

教行信証と文類聚鈔との前後問題

——信卷別撰説に關連せしめて——

結 城 令 聞

一、問題の所在——私は本誌七の二号で「三たび信卷の別撰を論ず」という題のもと、本文の文字の用法、譬えば大本と大經、可知と応知等の問題、或は行信兩卷の構造、或は現在信卷にある横超釈を、親鸞自身が「己顯眞実行之中一畢」と、それはもと行卷にあつたことを語っている等、それらによつて、最初は信に關する説明も行卷でなされ、教行証と云う形態であつたもの、それが後に、行卷にあつた信の解説、更に追加や補足をも含めて信卷を別立し現在の教行信証となつたのであらう。もしそうだとすると、教行信証のものと形は勿論そつくりそのままではないが、行中に信を摂めて解説している文類聚鈔にその原形を求めうるのではないだらうか、私の考えでは、少なくとも四法の形態の本文は、それ以前に文類聚鈔の如き三法の形をしていたもの、また文類聚鈔は四法の本文より先に著述されたものと云う推定をしておいたところが広本教行信証と略本文類聚鈔との前後關係が、四

法大意で広前略後と決められて以来、極めて稀に略前広後説が述べられても、仲々認められないままで推移している。しかもその論議の立て方が、教理問題としての立義であるために、何等決め手らしいものもなく、結局は見解の相違と云う程度での別れとならざるをえない状況である。私の今回の立義は、前回の私の発表をうけて、勿論略前広後説を述成しようとするものである。但しその場合、教理理解による立義は出来るだけさけ、広略兩本に現われた要語を主軸とし、文献學的に前後を決してみようとするところに従来に比しての特異性がある。

二、広本に於ける經言、論曰、釈云の原則と略本との比較——經言、論曰、釈云の広本の原則は周知の通りである。この原則は往生文類、愚禿鈔に於ても守られている。しかし愚禿鈔で一ヶ所だけ光明寺和尚曰とあり、広本でも極めてまれに例外もありうるが、それはそれとしての理由があるに違いな

いが、今は触れない。ところが略本では経言は広本の原則の通りになつてゐるが、論と釈とは共に云となつており、一ヶ所般舟讃を引用して云とすべきを又言として言の字を用いてゐる。この比較だけではその前後を決めがたい。しかしわれわれは、幸にも親鸞最初期のものと学者の共許する観經、小經の集註を見ることが出来る。それによると、經、釈引用の場合、称讚浄土經曰(6.32)、称讚云(9.68)とし、その他曇鸞の註論、善導の四部八卷、元照の義疏、樂邦文類等を引用してゐるが、何れにも云の字を使用し、論曰釈云は勿論のこと、經言の原則すらも見当らない。けだし源空はもとより、ここに引用した曇鸞善導の著は勿論、七祖の著には經論釈の別なく云の字を用いてゐるし、又元照、樂邦文類では、云と曰とを混用してゐるのであるから、集註にそうなつてゐるのは当然だと思ふ。親鸞最初期の集註を柱にして広略両本、更に往生文類や愚禿鈔までをも含めて、何が集註への最短距離にあるものであらうかを考えたとき、それは略本であると認めざるをえないと云うことは、著述の順序、略前広後とせざるをえないと云うことになる。

三、略本に於ける竜天二菩薩と曇鸞との同格の扱いの問題について、——これには見解の問題が入ると思うが、私には略前広后だから略本のような形となつたのだと思う。広本では著者名と著述名とを一連に出すことはない。要約されたと

される略本では却つて丁寧に「竜樹菩薩十住毘婆論云」、「天親菩薩浄土論云」、「披閱曇鸞菩薩註論言」と云つてゐる。註論の場合の言は論言ではなく「披閱するに言わく」の文章中のものである。広本では論曰とならざるをえない原則が、ここでは未だ成立していないで、論云となつてゐるのは説明済みである。ここでの問題は偈前に來つて略本が曇鸞菩薩註論として全く竜天二菩薩と同格としてゐることである。広本では「宗師の釈を披きたるに言わく」と云つて鸞師の名も、菩薩名も、註論と云うのも出てゐない。しかも宗師と云つて菩薩とはしてゐない。さて次の偈を見ると、広略ともに曇鸞の偈は中国の大師であるにもかかわらず六行十二句とし、道綽以下源空に至る偈が四行八句づつになつてゐるのと異り、竜天二菩薩の六行十二句に同ぜしめて、謂わば論師なみにしてゐる。即ち偈を読む者をして抱かしめる疑問に答えてゐるのが偈前の曇鸞菩薩註論と云う文字の使用法であると思う。既に略本で解説し、回答し終つてゐるので、広本ではそれを繰り返す必要なく、上所引のように簡単に宗師云々の文章になつてしまつたと思われる。もし広前略後であるならば、広本に於てこそ略本で用いたような用法が用いられ肝要を抜き書したと云われる略本では前者広本を前提として広本のなしたような簡略な表現方法が採らるべきであつたと思う。

また略本で論註と云わないで註論と云う表示をしたことに

も、自ら略前広後の動勢が察せられる。広本では曇鸞の著を引用すること極めて夥しいが悉く論註と称し、註論と称して文を引用するのは真仏土巻に一ヶ所あるのみである。略本では論註と云わなで註論と云う。註論は曇鸞菩薩と云う文字と共に在ることによつてその重みを加えるが、この註論と云う使用法を用いのが実に最初期の集註である。以上の如く考え来ると、これ亦略前広後の裏付けとなるのではないかと思う。

四、引用文末尾の文字からの考察——広略両本の引用文の末尾に、略本では已上、取要、抄出、略出等の文字が付加されている。広本では、已上、抄要、已上抄要、抄出、已上抄出、略出、乃至、略出、乃至略抄、已上略抄等があつて可なり細分化されている。これらの文字の使い分けについての親鸞の意図については、ここで述べる余裕を持たない。又広略両本同一の文字だからと云つて、必ずしも同様の意図で用いられたと決めてしまうことの出来ない場合もある。ただここで問題にしたいのは、例えば已上となつているところが、略本では極めて未分化のまま用いられているのに対して、広本では細分化され、略本よりも適切であり周到になつてゐることである。具体的に云うと、広本では已上の場合に完全引用であり、省略して引用する場合は、省略の仕方の相違によつて抄要、抄出、略出等と極めて細かな配慮がされている（勿論少数の例外がないではないが）。又それらの文字の付し方も、

広略両本では或同或異の部分があるが、それらをどう理解するかは今は触れない。先に略本の已上は未分化で広本の場合と異ると云つたが、具体的に云うと、略本では願成就文経言として七十八の成就文をあげ、又言として付嘱の為得大利の文を引用し、恐らく兩文を括つてであらう、已上と付し、次に竜樹菩薩十住毘婆娑論云として偈文を引用し、次に天親菩薩淨土論云として論偈を引用し、而して之亦兩文を括つてであらう末尾に已上と付している。ここでの經の引用についての已上は、広略とも同じ内容のもの、經文を完全引用している場合であるので問題にならない（広本の建前から云えば已上が經言、又言の兩方に付せられねばならないが今はそこまで追求しない。このことは論の場合でも同様である）。問題は論の引用の場合についてである。と云うのは論の引用は、毘婆娑論では八句の引用となつてゐるが、若人疾欲至より執持称名号に至る初四句は、易行品十方十仏章の偈であり、後半四句若人種善より華開即見仏に至るものは、弥陀章の偈で、その中間九葉半（科本）の文が略されており、しかも一般には乃至等を中間において省略のことを示しているがそれもなく、見る者をして完全な文としか思えないような引用の仕方をしている。

このことは次の天親菩薩淨土論云の引文に於ても同様である。引用文は世尊我一心より功德大宝海に至る十二句の論の

偈である。所がこれが前の偈文の引用の仕方と同様、初句より与仏教相応に至る初八句と、觀仏本願力より末句に至る四句との間に六十四句が省略されておる。勿論乃至等中間省略の文字をおくことなく、引用文としては完全引用の態をしている。そして恐らく兩論にかけてであらう、兩文を括つて已上と結んでゐる。

こういう形の引用の仕方を広本に求めると、行巻に重誓偈八句を引用しているが、初四句と後四句との中間に十六句が省略されているのに、略することを示さずに完全引用の態をとり、末尾には抄要として之結んでゐる。或は往生礼讃の弥陀智願海等の十二句を、之亦上と同様完全引用の態で引用しているが、実態は初四句の次二葉半を省略して設滿大千火等の四句に移り、次に二十三字を略して万年三宝滅等の四句に移っており、そして抄要と云う言葉を付して結んでゐる。引用の形態は同じでも広本は一文につき、略本は二文を括つてゐるから同様に扱えないと云う論も立ちうるが、それはここでは追求しない。それにしても略本の如く、以上の形態のもの、即ち中間の省略を示さず完全引用の如き形態をしているもの二文を括つてゐる場合は広本には見当らない。二文を括つて比較的略本に近いものを求めると、之亦行巻の淨土論の引用である。即ち我依修多羅より功德大宝海にいたる八句が引用されている。完全引用の形をとつてゐるが、実は初四句

と後四句との間に六十四句が省略されている。次に又曰として論の利行満足章の文が引用してあるがこれは完全引用である而してその兩文を括つてこの場合は抄出としてゐる。私としてはこの比較より一文づつであつても、前の引文の形態で比較するのが適當だと思ふ。何れにしても広本では略本の如く已上で結んでゐるものはなく、広本で已上の場合、二、三の例外はあるにしても殆んどが完全引用と云つた場合である。若し略本の引用が總て已上でまとめられてゐるとすれば話は別であるが、略本に於ても已上の他に、取要、抄出、略出等と、引用についての區別配慮が行なわれているのである以上、広本の配慮は、略本の未分化のものを明瞭化し、略本では、完全引用のものを已上とし、実には略省してあるが、然し形式的には上述の如く完全引用の形を取つたものにも已上と結んだのであるが、広本では、略本の已上を細分化し、前者完全引用の場合は已上、後者完全引用の形態をしてゐるが事實は中間省略のものは抄要と明確に細分化したと考えられる。これを逆に、已上、抄要と広本で分化されていたものを、略本で已上とまとめたなどと云うことは、略本が略本なりに引用の區別をしようとしており、又引用文が極めて少ないことから考えてもありえないことである。之亦、略前広後の証たりうるものだと思う。

五、三一問答の整と不整との相違からの考察——偈前の、

行中摂信しての三法段に於ては「コノ書アマリニ広博ナルアヒタ……一部六卷ノ書ヲツツメテ肝要ヲヌキイテテ一卷ニコレヲツクリテ」と云いうるかも知れないが、偈に至つては広略ともに六十行の同量、次の三一問答に於てもそれほど分量的に相違があるわけではない。広略両本ともに、三一問答が字訓釈と法義釈とから出来ているのは周知の通りである。その字訓釈に於て、広本では、十行十七字詰の刊本で一紙、略本では、行数字詰広本と同量の本で半紙と二行である。法義釈に於てもそのことに vari はない。率爾に両本を比較すると、分量の相違に驚くかも知れないが、それは引用されている経論釈の文、又はそれに付随した自釈によつて脹れあがつているので、引用文及びそれに関する自釈を除いた御自釈のみを比較すると、それほど差があるわけではない。しかも広本では、これが信巻及び信巻序の主題となつてゐるのに、略本では信の所で語られずに別の研究課題として偈の後に語られてゐると云ふことにも重大な問題を含んでゐる。

さて三一問答について両本を比較してみると、之亦略前広後と考えざるをえない要因にぶつかかる。それは、字訓釈に於ても法義釈に於ても、三心即一心が成立せしめられる論拠は、両本とも三心を無有疑心或は疑蓋無雜に帰結せしめ、それによつて三即一を成立せしめてゐる。ところが広本では、その論述、両釈とも極めて整備されてゐる。広本字訓釈では、

三心各別に字訓をほどこし、而して「至心即是……故疑蓋無雜也」、「信樂即是……故疑蓋無雜也」、「欲生即是……故疑蓋無雜也」と結せしめ、然る後に「三心字訓……疑蓋無間雜」故……即是一心也」と結釈してゐるし、法義釈に於ても、至心については「則是彰利他真心故疑蓋無雜、斯至心則是……」といい、信樂については「言信樂者……是故疑蓋無有間雜故名信樂」といい、欲生については「欲生即是廻向心斯則大悲心、故疑蓋無間」と云つて三心別釈し、而して「至心信樂欲生其言雖異其意惟一、何以故、三心已疑蓋無雜故真一心……是故論主建言我一心」と結釈してゐる。字訓法義両釈とも整然としてゐる。殊に法義釈では三心を一信樂にまとめるためであるうか、至心釈では疑蓋無雜、欲生釈では疑蓋無間、而して信樂釈ではそれを綜合したように疑蓋無間雜とし、字訓の無間雜に合してゐる。細心の配慮がなされてゐるように思える。にもかかわらず略本の場合、広本と同一の趣旨を述べんとしながら広本に比べると両釈とも不整である。即ち字訓に於て至心信樂の両釈は「至心即是……故無有疑心」といい「信樂即是……故無有疑心」と云つてゐるから問題はない。法義釈に於ても至心信樂の両釈は「至心即大悲心故無有疑心」といい「……真実信樂也、是名信心、信心即是大悲心故無有疑蓋」となつてゐる。略本に於ては從來總て疑心と云われてきたもの

が、ここで広本の用法疑蓋の文字が使用されているのが気がかりであるが、今はそれを問う時ではない。私が略本について両釈とも不整だと云うのは欲生の両釈についてである。先ず字訓釈について云うと、「欲生即是願樂之心覺知興之心」と云い切りで、他の二心の如く「故無有疑心」と帰結していない。三心即一が成立するためには結釈に於て「三心皆共真實、而無疑心、無疑心故三心即一心」と云つている通りであるのに、欲生釈には帰結に不整がある。文字通りに採ればこの不整のために結釈が成立しない形となつてゐる。この不整は法義釈に於ても同様である。至心信樂の二心については無有疑心に帰結せしめてゐるし、同時に結釈では「三心皆是大悲廻向心故清淨真實、疑蓋無雜故一心也」と疑蓋無雜の故に一心也と結んでゐるにもかかわらず欲生釈では、「即以大悲之欲生心是名廻向」と云つて他の二心の帰結の如く、無有疑心或は無有疑蓋の文字が見当らない。即ち字訓釈に於けると同様の不整がここにもある。広本で細心に配慮された整備と、略本の不整とを勘合したとき、略の不整が改められて広の如く整備されたと考えるのが自然であつて、それを逆に考える理由はたとい要略したとしてもありえない。だとするとこれ亦略前広後こそ理の当然と云うべきである。なほここで附言しておきたいことは、以上のような略前広後と考えられる諸要素を踏まえながら考察すると、先に一言したよう

に、広本では字訓法義とも三心各別に疑蓋無雜と帰結せしめ、字訓に於ては「疑蓋無間雜故」と結釈し、法義に於ては二心の無雜間とも信樂に於て綜合して無間雜とし、何れも疑蓋の文字を使用して極めて整然たるものがある。ところが、略本では、字訓では、至心と信樂とでは無有疑心、欲生にこの文字なく、結釈では「無疑心故三心即一心」としているのは未だよいとしても、法義釈になると、至心で無有疑心、信樂で疑蓋無雜と不揃であるばかりでなく、広本の用法が出てくるようになり、欲生にこれのないのは前述の通り、而して結釈に「三心皆是……清淨真實疑蓋無雜」と広本の用法で結ばれてゐる。広本を要略したから不揃を生じたと言うよりも、こうしたものが広本に至つて整然としたと云う方が理に契つてゐる。文字の揃不揃と云うことを採り上げると、この場合三心共に皆是れ廻向心なるを示さんがために用いられた散善義の文章の用い方についても同様のことが云われる。即ち「因中行菩薩行時、乃至一念一刹、三業所修皆是真實心中作」の文を著者は実に巧妙に自己の文として自釈中に使つてゐる。ところが一念一刹那と三業所修とが略本では「三業所修乃至一念一刹」となつてゐる場合と「乃至一念一刹那三業所修」となつてゐる場合との両様があり、至心釈と欲生釈とは前者の如く、信樂釈は後者の如くなつてゐる。それに対して広本では、三心ともに前者の如く揃つてゐる。

散善義の文は後者の順序であるが、しかしわれわれの漢文的感覚から云うと、上に「因中に菩薩の行を行じし時、三業の所修」と受ける方が力強く感じられるが原文の順序はそうない。それこそ見解の相違によると云わざるを得ないが、この揃と不揃との関係は、恰も無有疑心と疑蓋無難との関係と全く同様で、私の考えでは揃つていた表現方法から不揃の方へ移行したと云うより、もと不揃の略本が広本に來つて整備されたと考える方がより適切だと思ふ。

六、信巻別撰説との関連——本誌七の二号（昭和三十四年三月刊）に、私は「三び教行信証の信巻別撰を論ず」と云う論文をのせた。ところが昭和廿九年に「教行信証撰述の問題」と云う編著が慶華文化研究会から出され、私の別撰論に關す初説と再説とが収録されている。人多くこの書によつて別撰論の論旨をみ、三説を見ない人が多いようである。三説の主旨については最初「問題の所在」に於て少しく開陳したが、それを理解しないではこの論攷の意味が半減するほど両者は関連を有している。三説で私は云つた。行巻では初に雙標行信、次に別顯大行、その下で經論祖釈を引証して別顯大行に応ぜしめ（大行の引証に対してd私釈を設け）て一段落をつけ、次に更に私釈が出てくるが、この私釈は、現今の本典広本による限り、大行に應ずるものでなくて雙標行信に應ずるが如く（そうとでも云わなければ辻褄が合わない）行信、一声一念、

專心專念等と雙んで出てくる。そして次にf大行結歎となつて大行で結び次に追釈段等となつて（簡略にするため三説の分科とc d b等の符号を変更したが）。もし現存の形のままならば、初に行信を標しながら別顯大行のみで別顯大信がないのは、当時の著述形態としては標釈不齊の難に落込んでゐるし、又別顯大信がなければ、行信、一声一念、專心專念等の形で私釈が出てくることも不審である。現今の広本ではその別顯大信の役割を果すものが信巻となつてゐるが、実はそれが（勿論信巻がそっくりそのままと云うのではない）ある別の時期に、全体教行証文類の行巻の中から抜き出され、補足がされ、抜き出された理由と主旨とが序として表明されて信巻として別立されたのが現在の広本となつたのであらうと思ふ。問題の所在の中で横超釈について、著者自らが、「已顯_三真實行之中_二畢」_一と云つてゐることを紹介したが、これはこの文字を書いた時には、未だ信巻が別立されていなかった、別立以前の横超釈の所在を示しており、その当時の文字がそのまま残こされて今にいたつたものであり、或は又、信巻で、大信釈とそれに應ずる經論祖釈の文が引証され、その結釈として、この巻では、大行が云われていないにもかかわらず、行巻の大行をも承けて「爾者若行若信無_レ有_三一事非_三阿弥陀如来清淨願心之所_二回向成就_二非_三無_二因他因有_二也_レ可知_一」と結んで三一問答へ移行していくが、このような行巻の大行をも望

んでの結びが信巻にあると云うことは、こちらの部分がもと行巻にあつたことの形をとどめているからこそであり、若しこうした部分が信巻が別立される以前に行巻の部分を形成していたとすると、行巻の標積不斉も解消されるし、私積が途中で行信、一声一念等と称したことも、無理に雙標行信に應ずるものだなどと云わないで、別顯大行と別顯大信とに應じて結示当然の形だと首肯出来るわけである。この形がまさに文類聚鈔の形なのである。略本は信を行中に撰した教行証三法の形である。即ち「言教者」「言行者」「言証者」と云う三本柱を立て、その行の中で「有大行亦有淨信」と標し（広本行巻で雙標行信と云うに同じ）、次に大行積を出し経積の文を引証し、次に大行を結釈し後に、改めて行中で「言淨信者」と大信釈に移り経を引証し結釈し、そして「爾者、若行若信、無_レ有_二一事非_三阿弥陀如来清淨願心之所_三廻向成就_一、非_レ無_レ因他因有_二也_一也知」と行信を共に結釈している。このことが行中（広本で云えば行巻にあたる）に述べられているのである、行信両巻を研究してみると、まさに略本のこの形こそが、広本の原形を示すもの、それが成る時期に改編され改めて信巻と云う巻名を付して別立別撰されたものだと思い、そう云う考え方を信巻別撰と称している。ところが従来 of 広前略後に對して略前広後説を立てたわけは、両本を比較した場合当然そう考えざるをえないのであるが、又別に広本にしも略本に

しても、そこから発生せしめた難渋な宗学は、親鸞の場合ではもつと簡明であつたのだと云う希望にすらつながらるのである。そしてそれが信巻別撰説に重大な関連を持つことも当然である。しかしだからと云つて私は広前略後説を無下に拒否しようとするのではない。それは三説で触れたように、現在の広本については略前広後と云わざるをえないが、広本には現在の広本の前段階のものが存在していたことを否定しえない。即ち信巻別立以前の形態のものがあつた筈である。それと略本とを対応せしめた場合、或は広前略後と云うことになるかも知れない。広本の成立経過はそれほど複雑だと私には思われる。しかし今は現今の広本に限定し、それについて略前広後説を立義しているのである。未だ論じたいことが数目あるが、紙数の都合で總て他日に譲りたい。