——本文の削除をめぐって——

冊子綴には本文として記載されている文章であるのに拘らず、当麻奥院蔵古鈔本ならびに流布本に見出すことができない長文を二箇所もっている。それは注記を持たないからいかなる理由によるのか不明であるが、この二箇所とも、黒線でその四方がかこわれている。この四方を線でかこう作業がいつ行われたか不明であるが、結論的に言うならば、かこみは削除を意味すると解せられる。

その第一は第三章私釈段中の「能令瓦礫變成金」(法照の『五会法事讃』)の文に続く八行分(二十八丁



No 13 二十八丁表 第3～7行。二十八丁裏 第1～5行

表の第四行目五字、第五行目十七字、第六行目十七字、第七行目十六字、二十八丁裏の第一行目十七字、第二行目十八字、第三行目十六字、第四行目十字（圖<sup>13</sup>）が黒線によってかこわれている。今ここになぜ削除されなければならないか、と言う理由を求めて黒線によってかこわれた八行百十六字と、それに続く本文すなわち二十八丁裏の第五行目の「問曰一切菩薩雖立其願」の文に始り、二十四行さきにあたる三十一丁表の第七行目の「必得往生」にいたるまでの長文とを比較すれば左記のようである。

〔かこみの部分〕

問曰。以念仏為

本願。其義実可然。

未審其願已為成

就。將為未成就。

答曰。其願已成就。

〔二十四行分〕

問曰。一切菩薩雖立其願

或有已成就。亦有未成就。

未審法藏菩薩四十八願

已為成就。將為未成就也。

答曰。法藏誓願一一成就。

何者。極樂界中既無三惡趣。

当知是即成就無三惡趣之願也。

中畧（筆者による）

然則念仏之人皆以往生。以何得知。

成仏以來於今十劫。

故無量寿經下卷

願成就文云。諸有

衆生聞其名号信心

歛喜乃至一念至心

廻向願生彼国即得

往生住不退転已上

即念仏願成就文云。諸有

衆生聞其名号信心

歛喜乃至一念至心

廻向願生彼国即得

往生住不退転是也。

凡四十八願莊嚴淨土。華池宝閣

無非願力。何於其中独可疑惑念

仏往生願乎。加之一一願終云若

不爾者不取正覺。而阿弥陀仏

成仏已來於今十劫。成仏之誓既以

成就。当知一一之願不可虚説。故

善導云。彼仏今現

在世成仏。当知本誓

重願不虚。衆生称念

必得往生。

又

善導釈云。彼仏今現

在世成仏。当知本誓

重願不虚。衆生称念

必得往生。

このように比較対照するならば、両者はその内容において相異を認めることができないが、量的にわずか八行分を二十四行にわたって詳述しただけあって、後者は願成就について説得力を発揮している。してみると黒線のかこ

みの意図は、願成就を強調すべく八行分を削除し、後出の長文にすべてを托したとみるべきであろう。  
 なお最終行のかこみの直下に「已加之往生礼讃云」と記載しながらも、これを縦の黒線によって消し、その見消  
 しの右側に「此文在奥可在此」と記し、さらにこれをも見消していることを付記して置く。

願成金佛スレ起過ハ住善ニ石ニうしハ前  
 願特秀ハ例ハ法ハ花ハ秀ハ三ハ没ハ上ハ看ハ  
 三ハ没ハ行ハ願ハ未ハ一ハ故ハ今ハ定ハ力ハ廣ハ而ハ没ハ今  
 仙ハ三ハ味ハぬハえハうハ没ハ同ハ回ハ雙ハ夾ハ三ハ親ハ施ハ二ハ親ハ多ハ  
 存ハ古ハ今ハ許ハ悔ハ然ハ今ハ得ハにハ法ハ無ハ之ハ壽ハ終ハ多ハ  
 没ハ干ハ、ハ兼ハ就ハ中ハ大ハ分ハ外ハ後ハ親ハ多ハ親ハ友ハの  
 親ハ生ハ同ハ本ハ異ハ許ハ也ハ、ハ情ハ何ハ難ハ法ハ也ハ、ハ何ハ  
 省ハ世ハ正ハ太ハ子ハ和ハ名ハ同ハ母ハ、ハ親ハ死ハ多ハ家ハ親ハ

No. 14 八十六丁裏 第1～8行

その第二は第十二章私釈段中であつて、冊子綴の八十六丁裏の第四行目「仏三昧為立而説」という七字に（圖四）續く、「問曰。雙卷觀經二經前」以下「行非本願故以不付屬者也」にいたる、三十九行五百七十七字（八十六丁裏第四・五・六・七・八行、八十七・八十八丁各表裏計三十二行、八十九丁表二行）が黒線によつてかこわれている。その内容は、『觀無量壽經』が本願念仏のみを往生行として付屬するのであれば、なぜ定散二善を説くことくわしいのにたいして、本願念仏を説くこと仔細でないのであらうか、という問いを受けて、本願念仏のことは既に『無量壽經』に詳説されているので、『觀無量壽經』においてかさねて説かない、という一事をめぐつて、「寿前觀後」の説を開陳しているのである。

この壽觀二經説時の前後に關して法然は、既に東大寺における淨土三部經の講説時において、私見を開陳されている。したがつてここに取扱つてゐる五百七十七字の内容は、それと大いに關係のあることはいうまでもない。おそらく既説をふまえて説いてゐると考えられる。法然は壽觀二經の前後をみきわめるのに、「道理をもつて推驗」し、寿前觀後の説を導きだしている。すなわち、その第一の「仏与行者修因感果之理」をかの『觀無量壽經釈』の開卷劈頭にみられる「定（説時）前後」に示される寿前觀後説の文証第三と理証の兩説と對比するならば左記のごとくである。

〔かこみの部分〕

一 仏与行者理者。雙

卷經中說法藏比丘修因。

及明無量壽仏感果。

〔觀量無壽經釈〕

三雙卷經上文云。阿難白仏。法藏菩薩

為已成仏而取滅度。為未成仏。為今現在。

仏告阿難。法藏菩薩今已成仏現在西方。



此觀經中說行者定散修

因。及明九品往生感果。若

夫前不聞仏与土。云何

後有修因求果也。然則

次於弥陀修因感果。来

于行者修因感果。故

知寿經前說。觀經後

說也。

去此十萬億刹。其仏世界名曰安樂。云々

（今經具說彼土依正二報。今經若先。

彼經何有此語。故知。壽經是先也。）

次有理者。壽經中說先說彼仏發心修行。

（及果上）依正二報。今經付彼依正之說

（即就彼經所說依正）云此十三觀。

故知。壽（經是）前觀（此經是）後也。

この対照によると第一の推理は、『觀無量壽經』の文証と理証をふまえた説であることが知られるであろう。

『觀無量壽經』はこの説をふまえて、さらに「来意」のなかで「既彼經前此經後也。依之可有来意。彼（壽經）

雖說仏因果（能化弥陀修因感果）。未說（所化）行者修因感果。故次（弥陀）仏修因感果来

（也）」と指摘している。

その第二の「仏身觀中念仏衆生之理」は、『觀無量壽經』に念仏の行相を詳説しない所以を、『無量壽經』には念仏に関して七箇所にわたって詳説されていることをあげて説明している。このことをふまえて「寿前觀後」説を導きだしている。この第二の推理は『觀無量壽經』に見出すことができないが、かの本願念仏に関する經説を七箇所に見出すことは、既に『逆修説法』五七日の条において示されている。してみると第二の推理は、『逆修説法』の「說念仏往生文有七処」という説をふまえていると言い得るであろう。

その第三の「法藏比丘四十八大願等之理」を、『観無量寿経积』に示される寿前観後説の文証第一・第二と対比するならば左記のごとくである。

〔かこみの部分〕

三法藏比丘之理者

第七観終云。是本法

藏比丘願力所成。

中品下生之中又云。

亦說法藏比丘四十八大願。

若法藏因名六八願事

不説于前。云何能直云法藏比丘四十八大願也。

以此等理而推驗之。寿前観後正是明矣。

この対照によると第三の推理は、『観無量寿経积』に示される文証第一と第二をふまえていることが知られるであらう。

かかる『無量寿経』と『観無量寿経』との関係について、その説時をめぐる法然の見解は、彼の浄土三部経観の一端を示す貴重な資料である。それにも拘らず、なぜ思い切りよく削除にふみきったのであろうか。第十二章私积

〔観無量寿経积〕

一華座観文云法

藏比丘願力所成。

今依此文。前寿経説彼願。今指彼云

願力所成。故知。寿経前此経後也。

二中輩下生文云阿難白仏

法藏比丘四十八大願云々

（其義同上）。

段のなか、第三問から始まる課題は第四問までつらなり、今とりあげている寿前觀後説を説く五百七十七字の直前の「今定散為廢而説。念仏三昧為立而説」という文で、その解答に終止符を打っている。この二問答は定散の諸行を廢し、念仏の一行を立てることを骨子としているが、要は阿弥陀仏の本願行か、非本願行かによって廢立を決しているのである。言うならば既に廢立については論じつくされているのに拘らず、今さら「重不説」の理由を追究してみても意義のないことである。ということとは、寿前觀後説自身に意義がないというのではなく、そうしたことを問いかけること自身が、廢立義にどれだけ役立つのか、ということである。廢立は説時の前後によって決せらるべきものでないのであるから、説時の前後を問うこと自身を無意味であるというのである。そのように考えるならば、この五百七十七字を削除するに至ったことを理解し得るであろう。

## 〔V〕 師資相承説の追加挿入について

第一章私釈段に師資相承説を追加挿入しているという事実は、法然が『選択集』を執筆する当初において、そのことを言及する意図がなかったと見るべきなのであろうか。このことは法然が『選択集』執筆の時期に、浄土宗師資相承に関する独自の見解を持っていなかったと言うのではない。なぜならば、『選択集』にさきだって行われた『逆修説法』初七日、および五七日の条に、既にこの冊子綴に記載されているような師資相承の説を示しているからである。

法然が兼実の懇請をうけて『選択集』を撰述するにあたって、その構想をねり、目次をつくり、各章において言及すべき内容を吟味し、その論旨のはこびについても推敲をかさねたことであろう。それにも拘らず師資相承の説

を追加挿入の文として記載したことは、なんといつても撰述当初において、考慮に入れられていなかったことを証すると考えられる。しかし法然は『選択集』撰述以前に、東大寺において浄土三部經の講説を行ひ（文治六年二月、法然五十四歳）、また年時はさだかでないが門弟安樂房遵西の父外記禪門師秀のために逆修説法（一説に建久五年、法然六十二歳とす）を行つていたのであるから、『選択集』の撰述にあたつてその時の手控、あるいは筆録の類を参考にすることが考えられる。のちに言及することく、『逆修説法』にはあきらかに浄土宗における師資相承の説を述べていることを思えば、撰述の当初において構想のなかに入れられていないと考えることに、疑問をいだかざるを得なくなる。もしそうだとするならば、實際執筆の任にあたつた安樂房遵西が、法然から指示されていた師資相承説をはやまつてとばして、第二章の標目を書きおわたので、仕方なく追加挿入の形式をとつたと判断せざるを得ない。しかしいづれの説も單なる想定であるから、わたくしとしてはいづれとも決し難いので諸賢のご判断に委ねたいと思う。

ともあれ、そうした意図の有無に拘らず、師資相承説を挿入し得る内容的素地が、追加挿入文の直前の文章に見出し得ることはさだかである。すなわち、「若浄土門有<sub>レ</sub>其志<sub>二</sub>者<sub>一</sub>。須<sub>レ</sub>棄<sub>二</sub>聖道<sub>一</sub>、應<sub>レ</sub>歸<sub>二</sub>於<sub>レ</sub>浄土<sub>一</sub>」<sub>レ</sub>と言ひ、続いて例せばとして曇鸞・道綽の捨聖歸浄を指摘して、「上古賢哲猶<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>如此。末代愚魯寧不<sub>レ</sub>遵<sub>レ</sub>之哉<sub>一</sub>」と結んでいる。しかればこの捨聖歸浄すべしということと、浄土宗に師資相承が既成しているということが、いかなる点で結びつくのであろう。そうしたことに關する発想は、夙に『逆修説法』初七日の条と五七日の条に示されている。まず初七日の条によると

「立<sub>二</sub>宗名<sub>一</sub>者。天台法相等諸宗。皆由<sub>二</sub>師資相承<sub>一</sub>。然浄土宗既有<sub>二</sub>師資相承<sub>一</sub>血脈次第<sub>二</sub>」

と述べ、浄土宗の宗名がたてられている限り、その背景にその宗の師資相承がある、という考えを表示している。また五七日の条には

「今欣<sub>二</sub>浄土<sub>一</sub>人。可<sub>レ</sub>学<sub>二</sub>此宗祖師<sub>一</sub>也。然浄土宗師資相承有二説。」

と述べ、浄土を欣求する人は、浄土宗の祖師の導きを仰ぐべきである、という考えを表示している。このような二つの考えが、『選択集』撰述以前の法然に既成していたことを等閑視し得ないであろう。してみると、浄土門に志のある者は捨聖帰浄すべしということ、浄土宗の師資相承説との結びつきは、既に『逆修説法』において表示されていたと言つてよいであろう。

しからば法然は『逆修説法』において、いかなる師資相承の説を開陳したであろうか。初七日の条によると、さきの引用文に続いて

「所謂菩提流支三蔵、惠龍法師、道場法師、曇鸞法師、法上法師、道緯禪師、善導禪師、懷感禪師、少康法師等也。自菩提流支至<sub>二</sub>法上<sub>一</sub>者。出<sub>二</sub>道緯安樂集<sub>一</sub>。自他宗人師既名<sub>二</sub>浄土一宗。浄土宗祖師又次第相承。依<sub>レ</sub>之今相伝名<sub>二</sub>浄土宗<sub>一</sub>者也。然不知<sub>レ</sub>此旨之輩未<sub>レ</sub>曾聞<sub>二</sub>八宗外有<sub>二</sub>浄土宗<sub>一</sub>等難破事候者。聊申開候也」

と述べている。しかるに五七日の条には、初七日の条で示した師資相承説を二説に分け、冊子綴において追加挿入された師資相承説にもっとも近いかたちで述べている。今両説を比較対照して表すならば左記のごとくである。

### 『逆修説法』

#### 『冊子綴本』

如<sub>二</sub>聖道家血脈<sub>一</sub>浄土宗亦有<sub>二</sub>血脈<sub>一</sub>。但於<sub>二</sub>浄土一宗<sub>一</sub>諸家又

然浄土宗師資相承有三説。

如<sub>二</sub>安樂集<sub>一</sub>者出<sub>二</sub>菩提流支、恵

寵法師、道場法師、曇鸞法師、

齊朝法師、法上法師等六祖<sub>一</sub>

今此五祖者。先曇鸞法師、道

綽禪師、善導禪師、懷感禪

師、少康法師等也。

この対照表によって知られるように、追加挿入された師資相承説には、『逆修説法』において言及されなかった廬山慧遠法師、慈愍三蔵の両家が、道綽・善導家の外にあることを指摘し、さらに道綽・善導の一家の師資相承説は『逆修説法』の説に等しいが、その第二説の典拠を示している点においてより一層整っていると言ひ得るであらう。しからば『選釈集』に見られる相承観は、いったい如何なる意義を持っているのであろうか。法然は文治六（一一九〇）年、五十八歳のとき、東大寺再建大勸進職の俊乗房重源の懇請にこたえて東大寺において、浄土三部經の講説を行った。その初日にあたる二月一日こころみた『阿弥陀經』の講釈を結ぶにあたって

「爰於<sub>二</sub>善導和尚往生浄土宗者。雖<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>經論<sub>一</sub>無<sub>レ</sub>人<sub>三</sub>於習字<sub>一</sub>。雖<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>疏釈<sub>一</sub>無<sub>レ</sub>倫<sub>三</sub>鑽仰<sub>一</sub>。然則無<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>相承血脈

不<sub>レ</sub>同。所謂廬山慧遠法師。慈

愍三蔵。道綽善導等是也。

今且依道綽善導之一家<sub>一</sub>

論<sub>二</sub>師資相承血脈<sub>一</sub>者。此亦有<sub>二</sub>兩説<sub>一</sub>。

一者菩提流支三蔵、慧寵法師、

道場法師、曇鸞法師、大海禪師、

法上法師

已上出  
安樂集

二者菩提流支三蔵、曇鸞法師、

道綽禪師、善導禪師、懷感禪

師、□□法師

已上出唐  
宋兩伝



法。非<sup>ニ</sup>面授口決儀。唯<sup>ニ</sup>淺探<sup>ニ</sup>仏意<sup>ニ</sup>疎窺<sup>ニ</sup>聖訓<sup>ニ</sup>。任<sup>ニ</sup>三昧<sup>ニ</sup>發得<sup>ニ</sup>之輩<sup>ニ</sup>。宣<sup>ニ</sup>一分往生之義<sup>ニ</sup>。愚見誠不<sup>レ</sup>敏。深理何可<sup>レ</sup>當之哉。何況雖<sup>レ</sup>有<sup>ニ</sup>章疏<sup>ニ</sup>魚魯易<sup>レ</sup>迷。雖<sup>レ</sup>有<sup>ニ</sup>疏釈<sup>ニ</sup>文字難<sup>レ</sup>見。不<sup>レ</sup>遇<sup>ニ</sup>善導<sup>ニ</sup>者決智難<sup>レ</sup>生。不<sup>レ</sup>訪<sup>ニ</sup>唐方<sup>ニ</sup>者遺訓難<sup>レ</sup>了」(『阿弥陀經釈』)

と述べている。ここに述べられた相承観は、「無<sup>レ</sup>有<sup>ニ</sup>相承血脈法<sup>ニ</sup>。非<sup>ニ</sup>面授口決儀<sup>ニ</sup>」とか、「不<sup>レ</sup>遇善導者」という表現によって知られるように、法然自身、直接善導から法門の奥義を授かっていないことを示すとともに、反面、「唯<sup>ニ</sup>淺探<sup>ニ</sup>仏意<sup>ニ</sup>疎窺<sup>ニ</sup>聖訓<sup>ニ</sup>。任<sup>ニ</sup>三昧<sup>ニ</sup>發得<sup>ニ</sup>之輩<sup>ニ</sup>。宣<sup>ニ</sup>一分往生之義<sup>ニ</sup>」というように、善導の遺文をとおしてその釈義を継承していることを示している。このなか、前者は所謂面授相承・直受相承、あるいは次第相承という概念に基づいて述べたのになんとして、後者は経卷相承という概念に基づいて述べたと考えられる。このように考えるならば、この当時法然は二つの相承観を持っていたことが知られる。

法然はその後、道綽の『安樂集』第四大門に示されている六大徳相承説や、道宣の編になる『統高僧伝』、および養寧の編になる『宋高僧伝』のなから、菩提流支三蔵以下の九師、あるいは六師、五師を掲げて、その間に師資相承の関係を認めるに至ったのが『逆修説法』の説であり、それを継承したのが『選択集』の師資相承説である。今『逆修説法』初七日に示される師資相承説をみるに、菩提流支三蔵以下の九師を列記し、「自他宗人師。既名<sup>ニ</sup>淨土一宗<sup>ニ</sup>。淨土宗祖師又次第相承」と指摘している。この九師のなかいずれの師をもって淨土宗の祖師とみなすかについて言及していないが、五七日の条によると二種の師資相承説のなか、淨土五祖説を重視しているから、「淨土宗祖師」とは鸞・綽・導・感・康の五師であり、その五師はすべて面授相承によって連つていと受けとめていた、と解することができる。このことをさきの『阿弥陀經釈』に関連させて考えるならば、法然自身は善導の遺文

をとおして浄土法門を継承した（経巻相承）が、それは面授による次第相承ではない。しかし中国の浄土五祖には一貫して師資の間に、次第相承が行われていることを表明したと言つてよい。初七日の条に限らず法然が示した浄土宗の師資相承説には、中国の祖師の名を列記しているが、どこにも法然自身の名を記載していない。しかし浄土宗の師資相承を示すものである限り、浄土宗をひらいたことを自負する法然を入れて考えるべきであり、法然もまた、自分自身は善導から浄土の法門を受けた者である、という確信にたつて浄土宗の師資相承説を打ちたてているからである。

この初七日の条に示される相承観には二つの面がある。その一は、さきに指摘したように善導・法然の間における師資相承を前提としてゐること。その二は今指摘した前提の上に中国浄土五祖の次第相承を表示したことである。したがつて『阿弥陀経釈』において、「無<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>相承血脉法<sub>一</sub>。非<sub>三</sub>面授口決儀<sub>二</sub>」という観点の陰にかくされて、おもてだつていなかった「唯浅探<sub>二</sub>仏意<sub>一</sub>疎窺<sub>三</sub>聖訓<sub>一</sub>。任<sub>三</sub>昧發得之輩<sub>一</sub>。宣<sub>二</sub>一分往生之義<sub>一</sub>」という観点をおもてに立て、そこに腰をすえて師資相承説を開陳したことが知られる。そう言つた観点にたつて、こと新しく中国浄土五祖に次第相承のあることを表示しなければならなかつた所以は、「未<sub>レ</sub>曾聞<sub>二</sub>八宗外有<sub>二</sub>浄土宗<sub>一</sub>等難破事候者。聊申開候也」ということにつきる。すなわち法然が文治六年の東大寺における浄土三部経の講説以降、建久九年の『選択集』撰述開始以前の期間において、「法然は浄土宗をひらいたと言うが、浄土宗には師資相承がないのであるから、一宗をひらき立てることは不当である」、という既成仏教の側からの非難が行われていたのを受けて、その事実無根であることを表明すべく、次第相承の説を打ちだしたのである。しかるに法然は五七日の条において、浄土五祖の師資相承を裏づける物的証拠とも考えられる浄土五祖図を説明するにあたつて、より整つた師資相承説を示

し、ついで五祖の伝を記載している。つまり五七日の条において法然は、「先為報恩德。次見賢思齊等事」という五祖図にたいする態度を示し、浄土宗存立の根拠ともいべき師資相承を示し、ついでそれら五祖の伝を述べている。この伝記を見ると、初七日の条において示された次第相承、浄土五祖はすべて面接口決による相伝を受けている、ということ認めたい記事に遭遇する。それは曇鸞と道綽との間における「見曇鸞法師乘七宝船来空中」という記事であり、今一つは少康の伝にみられる「詣長安善導和尚影堂。見善導真像者。化作一身告少康言」という記事である。これらの記事は生身の師匠と生身の弟子との間のことを伝えるものでなく、生身の弟子の宗教感情の上に展開された師資の関係である。したがって次第相承という概念からはみでていることはあきらかである。いうならば法然が夢中において善導と対面したという類であって、いわゆる超越相承というべきであろう。してみると、浄土五祖の師資相承には、次第相承と超越相承との二つが入りまじっていると云わなければならないであろう。ともあれ法然は、自分自身の名を記載しなかったが、自分は善導から相承を受けた者であるという確信を基礎とし、その上に師と仰ぐ善導の前後に位置する祖師に、このような師資相承があることを明示することによって、みづからがひらいた浄土宗が、中国に伝承をもつ一宗であることを納得せしめようとしたことが知られるであろう。そういったところに『逆修説法』に示される相承説の意義を見出すことができる。

さて『選択集』に示される浄土宗の師資相承血脈譜には、いったいいかなる意義を認むべきであろうか。さきに示した『逆修説法』所説を継承し、それをより整ったかたちで表示したこと以外に、これといった特筆さるべき意義はないのであろうか。法然は

「如聖道家血脈。浄土宗亦有血脈。但於浄土一宗諸家又不同。所謂廬山慧遠法師。慈愍三藏。道綽善導

等は也。今且依道綽善導之一家。論師資相承血脈者。此亦有二兩説」

と述べている。すなわち中国の浄土教には道綽善導の系統以外に、思想的・実践的に色わけし得る系統が、二つあることを指摘したということは、法然の中国浄土教に関する研究の成果であるばかりでなく、『逆修説法』の相承説に見出せない特色である。道綽善導系統を、廬山慧遠や慈愍三蔵の浄土教と比較して得られる特色づけについて言及していないが、そうした比較をふまえて「道綽・善導之一家」の相承を示したことに、重大な意義を見出すことができる。今一つ等閑視し得ないことは、『逆修説法』に師資相承説を登場せしめた意図、すなわち一には非難にたいする弁明、二には五祖図の説明とは違った意図を持っているからである。すなわち、浄土宗の師資相承説が挿入された第一章は、聖道・浄土二門をあかすことを目的としているが、その二門判は浄土宗の立場からみた一大仏教の分判である。そうした二門判を成立せしめる立場である浄土教の伝承を表示したところに意義があるわけである。

# む す び

廬山寺蔵古鈔本を親しく閲覧する機会にめぐまれたので、切りとり、剝ぎとりの事実、白紙のあること、白紙の利用等を冊子綴の現状を紹介しながら、かつて紳氏がなげかけられた問いに答え、あるいは推測された説の当否を考え、さらに浄土宗師資相承に関する長文を追加挿入したことについて私見を開陳した次第である。この冊子綴本をもって素稿本にたいして、第一次稿本とする紳氏説に讃意を表し得ないことは、既に指摘したところである。もしかりに東大寺における浄土三部経講説や逆修説法を行った時の手控え、あるいは筆録が、この冊子綴本の成立に

寄与したことは言うまでもないであろう。（三部経の釈に限って、『選択集』の文によって改められる以前のものを指す）そういった点で、それら『選択集』の成立に先だって既存していた資料に素稿本という名称を与えるのであれば、さらさら異論のあろうはずないわけである。

なお冊子綴本についての問題はこの外にもたくさん残されているが、後日に稿を改めて論じたいと思う。

（一九七八年十一月三十日攔筆）

