

日本古写経 『弁正論』 と親鸞 『教行信証』

藤
原
智

Old Japanese Manuscripts of the *Bianzheng lun* and Shinran's *Kyōgyōshinshō*

Satoru Fujiwara

The “Chapter on Transformed Buddha-Bodies and Lands” of the *Kyōgyōshinshō* 教行信証 by Shinran 親鸞 (1173-1262) contains extensive quotations from the *Bianzheng lun* 弁正論 by Falin 法琳 (572-640). The *Kyōgyōshinshō* has been studied in detail from various viewpoints until now, but the portion containing the quotation of the *Bianzheng lun* has not been studied sufficiently. One reason for this lack of attention is that the quotation of this work in the *Kyōgyōshinshō* differs considerably from the original text, such that it appears to have been confused or corrupted in the quotation. Previous scholars have attempted to solve this problem by comparing the quotation with some other texts of the *Bianzheng lun*. But the texts used in these comparisons were printed later than the *Kyōgyōshinshō* was written, so Shinran could not possibly have used them in making his quotation. This paper aims to show what text Shinran referred to when writing his quotation. The oldest proof of the presence of the *Bianzheng lun* in Japan is a record that states it was copied in the Nara era (747). It has been pointed out that old Japanese manuscripts of Buddhist scriptures produced around this time are of a different genealogy from the texts that were printed in later eras. I examined the Kongōji 金剛寺, Nanatsudera 七寺 and Kōshōji 興聖寺 manuscripts of the *Bianzheng lun* which belong to this category of old Japanese Buddhist manuscripts. There are many similarities between these texts and the quotation in the *Kyōgyōshinshō*. Presenting the results of these investigations, this paper proves that the text that Shinran referred to in making his quotation fits broadly within the category of old Japanese manuscripts of the *Bianzheng lun*.

日本古写経『弁正論』と親鸞『教行信証』

藤原 智

はじめに

平安末から鎌倉期に生き、後代から浄土真宗の祖と呼ばれる親鸞（一一七三～一二六二）には、主著として『顕浄土真実教行証文類』（通称『教行信証』。特に自筆本を坂東本と呼ぶ）全十六卷がある。それは、おおよそ六十歳ごろから一旦清書され、晩年八十代中ごろまで補訂し続けていたものと言われる。その『教行信証』の第六卷「化身土卷」には、唐の法琳（五七二～六四〇）の著『弁正論』（『辯正論』、『辨正論』とも）が卷第六と卷第八から長く引用されている。本稿は、その坂東本『教行信証』に引かれる『弁正論』の依拠本について考察する。そこで、特に平安・鎌倉期に書写された金剛寺・七寺・興聖寺の一切経中の『弁正論』に注目し、その日本古写経の『弁正論』と『教行信証』が近い関係にあることを報告する。

一 『弁正論』と『教行信証』、その研究状況

『教行信証』は、約八割が引用文で占められる著作であるが、浄土真宗の根本聖典として、親鸞の玄孫存覚（一二九〇～一三七三）の『六要鈔』（延文五年（一二三六〇））を先駆けとし、特に江戸期以降整備された浄土真宗の学寮などにおいて、数々の学僧達によって詳細に研究がなされてきた。しかしながらこの『弁正論』の引用については「ほとんど顧みられてこなかった」という評価もされており、現在に至るまで十分な研究がなされているとは言えない^②。研究が進展しない理由として、『弁正論』の引用文に対する『六要鈔』の次の指摘は重要である。「此中唐本文字相違又多（この中に唐本の文字、相違また多し）^③。存覚の依用本の問題もあるが、このように存覚の時代から『教行信証』における『弁正論』の引用文は、原文と比較して相違が非常に多いと指摘されている。^⑤そして、その原因が分からないことが、研究が進まない理由の一つだと考えられる。

これまで、親鸞の依拠本を求めて『弁正論』の諸本の比較を行った研究の

代表として、次の二つが挙げられる。一つ目が武内義雄「教行信證所引辯正論に就いて」(『大谷学報』第十二卷第一号、一九三一年。再録『武内義雄全集』第九卷(角川書店、一九七九年)、二つ目が藤場俊基『顕浄土方便化身土文類の研究―『弁正論』―』(文栄堂、一九九一年〔増補第三刷二〇〇〇年〕)である。

武内義雄は、校訂資料として『大日本校訂大藏經』露八(縮刷藏經)及び『大正新脩大藏經』(大正蔵)の宋麗元明の四本と、それ以外に道宣(五九六―六六七)『廣弘明集』(麟徳元年〔六六四〕)、慧琳(七三七―八二〇)『一切経音義』(元和二年〔八〇七〕)、具平親王(九六四―一〇〇九)『弘決外典鈔』(正暦二年〔九九二〕)に引かれる『弁正論』を挙げる。そして、親鸞依用の『弁正論』を欠筆の問題から「北宋初の勅版にて麗蔵及び縮蔵校合の宋本よりも古くそれ等版本の源流をなすもの」として蜀版(開宝蔵)を推測した。ただし「疑ふべきは阪東本所引の弁正論中に形誤の余りに多きことなり(中略)斯の如き誤謬は抑も何によつて起れるか、これ最も理解に苦しむ所なり」と、その引用に誤謬が多いと疑問を述べて、「或は宗祖の直弟子等が宗祖の稿本を分担定写せるもの」と、弟子の分担書写に起因するという推論を立てた⁶。さらにこの武内の指摘を受けた星野元豊は、その大著『講解教行信証』で「目も見えず候、なにごともみなわすれて候」といった肉体的老耄によるもの」と推測した⁷。しかし、近年、坂東本『教行信証』の修復に携わった三木彰円は、『弁正論』引用箇所について、『教行信証』全体の中でも非常に早い六十歳ごろに、親鸞自身の手によって改行など含め丁寧な執筆され、修正も加えられていないことを指摘している⁸。未熟な弟子、あるいは肉体的老耄による誤写といった推測は成り立たない。

藤場俊基は、宋碓砂藏經・明版大藏經・高麗大藏經・大正新脩大藏經・大

正新脩大藏經所収『廣弘明集』に引かれる『弁正論』との比較を行い、約二八〇〇文字という引用箇所の中で、何らかの異同がある箇所を二〇〇近く指摘し、さらにこれら諸本のどれとも合致しない『教行信証』所引『弁正論』に特異な箇所が一一例あることを報告している。そして単なる誤写、もしくは意図的書き換えの可能性も指摘するものの、原本との相違は基本的には親鸞の用いたテキストに由来するものと推測しつつ、それがどのようなものかは全く不明だと結論する¹⁰。この藤場の指摘に従うならば、親鸞の見た『弁正論』は、後代に大藏經として見ることができるとは大いに異なるテキストであり、それは早く存覚の時代には失われてしまっていたことになる。

親鸞は『教行信証』執筆の際、開宝蔵系のテキストや福州版、思溪版など複数の系統のテキストを見ることができ、またそれらを校合しながら引用していたことがすでに指摘されている¹¹。そうして晩年まで手を加え続けたなかで、ほとんど修正が加えられていない『弁正論』引用文は、すでに校合し終えたのだと親鸞が意識していたのではないか。しかも、後代の者に明らかに誤りだと指摘される箇所も残っているということは、多少の不備があっても基本的には信頼すべきテキストとして、親鸞は自らが依拠した『弁正論』を見ていたのだと考えられよう。

結論からいえば、筆者はまず金剛寺本『弁正論』を一通り確認し、その結果、数え方によって多少の差は出てくるであろうが、藤場の指摘する一一一例の中からおおよそ四五箇所について、金剛寺本と『教行信証』が合致することを確認した。その後、七寺本・興聖寺本も検討し、これらは共通の系統のテキストと考えられることが判明した。まだ多くの箇所が不明であるが、親鸞はこれら日本古写経系統のテキストを見ていたのである。

二 『弁正論』について

さて、『弁正論』についての簡単な説明をしたい。『弁正論』は唐代初期における仏教と道教との論争書である。その経緯は、まず武徳四年（六二二）に太史令の道士傅奕（五五四～六三九）が「廃仏法事十有一條」を上奏し、これを受けて出家の損益を問う詔が出される。これに憤激した法琳は、翌年に『破邪論』二巻を撰して反駁し、傅奕の上奏は却下されることになる。しかし傅奕はその後も執拗に廃仏の活動を続け、やがて武徳七年（六二四）、それに呼応した道士の李仲卿が『十異九迷論』を、劉進喜が『顕正論』を書き、傅奕に託して上奏する。これらに対しての、法琳の反論書が『弁正論』八巻十二篇である。その中でも特に、巻第六の「十喻篇第五」「九箴篇第六」「氣為道本篇第七」が『十異九迷論』に直接の反論する箇所と見られる。なおこの三篇は、以上の論争を紹介する道宣『廣弘明集』の卷十三に「十喻九箴篇」としてまとめて全文掲載されている（大正五二、一七五下）。おそらく、法琳はまず武徳九年（六二六）「十喻九箴篇」を作り、後に増補して貞観九～十年（六三五～六三六）頃までに現在の『弁正論』八巻十二篇になったのだと考えられている。そしてこの『弁正論』は、やがて智昇『開元釈教録』（開元十八年（七三〇））において一切経の賢聖集に「新編入藏」し、後代に伝えられていくことになる。

『弁正論』が日本にもたらされたことを確実に示す最も古い記録は、『正倉院文書』の天平十九年（七四七）六月七日の書写記録にある「弁正論八卷」という記述であり、その後も二度の書写の記録が見える。ただし、正倉院聖

語藏に『弁正論』は遺されていない。次に、空海（七七四～八三五）が大同年（八〇六）十月二十二日に上程した『御请来目録』には、「弁正理論一部、八卷、法琳師撰」（大正五五、一〇六四上）という記録がある。これらは、現代の我々が『大正藏』などで見るテキストよりも古い形態の『弁正論』が日本に伝えられていた記録である。

先に言及した金剛寺一切経は「その大半は奈良写経の転写本」と指摘されるものである。それはまさに『正倉院文書』の書写記録にあるもの、すなわち後代に刊行された大藏経とは異なる系統のテキストと推測できる。親鸞が見たテキストは、この系統の『弁正論』であったのである。

三 今回検討したテキストについて

今回、親鸞の時代に近いものとして、次のテキストから親鸞引用箇所の本文を比較・検討した。

- ・坂東本『教行信証』（真宗大谷派藏、『親鸞聖人真蹟集成』第一巻、法藏館、一九七四年）²⁰
- ・金剛寺本『弁正論』（金剛寺藏、国際仏教学大学院大学付属図書館日本古写経データベース）
- ・七寺本『弁正論』（七寺藏、国際仏教学大学院大学付属図書館日本古写経データベース、日本古写経研究所）
- ・興聖寺本『弁正論』（興聖寺藏、日本古写経研究所）
- ・高麗初雕版『弁正論』（高麗大藏経初刻本輯刊）第七十四冊、西南師範大学出版社、人民出版社、二〇一二年）

・金蔵『弁正論』（『中華大藏經』漢文部分六三、中華書局、一九九三年。一部高麗再雕版で補う）

・高麗再雕版『弁正論』（『高麗大藏經』第三三、東國大學校出版部、一九七五年）

・開元寺版『弁正論』（宮内庁書陵部蔵）

・磧砂版『弁正論』（『宋版磧砂大藏經』第三十一冊、新文豊出版、一九八七年）

・金剛寺本『廣弘明集』（金剛寺蔵、国際仏教学大学院大学付属図書館日本古写経データベース）

・興聖寺本『廣弘明集』（興聖寺蔵、日本古写経研究所）

・高麗初雕版『廣弘明集』（『高麗大藏經初刻本輯刊』第七十四冊）

・高麗再彫雕版『廣弘明集』（『高麗大藏經』第三三）

・開元寺版『廣弘明集』（宮内庁書陵部蔵）

・思溪版『廣弘明集』（岩屋寺蔵、日本古写経研究所）

・磧砂版『廣弘明集』（『宋版磧砂大藏經』第三十一冊）

・七寺本『廣弘明集』（七寺蔵、日本古写経研究所）

・Pei. chin. 二六・一七 敦煌本『廣弘明集』『弁正論』（『法藏敦煌西域文獻』

二六、上海古籍出版社、二〇〇二年。恐らく『廣弘明集』か）

以下、ごく簡単であるが、紹介を行いたい。（なお以下の引用について、／は改行、破損は□「」、判読不能の文字は■、推測される文字は枠で囲む、「」は割注。）

1 金剛寺本

天野山金剛寺は大阪府河内長野市にある真言宗御室派大本山である。その金剛寺には平安後期から鎌倉時代にかけて書写された一切経が伝えられてお

り、この中に『弁正論』も収められている。

『弁正論』は全八巻であるが、金剛寺本には尾欠となっている巻第八を除いたうち、巻第三と巻第六に奥書が記されている²³。巻第三には「一了了／嘉禎三年丁酉卯月廿五日於午時書寫了／薬師寺執筆僧円意」、巻第六には「一了了／嘉禎三年（丁／酉）七月三日奉書寫者也／依此書寫結縁功者、必離三有長眠後可得成得脱也／手筆僧実祐」とある。ここに見える嘉禎三年（一二三七）とは、親鸞六十五歳の年である。それは、『教行信証』を一度清書し、一応の完成みたであろう時期であり、親鸞と同時代のテキストと言える。ただし、親鸞が坂東本に『弁正論』を記した時期は六十歳ごろと推測され、金剛寺本の書写より少し前であり、親鸞がこの金剛寺本そのものを見て『教行信証』を執筆した可能性は低い。

執筆者は、巻第三が「円意」、巻第六が「実祐」とあるが、彼らの名が金剛寺一切経に出てくるのはこの『弁正論』の一例のみである。「円意」が「薬師寺執筆僧」とあることについて、「奈良の薬師寺とも考えられるが、上記（現大阪府泉大津市…筆者注）の我孫子にもかつて薬師寺が存在した」と指摘され、どちらの薬師寺であるかは決められていない²⁴。ただ、ほぼ同時期の史料として、建保七年（一二一九）三月十四日の「海住山寺衆僧連署起請文²⁵」には「実祐」と「円意」の名が見え、さらに文暦元年（一二三四）十二月二十八日の「山城海住山寺禅衆等連署起請文案²⁶」には「実祐」の名が見える²⁷。海住山寺は現在の京都府南端の木津川市にある寺院であるが、解脱房貞慶（一一五五～一二二三）が承元二年（一二〇八）に中興して以来、南都興福寺の末寺とされていた。なお、現在は真言宗智山派に属する。金剛寺一切経は「南都奈良との関連をものがたるものがいくつがある²⁸」と言われ、興福寺や

薬師寺との関わりも指摘されている。そうすると、南都ゆかりの海住山寺の史料に出てくる「実祐」と「円意」（ただしその場合「円意」は嘉禎三年頃には薬師寺に移っていたと考えられる）が、金剛寺本『弁正論』を写した人物であると推測できよう。

なお、金剛寺本『廣弘明集』巻十三には奥書がないが、巻十・十八・二十四・二十八に「嘉禎三年」²⁹とあり、同時期の書写と考えられる。

2 七寺本

次は、愛知県名古屋市にある真言宗智山派の稲園山七寺（正覚院長福寺）が伝える一切経である。この七寺本の『弁正論』には次の奥書が見える。³⁰ 巻第一「執筆僧 栄覚之（花押）」「一交了 栄俊」、巻第二「執筆 一交了」、巻第三「安元三年（大才／丁酉）四月廿五日書了」「一校畢 栄俊」、巻第四「一校畢 栄俊」、巻第五・六・七・八「執筆僧 栄覚之（花押）」「一校了 栄俊」。巻第三にのみ安元三年（一一七七）と記されるが、同時期に八巻全て書写されたと考えられる。また七寺本『廣弘明集』も巻十・十六に「安元三年」とある。この年は、親鸞五歳にあたる。なお、七寺本『廣弘明集』巻十三の前半部分は今回の調査で見ることができていない。

3 興聖寺本

三つ目は、京都市上京区にある臨済宗興聖寺が伝える一切経である。興聖寺一切経は、もともと丹波国桑田郡（現、亀岡市）の西楽寺にあり、平安時代の末（一一六三～一一六九）に書写されたものである。それが承元二年（一一〇八）以降に海住山寺を再興させた解脱房貞慶の手に渡り、その後、元仁二年（一一二五）の貞慶の十三回忌に合わせて、欠巻が補写される。やがて、慶長三年（一五九八）に売却されて、興聖寺にもたらされることになる。

この興聖寺本『弁正論』は、巻第二の奥書に「一校了、英究」とあるほかに、巻第三に「貞応三年十二月十七日書了、執筆聖鑒／願以書写力 値遇 弥勒仏」、巻第六に「貞応三年八月廿八日律宗末学惠安／奉書写之了、自他／法界平等利益存在也」と記され、書写された日付が見える。³¹ ここに記される貞応三年（一一二四）こそ、貞慶十三回忌に合わせて行われた補写の年であり、『弁正論』もその事業の一環として書写されたようである。

この興聖寺本『弁正論』が書写された貞応三年は、親鸞五十二歳にあたる。この年は十一月に改元して元仁三年になるが、『教行信証』には「我元仁元年」（定親全一、三二四）という記述があり、親鸞の『教行信証』執筆に関係の深い年である。

巻第六に記名される「律宗末学惠安」に関しては、ほぼ同時代の承久元年（一一二九）「沙弥円爾戒牒」に「興福寺 大徳惠安律師」という名前が見える。貞慶と興福寺の繋がりがからすれば、ここに登場する興福寺惠安律師が巻第六の書写者「律宗末学惠安」である可能性は高いであろう。

ところで、貞応三年の海住山寺での書写の際に、薬師寺僧が寺をあげて関わっていたということが指摘されている。³² 先ほど見たように、金剛寺本『弁正論』には「薬師寺執筆僧円意」という名が記されていた。その円意は建保七年（一一一九）に海住山寺にいたと推測できたことからすると、薬師寺と海住山寺という関係から、金剛寺本『弁正論』と興聖寺本『弁正論』との近さが窺われる。

なお、興聖寺本『廣弘明集』には奥書がないが、平安時代の書写だと指摘される。³³

以上の三つが今回調査した日本古写経本であるが、次に当時輸入されている

た宋版一切経に目を向けた³⁵。註11に記したように、親鸞は開宝蔵系のテキストや福州版（東禪寺版・開元寺版）、思溪版といった宋版一切経に触れる機会があったと考えられるのである³⁶。

4 高麗初雕版・高麗再雕版・金蔵

開宝四年（九七二）に北宋皇帝太祖は一切経の雕造を命じ、それが太平興国八年（九八三）に進上される。これが開宝蔵（勅版・蜀版）である。開宝蔵は入宋僧の齋然（九三八～一〇一六）に下賜され、寛和三年（九八七）に日本に持ち帰られる。この一切経は天喜六年（一〇五八）に焼失するが、その転写本が流布していたことが知られている。それに親鸞が触れていた可能性はある。

開宝蔵の刊記を持つ『弁正論』は見つかっていないが、開宝蔵の覆刻として高麗初雕版（一〇二一～一〇八七）の一切経がある。必ずしも同じものとは言えないが、非常に近いものとして特に注目できるものである。また、開宝蔵の覆刻として金蔵（一一四九～一二七三頃）がある。高麗初雕版の版木はやがて焼失するが、その後、國本・契丹本・宋本などを用いて再度雕造される。それが高麗再雕版（一二三六～一二五二）である。開宝蔵から高麗初雕版・金蔵・高麗再雕版は、毎行十四字、卷子本であるなど、同一の系譜とされる。なお金蔵の『廣弘明集』巻第十三はないようである。

この高麗再雕版は『大正蔵』の底本となり、これまでの『教行信証』研究においても参照されてきたが、高麗初雕版と金蔵の『弁正論』は検討されたことはない。

5 福州版（宮内庁書陵部蔵開元寺版）

日本に度々もたらされた宋版一切経として福州版がある。現存するものは

いずれも東禪寺版（一〇八〇～一一二二）とそれに続く開元寺版（一一二二～一一五二頃）との混合蔵といわれる。宮内庁書陵部所蔵の宋版一切経には、開元寺版の『弁正論』と『廣弘明集』があり、今回これを参照した。この『弁正論』・『廣弘明集』（巻第四）の巻首には「紹興戊辰」（一一四八）の刊記があるが、これは必ずしも開版年とは言えない³⁷。『弁正論』は、巻第五の巻尾に「庚午十月」とあるので、「紹興庚午」（一一五〇）に開版されたと考えられる。

『大正蔵』は宮内庁本の一切経を対校に用いているが、『弁正論』に関しては宮内庁本が対校されていない。そのため、これまで『教行信証』と福州版を比較した研究は見当たらない。

6 思溪版・磧砂版

思溪版は湖州思溪で紹興二年（一一三二）までに雕造が行われ、さらに淳祐年間（一二四一～一二五二）に追雕が行われたものである。増上寺にあり、『大正蔵』に対校された宋本がこれに当たる。今回、岩屋寺蔵の思溪版の閲覧ができたが、岩屋寺本『弁正論』は巻第一・第二・第四しか存在せず、親鸞の引用箇所は参照できなかった。そのため『大正蔵』の宋本の校異を参考にしつつ、同じ系統で少し後代に成立した磧砂版を参照した。ただし、この『大正蔵』の宋本と磧砂版については、すでに藤場が検討している。

なお福州版、思溪版、磧砂版は毎行十七字、折帖である。

その他、敦煌本や他の書物（具平親王『弘決外典鈔』・澄禪（一二二七～一二三〇七）『三論玄義檢幽集』（弘安三年（一二八〇）など）に引用された『弁正論』も適宜参照した。

なお以下、次の略称を用いる。『廣弘明集』の場合は最後に「集」と付け

る。

【教】…教行信証。【金剛】…金剛寺本。【七】…七寺本。【興】…興聖寺本。
【麗初】…高麗初雕版。【金】…金藏。【麗再】…高麗再雕版。【開】…開元寺版。
【磧】…磧砂版。【思】…思溪版。【大正宋】…大正蔵対校宋本。

四 『弁正論』諸本と『教行信証』との本文比較

ではこれより、具体的な検討に入っていきたい。ただし、全てを網羅すると分量が非常に多くなるので、本稿ではこれまで特に議論になってきた点を中心に見ていくことにする。そこでまず注意したいのが、例えば異体字や誤字、文字脱落などはそれぞれ依拠本の問題なのか、書写者（親鸞）の特殊性（事情や個性）なのか、十分な検討が必要だということである。

例えば、親鸞の字体の特徴としてこれまで指摘されてきた字の中で、『弁正論』引用に五箇所出てくる「悪」の字を見てみたい。この「悪」の字の異体字には「悪」と「悪」がある。親鸞の著作の中で、六十歳頃の前期筆跡と呼ばれるものには「悪」の字が、八十歳以降の後期筆跡と呼ばれるものには「悪」の字が多く使われ、「悪」の字は基本的に使われない。しかし、親鸞がノートとして書写したと考えられるものには「悪」の字が登場すると指摘されている。³⁸つまり親鸞は、ノートに書写する場合には依拠本の字体に影響を受けていたけれども、それを自身の著作内に記す場合には時期ごとに字体を統一していた、と考えられるのである。

この指摘を念頭に親鸞の『弁正論』引用箇所を見ると、五箇所すべてが「悪」の字で記されている。次に今回調査した諸本の五箇所を見ると、【金

剛】【七】【興】【麗初】【金】【麗再】【開】【金剛集】【興集】【麗初集】【麗再集】【ペリオ】は「悪」の字を、【磧】【開集】【思集】【磧集】は「悪」の字を、それぞれ統一的使用しており、「悪」の字の使用例はない。この点だけを見ると、いずれも親鸞が依拠したテキストではないということにある。しかし、親鸞自身による著作内での字体の統一という観点からすれば、依拠本に「悪」や「悪」とあったとしても『教行信証』には「悪」と記した可能性は高い。

親鸞の字体には宋代の文化の影響が見られることが指摘される。³⁹それとともに、『弁正論』引用箇所には所覧本に依ると考えられる特徴的な字形があるとも指摘される。⁴⁰つまり、異体字という点は依拠本を特定する一つの手がかりではあるが、単純にそれだけで論じることができないのである。

もう一点、先ほど武内義雄が欠筆の問題から依拠本を開宝蔵と推測したことを紹介した。そこで親鸞の『弁正論』引用を筆者が確認したところ、欠筆と思わしき箇所が次の七字に見出された。

「弘」（1／1）、「玄」（9？／9）、「教」（2／11）、「竟」（1／1）、「敬」（2／2）、「競」（2／2）、「境」（1／1）。

これを踏まえ、欠筆を他の諸本に求めると、次のような結果になった。

「弘」…【麗初】【金】【麗再】【麗初集】【麗再集】。

「玄」…ナシ。

「教」…ナシ。

【競】…【麗初】 【麗再集】。

【敬】…一箇所目 【麗初】 【麗再】 【麗再集】。

二箇所目 【麗初】 【麗再集】。

【競】…ナシ。

【境】…ナシ。

【殷】…【麗初】 【麗初集】 【麗再集】 (『教行信証』は欠筆にせず)。

こう見ると高麗初雕版との合致が比較的多く、この欠筆から武内のように開宝蔵との関連を推測できるかもしれない。しかし全てが合致するわけではない。特に、親鸞が欠筆にする「教」の字は普通欠筆にならない字である。

このような欠筆の使用は、依拠本ではなく親鸞の個性の反映だとも考えられ、武内の推測も単純に肯定することはできないのである。⁴¹

武内義雄の検討箇所について

では次に具体的な検討に移りたい。そこで、まずは武内義雄の検討箇所を中心に見ていきたい。武内は三つの箇所を挙げて「由是推之宗祖所依の本は麗本にあらず、また縮蔵及大正蔵が校合せる宋本にもあらず、別に本づくところあるべし」と指摘する。⁴²

その武内の検討箇所の一つ目は、高麗版と『教行信証』が同じく「言患在懷者皆夢也」(大正五二、五三〇下)と記し、対して宋元明本および『廣弘明集』が「言患在懷者皆未悟丘与余皆夢也」と記す箇所である。この「皆未悟丘与余」の六字の有無について一覧にすると、次の通りである。

【教】 言患在懷者皆夢也

【金剛】 言患在□□皆夢也

【七】 言患在懷者皆夢也

【興】 言患懷者皆夢也

【麗初】 言患在懷者皆夢也

【金】 言患在懷者皆夢也

【麗再】 言患在懷者皆夢也

【開】 言患在懷者皆夢也

【積】 言患在德者皆未悟丘與尔皆夢也

【金剛集】 言患在壞者皆来悟丘与余皆夢也

【興集】 言患在壞者皆来悟丘与余皆夢也

【麗初集】 言患在懷者皆来悟丘与余皆夢也

【麗再集】 言患在懷者皆来悟丘与余皆夢也

【開集】 言患在懷者皆未悟丘與余皆夢也

【思集】 言患在懷者皆未悟丘與余皆夢也

【積集】 言患在懷者皆未悟丘與余皆夢也

文字の多少の異同はあるが、高麗版系と『教行信証』の共通点として注目された六字について、【金剛】【七】【興】【開】でも共通する。

二つ目は、高麗版が「言語道断而心行處滅」(大正五二、五三〇下)とし、対して『教行信証』と宋元明三本が同様に「言語断而心行滅」としている箇所である。

【教】 言語断而心行滅

【金剛】 言語断而心行滅
 【七】 言論語断而心行滅
 【興】 言語断而心以滅
 【麗初】 言語断而心以滅
 【金】 言語道断而心行處滅
 【麗再】 言語道断而心行處滅
 【開】 言語断而心行滅
 【磧】 言語断而心行滅
 【金剛集】 言語断而心行滅
 【興集】 言語断而心行滅
 【麗初集】 言語断而心行滅
 【麗再集】 言語断而心行滅
 【開集】 言語断而心行滅
 【思集】 言語断而心行滅
 【磧集】 言語断而心行滅

これを見ると、高麗版の「言語道断而心行處滅」は【金】【麗再】のみの特殊な文であったことが分かる。なお【興】と【麗初】のみが共通して「行」を「以」にしていることは後で触れたい。

三つ目は、『教行信証』及び宋元明三本、『廣弘明集』に共通して「既無正出不可承信」とある箇所が、高麗版には「既無正出皆是謬辞不可承信」と四字多くある点である（大正五二、五二七上）。

【教】 既無正出不可承信
 【金剛】 既無正出不□□信
 【七】 既無正出不可承信
 【興】 既無正出不可承信
 【麗初】 既無正出不可承信
 【金】 既無正出皆是謬辞不可承信
 【麗再】 既無正出皆是謬辞不可承信
 【開】 既無正出不可承信
 【磧】 既無正出不可承信
 【金剛集】 既無正出不可承信
 【興集】 既無正文不可承信
 【麗初集】 既無正出不可承信
 【麗再集】 既無正出不可承信
 【開集】 既無正出不可承信
 【思集】 既無正出不可承信
 【磧集】 既無正出不可承信
 【ペリオ】 既無正出不可承信

ここでの武内の指摘も、やはり【金】と【麗再】のみの特殊性であった。これで、武内が完全に合致するものはなく「別に本づくところあるべし」と挙げた三箇所は、彼が確認していない【金剛】【七】【興】【麗初】【開】という親鸞当時のテキストでは全て当てはまるということが確認できた。

次に、武内が『教行信証』のみ正しいと指摘した二箇所を見たい。一つ目

は「梁元帝周弘政等考義類」（大正五二、五二五上）の「考義類」を、【教】のみが「老義類」としている箇所である。武内は「老義類」こそ正しいと言う。ここを一覧にすると次の通りである。

【教】	老義類	【金剛集】	老義類
【金剛】	老義類	【興集】	先義類
【七】	老義類	【麗初集】	考義類
【興】	老義類	【麗再集】	考義類
【麗初】	考義類	【開集】	考義類
【金】	考義類	【思集】	考義類
【麗再】	考義類	【磧集】	考義類
【開】	義類		
【磧】	考義類		

これを見ると、武内が【教】のみ正しいとした箇所は、【金剛】【七】【興】【金剛集】も同様であったことが分かる（「老」は「老」の異体字）。

もう一つは「中台朱韜玉札等」（大正五二、五二五上）という箇所である。この「中台」を【教】は「中胎」とするが、それぞれ正しいと武内は指摘する。なお、この「玉札」を【教】は「王札」とするが、武内はどちらも批判し「論の麗本玉札に作り、阪東本玉札に作るは並に玉札の形誤」と言う。

【教】	中胎朱韜王札等	【金剛集】	中台朱韜玉札等
【金剛】	中胎朱■玉札等	【興集】	中台朱韜王札等

【七】	中胎朱韜王札等	【麗初集】	中台朱韜玉札等
【興】	中台朱韜玉扼等	【麗再集】	中台朱韜玉札等
【麗初】	中台朱韜玉机等	【開集】	中台朱韜玉札等
【金】	中台朱韜玉机等	【思集】	中台朱韜玉札等
【麗再】	中台朱韜玉机等	【磧集】	中台朱韜玉札等
【開】	中台朱韜玉机等		
【磧】	中台朱韜玉札等		

ここでも武内が正しいとする「中胎」を【金剛】【七】は共有し、また親鸞の誤りとされる「王札」も【七】が同じである。⁴³

このように見てくると、『教行信証』は日本古写経系と近い関係にあり、しかもそれこそが『弁正論』の正しい本文を伝えている箇所があるのである。十諭篇の書写の形式

これまで武内の議論から文字の異同を少し確認してきたが、そこから【教】と【金剛】【七】【興】が近い関係にあることが見えてきた。そこで次に文字の異同ではなく、書写の形式を見てみたい。

『弁正論』「十諭篇」は、まず「外○異曰」「内○諭曰」と記し、「外（道教）」と「内（仏教）」の双方の主張が対句で提出される。その後「開士曰」と記して、その論点を解説するという形で十箇条の論述が展開していく。その記述の形式が問題である。

【麗初】【金】【麗再】【開】【磧】の版本『弁正論』は、「外○異曰」「内○諭曰」とあるその下側にそれぞれの主張内容が記される。そして、その際に「注」という文字が付せられている。版により多少の差異や混乱はあるが、

基本的にはこの形式で進んでいく。^④

【版本『弁正論』】

外○異曰 注○○○○…

○○○○…

内○喩曰 注○○○○…

○○○○…

開士曰…

『廣弘明集』諸本では「注」の文字はないが、基本的にそれぞれ「外○異曰」「内○喩曰」の下側にその主張内容が記されることは版本『弁正論』と同じである。なおこの形式だけを見れば、【金剛集】【興集】【開集】【思集】【磧集】の第六・七・八喩に共通した混乱が見える。

【『廣弘明集』諸本】

外○異曰 ○○○○…

○○○○…

内○喩曰 ○○○○…

○○○○…

開士曰…

しかし『教行信証』はこれらと異なり、「注」の文字はなく、また「外○異曰」「内○喩曰」の主張内容もその下側ではなく、単に改行されて記され

ていく。

【『教行信証』】

外○異曰

○○○○…

○○○○…

内○喩曰

○○○○…

○○○○…

開士曰…

形式上の問題であるが、親鸞は『教行信証』においてほとんど改行を行わない。そうであるにもかかわらず、『弁正論』引用に際してのみ厳格に改行している。おそらく依拠本の通りに記載しようとしたのだと推測される。

そこで【金剛】【七】【興】を見ると、いずれも「注」の字はなく、「外○異曰」「内○喩曰」の主張内容は単に改行されて記されている。つまり『教行信証』と同じ形式なのである。文字の異同は容易に写誤や校訂がありえ、同一系統であるかどうかは俄かに判断しかねるが、書写形式が同じというのは同一系統の証左ではないか。^⑤

文意の変化を伴う異同

以上の確認から『教行信証』と日本古写経系の『弁正論』とが非常に近い、同一の系統であることが窺われる。そこで、これまでの研究において『教行信証』に特異であり、かつ文脈に関わるとして議論になってきた点について、

いくつか取り上げたい。

第一点目は、「嗟其諂曲取人之情（其の諂曲にして人の情を取るを嗟く）」（大正五二、五二六上）という文である。ここの「諂曲」が、『教行信証』では「嗟其諂曲取人之情（ああ、その諂われる典、人の情を取る）」（定親全一、三六五）と記されている。この点について、先行研究では「親鸞は「諂われる典」として「諂曲」が正しい。『無量寿経』巻上にも「無有虚偽諂曲之心」（大正十二、二六九c）とあり、同義語を重ねた六朝の造語⁴⁶と指摘される。ただし、親鸞はこの「典」の字の訓として「テン」「フミ」と記している。だからこそ、この箇所は親鸞が何らかの意図を持って、訓み換えたのではないかという理解もされてきた。⁴⁷そこで、この箇所について【金剛】

【七】【興】を見ると、次の様に記されている。

【金剛】 嗟其諂曲取人之情

【七】 嗟其諂曲取人之情

【興】 嗟其諂曲取人之情

【七】は「諂曲」だが、【金剛】は「諂曲」となっている。また【興】の「諂曲」も字形としては非常に近い。これまで親鸞の写誤、もしくは敢えて書き換えたとも理解されていた点であるが、親鸞の見たテキストが「諂曲」となっていた可能性が非常に高まったと言えるだろう。ただし、敢えて「テン」「フミ」と訓を付けたのは、本来は「曲」であることを知りつつ、「典」とあるテキストを選び取ったという親鸞の意志の表れかもしれない。

第二点目に、「檢太史公等衆書（太史公などの衆書を檢するに）」（大正五二、

五二七上）という文を見たい。ここを親鸞は「撥太史云等衆書」（定親全一、三六七）と記しているが、意味がよく分からない。⁴⁸「檢↓撥」「公↓云」「書↓書」と三つの字が異なっているが、「云」の字は【金剛】【七】が同様であり、【興】は一度「云」と記した上に「公」となぞっているようにも見える。⁴⁹ただ、今確認したいのは最後の「書」の字である。親鸞はこの字の左に「エ」、右に「クワヲ」「カクトモ」と訓を記して注意している。ここは【金剛】【七】も「書」の字であるが、【興】だけは「畫」という字を記している。この「畫」と親鸞が記す「書」とは、直接見ると字形が非常に似ており、「書」と読めるテキストがあったのかと推測できる。

第三点目に、「聖王之巨孝」（大正五二、五二九中）という文を挙げたい。ここは『教行信証』では「聖王之臣孝」（定親全一、三六九）とある。「巨孝」が「臣孝」とある点について、これも単純な写誤とされる一方、「巨孝」は成語で「偉大なる孝」の意味であるが、親鸞は「臣は孝である」という主語述語の関係に訓み換えている⁵⁰などと親鸞の意図があると指摘されてきた箇所である。ここは【金剛】【七】【開】【金剛集】【興集】が同様に「聖王之臣孝」となっている。特に宋版である開元寺版が「臣孝」になっているのは興味深い。

第四点目は「訪道於瘖聾」（大正五二、五三〇上）である。耳の聞こえない人に道を尋ねるという意味だが、『教行信証』には「謗道於瘖聾」（定親全一、三七〇）とある。この「謗」には「ツシル」という左訓が付けられ、「謗法」は親鸞の思想の中では非常に重要な概念であり、この字は写誤とは考えられない⁵¹などと指摘もされている。ここも【金剛】【七】【興】が同じく「謗道」としている。

第五点目は、「問津於兔馬」(大正五二、五三〇上)である。ここを『教行信証』は「問津於菟馬」(定親全一、三七〇)と記す。ここで問題は「問津」と「問律」である。この点についても、「問律」を「律令」や「戒律」を意味するとして積極的に受け止める見方がある一方、福永光司は「律」という字もこれは写し間違ひ。さんずいですね。「津を問う」というのは『論語』のことばです。ですからその意味でもここは「津」という字に使わなければいけない。(中略)渡し場を兔と馬に問うというのは、これは仏教の經典、『法華経』やその他にあります⁵³と明らかな誤写だと指摘している。ここは【金剛】【興】が「問律」としており、親鸞はあくまでテキストを忠実に書写したと考えられる。

第六点目は、「都者観也」(大正五二、五三六中)である。この箇所を『教行信証』は「都者都也」(定親全一、三七四)と記す。これは一見して意味不明である。親鸞は二番目の「都」に「ミヤコ」と仮名を振っているので、「都はみやこなり」と敢えて読んでいることになる。これについては「都」は「観」(みる)の意であると訓詁のスタイルになっている。「都者都也」は漢文としては意味をなさないので写誤であろう⁵⁴。「世界中を見渡す」という意味がある。だからそこに皇帝が居るのであって、多くの人々や世界中を見渡すところという意味で「都は観るなり⁵⁵」といった指摘がある。この点に関しても、【金剛】【七】【興】【金剛集】は「都者都也」となっている。なお『弁正論』歴代相承篇第十一に「都者観也。言華夏之地帝王所居。萬邦歸湊。處華物麗謂之陸海。有所親觀故云都也」(大正五二、五四九上)という文があるが、ここでの「都者観也」も【金剛】【七】【興】は「都者都也」と記している(『廣弘明集』はこの文ナシ)。

第七点目は、『弁正論』に引かれた「梁武皇帝捨道勅文」の一節である(大正五二、五四九下)。この箇所について、藤場は「意識したうえでこのように書かれていることは間違ひない」として、その意図の検討をしている⁵⁶。ここは異同が多いため、一覧にして示したい。なお『廣弘明集』の文は『弁正論』からではなく、「梁武皇帝捨道勅文」からの直接の引用である。

- 【教】 无記不當若善惡事佛強孝子心少者
- 【金剛】 无記不當⁵⁷「」心少者
- 【七】 无記不當善惡事佛強孝子心少者
- 【興】 无記不當若善惡事佛心強老子心少者
- 【麗初】 无記不當善惡事佛心強老子心少者
- 【金】 无記不當善惡事佛心強老子心少者
- 【麗再】 无記不當善惡事佛心強老子心少者
- 【開】 无記不當善惡事佛心強老子心少者
- 【積】 无記不當善惡事佛心強老子心弱者
- 【金剛集】 无記性不當善惡若事佛心強老子心弱者
- 【興集】 无記性不當善惡若事佛心強老子心弱者
- 【麗再集】 无記性不當善惡若事佛心強老子心弱者
- 【開集】 无記性不當善惡若事佛心強老子心弱者
- 【積集】 无記性不當善惡若事佛心強老子心弱者

またこの「梁武皇帝捨道勅文」は別の書物にも引かれており、それらを見ると「無記性不當善惡若事佛心強老子心弱者」(道宣『集古今佛道論衡』大正

五二、三七〇中)、「無記性不當善惡若事佛心強老子心弱者」(道世『法苑珠林』大正五三、七〇七上)、「無記不當善惡事佛心強老子心少者」(澄禪『三論玄義檢幽集』所引『弁正論』大正七〇、四〇六下)である。「梁武帝捨道勅文」全体を見ると、『廣弘明集』『集古今佛道論衡』『法苑珠林』は同一であり、『弁正論』だけが異なる。⁵⁷⁾

ここで問題となるのは、「若」の字の有無とその位置、「心」の字の有無、そして「老子」と「孝子」との違いである。特に親鸞は「孝」に「カウ」と訓を付けており(定親全一、三七七)、注意される。ここについて『教行信証』と完全に一致するものはない。けれども【金剛】【七】【興】を見るならば、それぞれの共通点は見出せるのであり、『教行信証』と同一のテキストが存在した可能性は十分にある。この箇所も親鸞は依拠本を忠実に書写したと考えるべきであろう。

同様の事例は、今取り上げた七箇所その他にも見出すことはできる。しかし、紙幅の都合上、それらは割愛する。

五 興聖寺本と開宝蔵系テキスト

これまでの確認してきた中で、「【興】と【麗初】のみが「行」を「以」にしている」と指摘した箇所があった。ここから、実は興聖寺本が開宝蔵系のテキストの影響を受けているのではないかということ報告する。

親鸞が『教行信証』に引く『弁正論』は、巻第六「十諭篇第五」の冒頭から始まる。注目すべきは、『教行信証』における『弁正論』引用の書き出し(定親全一、三六〇)である。(写真1)

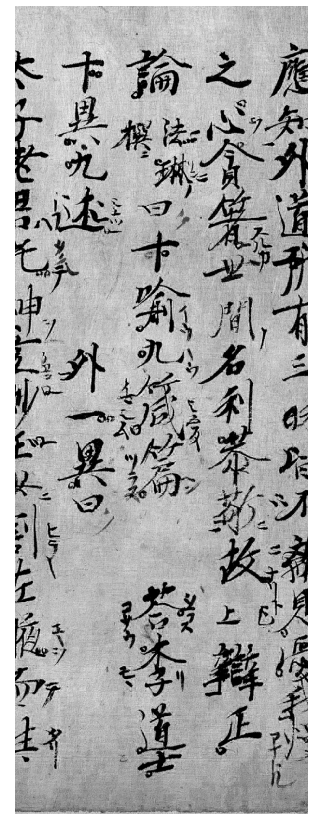


写真1 『教行信証』(真宗大谷派蔵)

辯正論〔法琳撰〕曰 十諭九箴篇 答李道士十異九述

これは『弁正論』巻第六の冒頭に相当するが、【金剛】を見ると、次の通りになっている。(写真2)

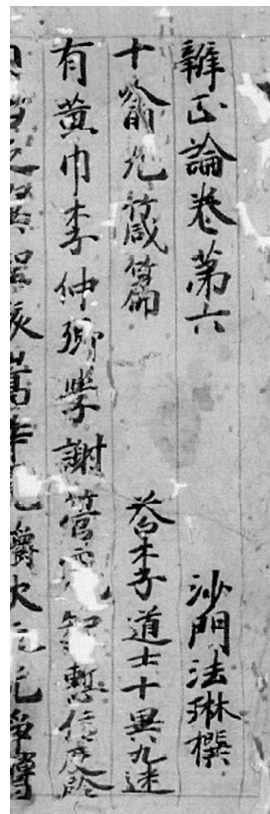


写真2 金剛寺本

辯正論卷第六 沙門法琳撰

十諭九箴篇 答李道士十異九述

最後の「述」と「迷」の違いを除いて、『教行信証』と【金剛】は基本的に一致している。なお【七】は巻第六の巻首が欠損しており、確認できない。⁵⁸⁾

この「十諭篇」冒頭は、全ての『廣弘明集』（大正五二、一七五下）で次の通りになっている。

辯正論十諭九箴篇 釋法琳
十諭篇上 答李道士十異論

まず総題として「十諭九箴篇」と記した上で、「十諭篇」「九箴篇」を分けて「李道士」に答えるという形だと考えられる。ところが、【麗初】【麗再】の巻第六の冒頭（大正五二、五二四下）は次の通りになっている（【金】は破損を【麗再】で補う）。

辯正論卷第六

唐沙門釋法琳撰

十諭篇第五〔答傳道／士十異〕

内九箴篇第六

氣爲道本篇第七

【金剛】が「十諭九箴篇」と記すのに対して、【麗初】【麗再】は「十諭篇第五」「内九箴篇第六」「氣爲道本篇第七」とそれぞれ分けて記している。それにより、巻第六の目次になっている。さらに【金剛】が「答李道士十異九迷」とするのに対して、「答傳道士十異」としている。「十諭九箴篇」は李仲卿の『十異九迷論』に反駁するものであるから、当然「答李道士」と書くべきであろう。それが「答傳道士」とあるのは、傳奕と李仲卿を間違えたもの

と考えられる^⑤。また、【麗初】【麗再】では割注になっている点も相違する。そこで、興聖寺本『弁正論』を見ると次の通りである。（写真3）

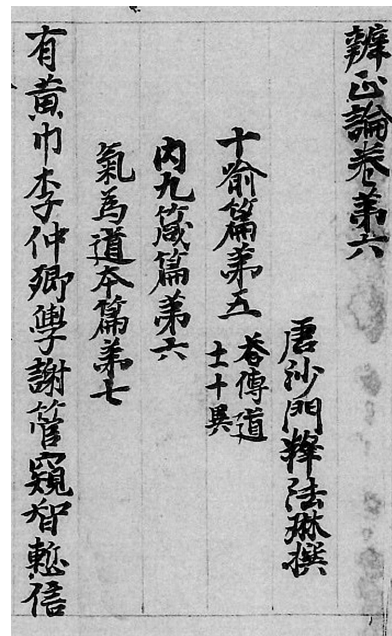


写真3 興聖寺本

辯正論卷第六

唐沙門釋法琳撰

十諭篇第五〔答傳道／士十異〕

内九箴篇第六

氣爲道本篇第七

このように【興】は【麗初】【麗再】と全く同じであり、【教】【金剛】とは大幅に異なる。

では、【開】【積】【大正宋】を見ると、これらはそもそも巻の分け方が異なっている。「十諭篇」は大きく二つに分かれるが、その前半部分が巻第五に収まっているのである。【開】の十諭篇冒頭（巻第五十紙）は次の通りである。

而祇足曰余請罪矣余請罪矣

十喻篇第五〔答傳道／士十異〕

内九箴篇第六

氣爲道本篇第七

ここで「而祇足曰余請罪矣余請罪矣」とあるのは、高麗版での巻第五「釈李師資篇第四」の最後の言葉である。そうすると、【麗初】で巻第六の目次として冒頭に置かれた言葉が、【開】ではそのまま巻第五の途中に移っていることになる。何故このようなことが起こっているのか。実は、高麗版のように巻を分けた場合、巻第五と巻第六とは約三倍の分量の差ができる。これは折本で見るとかなり顕著である。そのため、折本となった開元寺版以降は十喻篇の前半を巻第五に移し、その均等を図ったのではないだろうか。そもそも十喻篇と九箴篇は、李仲卿の『十異九迷論』に対する反論として書き起こされたのであり、この二篇は一連の文として同一の巻にあるのが本来であろう。

「十喻篇」が巻第六に始まるのが本来だというのは、『弁正論』巻第一冒頭（大正五二、四九〇中）に、次のように全体の目次があることから分かる。

辯正論巻第一

唐沙門釋法琳撰

三教治道篇第一 上下

十代奉佛篇第二 上下

佛道先後篇第三 巻第五

釋李師資篇第四

十喻篇第五 巻第六

九箴篇第六

氣爲道本篇第七

信毀交報篇第八 巻第七

品藻衆書篇第九

出道僞謬篇第十 巻第八

歷世相承篇第十一

歸心有地篇第十二

この記述は、【興】【麗初】【金】【麗再】【開】【思】【磧】には共通している。なお【金剛】にこの文はなく、【七】は巻第一冒頭が欠損しており確認できない。ともかく、「十喻篇第五」は「巻第六」に始まるというのが本文に示されているのであり、巻第五の途中から十喻篇が始まる【開】【思（大正宋）】【磧】は後から変更が加えられたものと考えられる。

そこで次に、【磧】（巻第五第十二紙）と【大正宋】（巻第五）の十喻篇の冒頭を見ると、次の通りである。

手而祇足曰余請罪矣余請罪矣

十喻篇第五 〔答傳道／士十異〕

つまり「内九箴篇第六」「氣爲道本篇第七」という記述が脱落している。

この脱落箇所は【麗初】【麗再】では巻第六の内容の目次であり、【開】はそのまま巻第五に移動させたただけであったので、巻第五の記述としてはふさわしくない。そのため、【磧】【大正宋】はこれを外したのだと考えられる。ちなみに、十諭篇後半は「内十諭 答外十異」（大正五二、五二六下）という言葉に始まるが、【開】【磧】【大正宋】はそこから巻第六が始まる。それぞれ、次の通りである。

【開】

辯正論巻第六

内十諭 沙門 法琳 撰

答外十異〔答李道／士十異〕

【磧】【大正宋】

辯正論巻第六

沙門 法琳 撰

十諭篇第五之餘

内九箴篇第六

内十諭 答外十異

【開】は、「答李道士」という正しい記述がここで出てくるのが注目される。また【磧】【大正宋】は「十諭篇第五之餘」「内九箴篇第六」と巻第六の目次が示される。なお【磧】【大正宋】は、「氣爲道本篇第七」がさらに巻第七に移っている。

話が非常に遠回りしたが、確認したかったことは、興聖寺本『弁正論』巻第六の始まりの記述形式は高麗版系とのみ共通する、ということである。それは当時、開宝蔵系の『弁正論』が日本に存在し、参照されていたことを意味するだろう^⑥。

文字単位で見ても、【興】と【麗初】とその系統の『弁正論』のみが共通する箇所は散見される。四例示してみよう。

「母・互」↓「来」（大正五二、五二九中）

【教】 更母爲父子 【金剛集】 更母爲父子

【金剛】 更母爲父子 【興集】 更母爲父子

【七】 更母爲父子 【麗初集】 更母爲父子

【興】 更来爲父子 【麗再集】 更母爲父子

【麗初】 更来爲父子 【開集】 更互爲父子

【金】 更母爲父子 【思集】 更互爲父子

【麗再】 更母爲父子 【磧集】 更互爲父子

【開】 更互爲父子

【磧】 更互爲父子

「行」↓「以」（大正五二、五三〇上）

【教】 非釋教所宜行也 【金剛集】 非釋教所宜行也

【金剛】 非釋教所宜行也 【興集】 非釋教所宜行也

【七】 非釋教所宜行也 【麗初集】 非釋教所宜行也

【興】 非釋教所宜以也 【麗再集】 非釋教所宜行也

【麗初】 非釋教所宜以也
 【金】 非釋教所宜行也
 【麗再】 非釋教所宜行也
 【開】 非釋教所宜行也
 【磧】 非釋教所宜行也

【金】 德名言所成
 【麗再】 德名言所成
 【開】 德之所成
 【磧】 德之所成

「解」↓「朝」(大正五二、五三〇下)

【教】 未能忘言而神解
 【金剛】 未能忘言而神解
 【七】 未能忘言而神解
 【興】 未能忘言而神朝
 【麗初】 未能忘言而神朝
 【金】 未能忘言而神解
 【麗再】 未能忘言而神解
 【開】 未能忘言而神解
 【磧】 未能忘言而神解

【金剛集】 未能忘言而神解
 【興集】 未能忘言而神解
 【麗初集】 未能忘言而神解
 【麗再集】 未能忘言而神解
 【開集】 未能忘言而神解
 【思集】 未能忘言而神解
 【磧集】 未能忘言而神解

「之」↓「名言」(大正五二、五三〇下)

【教】 德之所成
 【金剛】 德之所成
 【七】 德之所成
 【興】 德名言所成
 【麗初】 德名言所成

【金剛集】 德三所成
 【興集】 德之所成
 【麗初集】 德之所成
 【麗再集】 德之所成
 【開集】 德之所成

今回の検討範囲は基本的に親鸞の引用箇所であるため、数は多くないが、【興】と【麗初】系にのみ共通する文字や文章が出てくるのが分かる。議論のあるところであるが、興聖寺一切経について池麗梅は次のように指摘する。

興聖寺一切経の成立には、平安時代の西楽寺一切経の時期だけではなく、鎌倉時代の補写時にも開宝蔵本(またはその転写本)が常に何らかの影響を及ぼしていたことは明らかである。⁶¹⁾

この指摘からすると、興聖寺本『弁正論』も開宝蔵系のテキストの影響を受けていると考えて良いのではないか。⁶²⁾

六 『教行信証』と宋版一切経

興聖寺本と高麗版系の関係を辿ってきたが、当時、開宝蔵系の『弁正論』が日本に存在し、影響を持ち得たことが分かった。では、『教行信証』所引『弁正論』には、興聖寺本のような宋版の影響はないのか。

実は、【教】には日本古写経系に合致せず、【麗初】や【開】に合致する箇

所が見られる。例えば、「畢竟」(大正五二、五二五上)という言葉が出てくるが、これを【金剛】【七】は「畢竟」と記す。また「佛理」(大正五二、五三〇上)という言葉も、【金剛】【七】【興】は「佛里」と記している。そうすると親鸞が見た依拠本も、これまでの検討からそれぞれ「畢竟」「佛里」と記されていたという想定ができる。しかし、『教行信証』にはそれぞれ「畢竟」「佛理」(定親全一、三六二、三七〇)と記されているのである。これは、親鸞が書写の際に、宋版の『弁正論』を参照して修訂したのではないかととも考えられる⁶³。ただし、このような例だけでは、親鸞が修訂したのか、それともすでに修訂されたものを親鸞が見たのかの区別はつかない。

その中で、確実に親鸞が修訂を行ったと分かる注目すべき箇所がある。それが「怨親數爲知識 知識數爲怨親」【興】写真4、【麗初】【金】【麗再】【開】と「怨數爲知識 知識數爲怨」【金剛】写真5、【七】【磧】【大正宋】、全『廣弘明集』である(大正五二、五二九中)。この文の典拠は『十住毘婆沙論』の「怨數爲知識 知識數爲怨」(大正二六、五九中)という文であり、【麗初】【開】などのみが「怨」を「怨親」に変えていることが分かる。

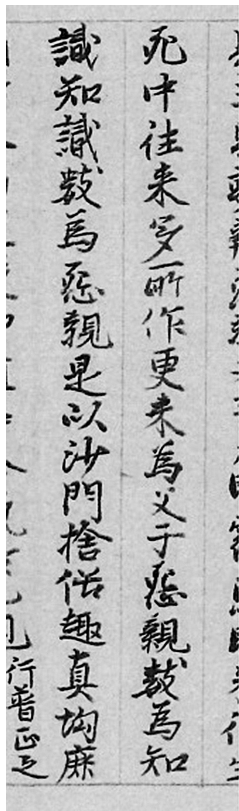


写真4 興聖寺本

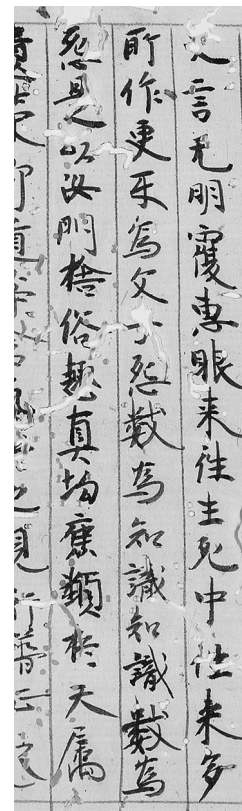


写真5 金剛寺本

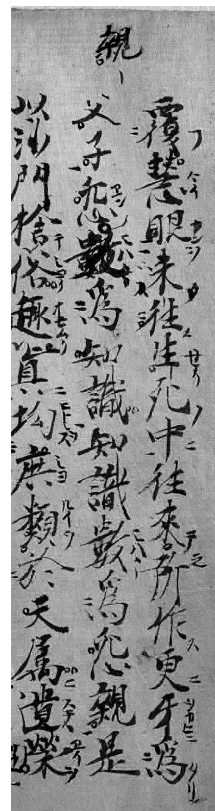


写真6 『教行信証』
(真宗大谷派蔵)

では『教行信証』はどうなっているかというところ(写真6)、本文にはまず「怨數爲知識」とあり、かつ「怨」と「數」の間に印が付けられ、欄外に「親」の字が補記される。そして次の句は「知識數爲怨親」とあるので、こう見ると、親鸞は【麗初】や【開】の影響下にあるテキストを見て執筆しつつも、「親」の字を書き落とした為に、それを欄外に補記したように思える。しかし、問題はより複雑である。実は、本文に書かれた「怨數爲知識」の「數」の字は、まず「親」と書いた上に「數」を上書きしたものである⁶⁴。

そうすると、親鸞は初め「怨親數爲知識」と書こうとして、「怨親」まで書いた。しかしその時点でこれを「怨數爲知識」に変更することにし、「親」に「數」を上書きして「怨數爲知識」と書いた。その直後に、やはりもう一度「怨親數爲知識」にすることにして、欄外に再び「親」の字を補記した上

で、次の句は「知識數爲怨親」と記した。このような経過をたどって親鸞は修訂を行ったと考えられる。

ここで二つの可能性が提起できよう。一つは、あくまで親鸞の手元には一本の『弁正論』しかなかったというものである。この場合、その『弁正論』には【麗初】や【開】の影響を受けて「怨親數爲知識」と書かれており、親鸞はそのまま書写しようとした。しかしその時にこの文の典拠が『十住毘婆沙論』であることに気が付き、原典に従って「怨數爲知識」と記すことにした。けれどもやはり『弁正論』自体の記述に従うことにして「親」の字を補記した、ということになる。もう一つは、親鸞の手元に「怨親數爲知識」と「怨數爲知識」とある二種類の『弁正論』があり、それが同時に参照されていた、ということになる。その場合も修訂の経緯自体は同じである。

親鸞は日本古写経系のテキストを依拠本としたと考えられ、そこには【金剛】【七】と同じく「怨數爲知識」とあった可能性が高い。しかし【興】がそうであるように、宋版の影響を受けた古写本もあり、それを参照していた可能性も否定できない。先に提起した二つの可能性のうち、前者の場合その親鸞の修訂はここを含めた非常に限定された箇所のみになるのに対し、後者の場合『弁正論』引用全体にわたって親鸞による修訂が加えられている可能性があることにある。つまり、これまで親鸞の誤記または意図的書き換えなどと言われていた多くの箇所について、前者の場合は敢えて書き換えたといった特別な意図はあまりなく、後者の場合には比較の上で敢えてそう記す何らかの意図が託されている可能性があることを示唆する。しかし結局のところ、現在それを決める確証はない。

では、親鸞もしくはそれ以前の書写者が修訂していたとして、そこで用い

たものは、【麗初】系か【開】系のどちらなのかと言えば、材料が少なく判断が付かない。例えば、【教】【開】が「柱史」（大正五二、五四七上）としている箇所を【金剛】【七】【興】【麗初】【金】は「柱史」に、【教】【開】が「已澆之末」（大正五二、五三〇中）としている箇所を【金剛】【興】【麗初】【金】【麗再】が「已澆之末」としている点などがある。そうすると【教】と【開】が近いようであるが、これらはほとんど誤差の範囲内であろう。また逆に、普通「割」（大正五二、五二五上）とある箇所を、【教】【興】【麗初】のみ「割」と記している箇所もある。また、欠筆からすれば【麗初】に近いが、その影響については先の述べたように不明である。

七 日本古写経『弁正論』と『教行信証』との距離

【金剛】【七】【興】と『教行信証』とが非常に密接であると報告してきたが、最後に【金剛】【七】【興】のどれが一番近いのかを考えたい。

そこで注目すべき箇所として、『教行信証』に十六字の脱落があることを指摘したい（定親全一、三七五）。この十六字脱落について藤場俊基は、「省略部分はほぼ一行に相当する。依用本の成立過程か『教行信証』の書写段階かの特定はできないが、この一行が誤って脱落してしまった可能性が考えられる^⑥」と指摘している。では、この一行十六字脱落を共有しているものはあるのか。この箇所（大正五二、五四六下）を一覧にすると以下の通りである（『廣弘明集』にはナシ）。

【教】 依宋人陸脩靜／而列一千二百廿八卷

【金剛】 依宋人陸脩靜而列一千二百／廿八〇

【七】 依宋人陸脩靜而列／檢脩靜目中見有經書藥方符圖等合有／一千二百二十八卷

二百二十八卷

【興】 依宋人陸脩靜而列檢脩／靜目中見有經書藥方符圖等合有／一千二百廿八／卷

百廿八／卷

【麗初】 依宋人陸脩靜／所列檢脩靜目中見有經書藥方符圖等合有／一千二百二十八卷

二百二十八卷

【金】 依宋人陸脩靜／所列檢脩靜目中見有經書藥方符圖等合有／一千二百二十八卷

二百二十八卷

【麗再】 依宋人陸脩靜／所列檢脩靜目中見有經書藥方符圖等合有／一千二百二十八卷

二百二十八卷

【開】 依宋人陸脩靜所列檢／修靜目中見有經書藥方符圖等合有／一千二百二十八卷

二百二十八卷

【積】 依宋人陸脩靜所列／檢脩靜目中見有經書藥方符圖等合有／一千二百二十八卷

二百二十八卷

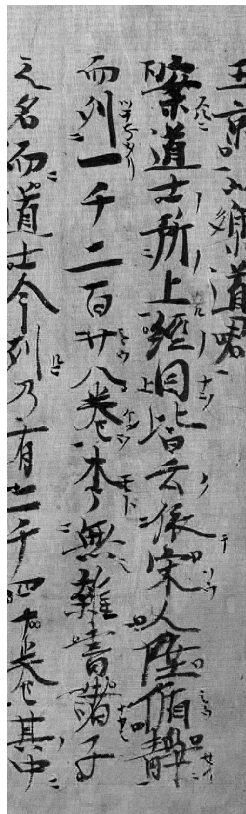


写真7 『教行信証』
(真宗大谷派蔵)

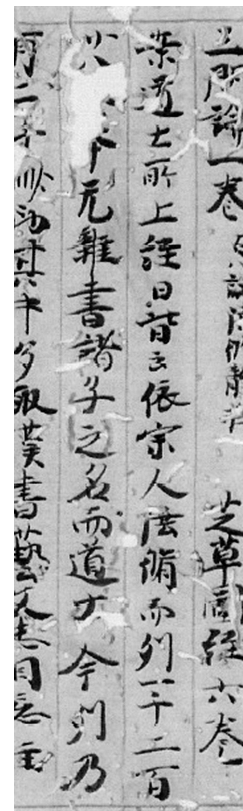


写真8 金剛寺本

一見して分かるように、【教】(写真7)と【金剛】(写真8)のみがこの十六字を脱落させているのである。これは藤場の指摘する通り、書写の段階での一行脱落と考えられるが、それが偶然に一致するとは考え難い。この脱落箇所が一致するということは、【教】と【金剛】とがそのルーツを同じくする証拠と言い得るであろう。ただし、【興】は先述の通り、開宝蔵系で校訂しているのであり、そのため本来あった一行脱落を補っている可能性は否定できない。

ところで、宋版の刊本は、高麗版系統が一行十四文字であり、それ以外は一行十七文字で統一されている。つまり、十六文字の脱落は、そのような刊本から書写した場合には起こりにくい。そこで【七】(写真9)と【興】(写真10)の当該箇所を見ると、今言及している十六文字が【七】においてそのまま一行になっているのである。十六文字脱落は、おそらくこの七寺本と同じ形態の『弁正論』の書写において起こったと考えられよう。また、今後新たに古写経『弁正論』が確認された場合、特に親鸞との関係ではこの十六文字脱落が一つの基準となるのではないか。

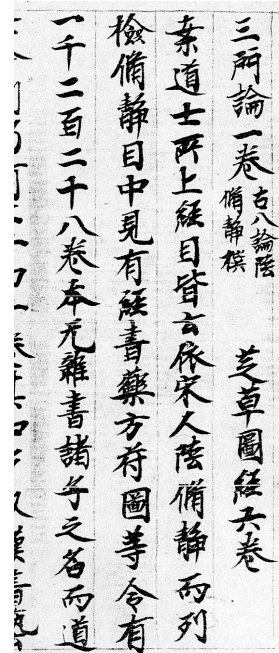


写真9 七寺本

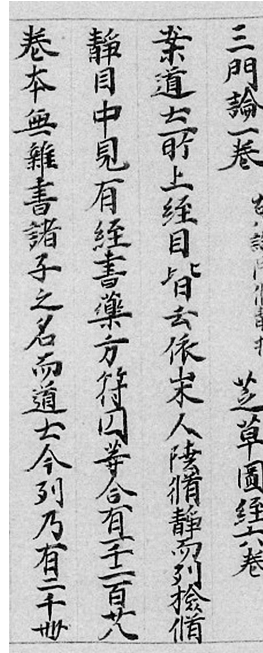


写真10 興聖寺本

以上で【教】と【金剛】との近接性が指摘できるが、さらに【七】と【興】はどうだろうか。確実なことは言えないが、【金剛】と【興】とが共通し【七】のみ異なる箇所が散見される。すでに見た、「問津」が「問律」になっている点は【教】【金剛】【興】のみに共通する点であった。同様の事例は他にもある。例えば本来「若在周初」（大正五二、五二六上）とある文を、【教】が単に「周初」（定親全一、三六四）と記している箇所がある。この箇所は【七】が「若在周初」であり、【金剛】【興】が「若周初」である。すると【七】↓【金剛】【興】↓【教】という次第が考えられよう。他にも、本来「吾」（大正五二、五三〇上）の字を【金剛】【興】のみが「五」としている点。九箴篇において第一箴から第二箴に移る際（大正五二、五三〇上、全て

の『弁正論』『廣弘明集』が改行しているにもかかわらず、【金剛】【興】のみが改行せずに文章を続けていく点など、【金剛】と【興】だけが共有している点が見られるのである。恣意的な見方かもしれないが、時代や地域性を鑑みても、【七】よりも【金剛】と【興】とがより近いテキストなのではないだろうか。

まとめ

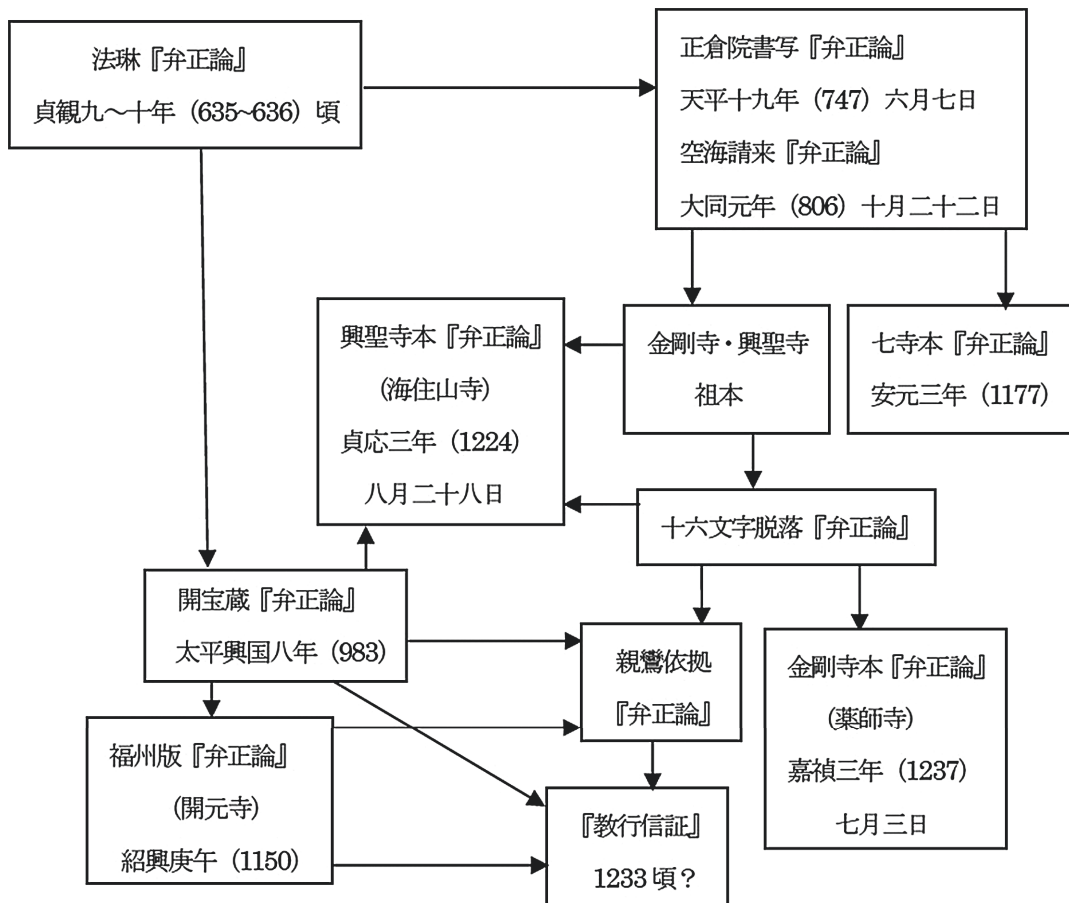
本稿は、日本古写経『弁正論』と『教行信証』との比較を行い、特に注目されるいくつかの点を取り上げてきた。そこから分かったことは、これまで親鸞の誤写、もしくは意図的な書き換えと推測されてきた箇所の多くが、あくまでテキストを忠実に書写したものだということである。しかもその際に、宋版一切経の影響が見られることも確認できた（ただし思溪版の影響は見えない）。しかし、『教行信証』にのみ特異な箇所はまだ多くあり、それらが依拠本に由来するのか、それとも何らかの意図が含まれているのかは、現在のところ判別がつかない。今後改めてより広い視野から十分な検討が必要であろう。

また、親鸞の依拠本が金剛寺本とルーツを同じくすることが知られたが、親鸞がいつどこでそれを見たのかも大きな問題であろう。親鸞は二十九歳まで比叡山におり、その後吉水の法然のもとへ行くも、三十五歳で越後へ流罪。やがて関東に赴き、六十歳過ぎごろに京都へ戻ってきたとされる。親鸞の『弁正論』引用箇所の執筆は、筆跡から六十歳ごろと推測されているが、『弁正論』への関心自体はそれ以前から抱いていたと考えられる。では親鸞

の依拠本は在関東時代に入手されたものであろうか。この問題は、『弁正論』の引用意図とも関係すると考えられるのであり、『弁正論』の写本研究と、『教行信証』の思想研究の双方からの検討が必要であらう。⁶⁸⁾

唐代初期における仏教と道教との論争の書である『弁正論』は、当然のことながら親鸞だけでなく、中国・日本の思想史においても非常に重要な書物であり、その点からの研究は今後も多くなされていくだろう。その際、本来の形態と思われる箇所が日本古写経に保存されているということも、注目しておくべきことである。

『日本現存八種一切経対照目録』（国際仏教学大学院大学学術フロンティア実行委員会、二〇〇六年）によれば、『弁正論』の古写本は石山寺・西方寺・新宮寺・妙蓮寺に現存しているとされ、⁶⁹⁾ またその他にも古写本の存在は報告されている。⁷⁰⁾ 十分な研究が加えられるべきであらう。今後の課題としたい。



【附録】古写経『弁正論』の系譜について、今回の検討結果から、いくつかの疑問符を付けながらも、次のように図示できよう。

註

- (1) 藤場俊基『顕浄土方便化身土文類の研究―『弁正論』―』増補第三刷一頁(文栄堂、二〇〇〇年)。
- (2) 存覚『六要鈔』は『弁正論』の引用について、「凡此論文、一一文義、不可輒解、又非要須。(おおよそこの論文、一々の文義、たやすく解すべからず、また要須にあらず)」（『真宗聖教全書』第二卷四三五頁、大八木興文堂、二〇〇一年）と重要視しない姿勢を見せる。
- (3) 『真宗聖教全書』第二卷四三二頁。
- (4) 例えば、存覚が大幅な相違を指摘する九歳篇第二歳の引用について（『真宗聖教全書』第二卷四三三頁）、筆者が確認した限り、存覚の指摘と合致するものは『大正蔵』の校異に示される元明二本のみであった（大正五二、五三〇、注一〇、二〇）。なお時代的に存覚が明本を見ることはなく、存覚の依用本は元本に近いものと推測される。
- (5) その具体的な例として、東本願寺出版部が発行する『真宗聖典』（一九七八年）では、『教行信証』の『弁正論』引用箇所について、高麗版に基づいて二十箇所以上の文字の変更を行っている。
- (6) 中略筆者、武内義雄「教行信証所引辯正論に就いて」（『大谷学報』第十二巻第一号十五頁）。
- (7) 星野元豊『講解教行信証』「化身土巻」二二九七頁（法藏館、一九九四年）。ちなみに、この「目も見えず…」という言葉は、親鸞八五歳の手紙の言葉である。
- (8) 『弁正論』のところは実はほとんど変わっていません。変わっていないどころか、坂東本のなかでも六十歳ごろに書かれた箇所が一番残っていますし、また、清書という意識が一番濃厚に出ているところだと思います。これは、もちろん写す際の所覧の本にもよると思いますが、『弁正論』の部分は改行が非常に丁寧に行われています。さらに字も丁寧に書かれている印象を受けます。（中略）私たちからすると読みにくい、主題が見えにくい『弁正論』の部分が、実はほとんど修正が加えられず、最終形になっているとも考えられるわけです。（中略筆者、三

- 木彰円「『教行信証』の諸問題―親鸞自筆・坂東本を通して―」（『現代と親鸞』第二七号二一五頁、二〇一三年）。
- (9) ここで藤場が用いた明版とは、『大正蔵』の脚注のものを指すのか、それ以外を指すのかは不明である。
 - (10) 藤場俊基『顕浄土方便化身土文類の研究―『弁正論』―』一五九頁。
 - (11) 『教行信証』に引用されたテキストについては、これまで様々に研究されてきた。そのうち、三つの例を挙げてみたい。
- まず『教行信証』での大部の引用として『涅槃経』がある。親鸞には『教行信証』以外に、『涅槃経』を抜き書きしたノートが二種存在するが、『教行信証』の書誌学的研究を行った重見一行は、『大正大蔵経』と比較し、片方は「基本は南宋系南本」（増上寺蔵思溪版一切経）であり、もう一つは「北本系宮内庁本にまつたく一致する」（『東禅等覚院板』〔参照『図書寮漢籍善本書目 附録』十一ウ〕とする。その上で、『教行信証』における『涅槃経』引用は「決してある特定の涅槃経写本（刊本）の忠実な引用によるものではなく、親鸞自身による幾度か南北両系本を校合した結果のはなはだしい混雑を示していると推定される」と指摘する（『教行信証の研究 その成立過程の文献学的考察』一六〇～一六一頁、法藏館、一九八一年）。
- 次に、同じく大部の引用として『日蔵経』『月蔵経』の引用がある。『日蔵経』『月蔵経』の大部分は、七五歳頃に書写された抜き書きノートがそのまま挿入されたものであり、それは思溪版ではないかと重見一行は推定している（先掲書二四〇～二四九、二五八～二六五頁）。その後、さらに諸本の比較検討を行った佐々木勇は、『坂東本『教行信証』所引『日蔵経』『月蔵経』の依拠本は、宋版一切経思溪版であることが確認された」、「思溪版本文と異なる箇所は、親鸞の誤認あるいは意図的な修訂によって生じたもの、と考えられた」（坂東本『教行信証』引用『日蔵経』『月蔵経』の依拠本について）『仏教史学研究』第五七巻第一号五六頁、二〇一四年）と指摘している。
- さらに、これまで善導『往生礼讃』の引用も注目されてきた。何故なら、親鸞

はその引用の際に、しばしば『往生礼讚』そのものではなく、智昇『集諸経礼懺儀』からの孫引きであることを注記しているからである。この引用について、能島寛は「坂東本には本文上不備のある「開宝蔵」の転写本（『集諸経礼懺儀』…筆者注）を下敷きとして周知の『往生礼讚』で文言を整えた」（『親鸞の用いた『往生礼讚』をめぐる』、『日本古写経善本叢刊第四輯 集諸経礼懺儀卷下』三七五頁、国際仏教学大学院大学学術フロンティア実行委員会、二〇一〇年）との理解を示している。

以上のことから親鸞のテキスト引用について推定できることは、様々な系統の仏典を依用できる環境にあったと考えられること。また、テキストの異なりによる文字の異同に自覚的であったということ。そして、下書きノートには依拠本から忠実に書写しつつ、『教行信証』本文として清書する際にはそれらを校合し、修訂していると指摘されるということである。

(12) 法琳とその著作に関わる研究として、以下のものがある。武内義雄「教行信証所引辯正論に就いて」。庄野眞澄「唐沙門法琳伝について」（『史淵』第一四輯、一九三六年）。西山路子「法琳「破邪論」について」（『鈴木学術財団研究年報』第九号、一九七三年）。三輪晴雄「唐護法沙門法琳について」（『印度学仏教学研究』第二二卷第二号、一九七四年）。福井康順「破邪論解題」「弁正論解題」（『国訳一切経 和漢撰述部』護教部四、大東出版社、一九八〇年）。竹内肇「法琳における邪と正の意識―破邪論と弁正論を中心として―」（日本仏教学会編『仏教における正と邪』平楽寺書店、一九八三年）。楠山春樹「中国仏教における釈迦生滅の年代」（『道家思想と道教』平河出版社、一九九二年）、同「再論、中国仏教における釈迦生滅の年代」（牧尾良海博士喜寿記念論集刊行会編『牧尾良海博士喜寿記念…儒・仏・道三教思想論攷』山喜房佛書林、一九九一年）。礪波護「唐初の仏教・道教と国家―法琳の事跡にみる―」（『隋唐の仏教と国家』中公文庫、一九九九年・初出『中国古道教史研究』同朋舎出版、一九九二年）。中西久味『弁正論』と三論教学（平井俊榮博士古稀記念論文集刊行会編『平井俊榮博士古稀記念論集 三論教学と仏教諸思想』春秋社、二〇〇〇年）、同「法琳の三

教論によせて」（『中国思想史研究』第二四号、二〇〇一年）、同「法琳雜記」（『比較宗教学研究』第二輯、二〇〇二年）、同「法琳雜記（続）」（『比較宗教学研究』第四輯、二〇〇四年）。福永光司『弁正論講義』（九州教学研究所、二〇〇三年）。藤井淳「唐代宗教史の結節点としての姚詒『三教不斉論』」（藤井淳編『最澄・空海将来『三教不斉論』の研究』国書刊行会、二〇一六年）。倉本尚徳「法琳の著作との比較から見た姚詒『三教不斉論』の特徴について」（藤井淳編『最澄・空海将来『三教不斉論』の研究』など）。

(13) 『廣弘明集』卷第二十五（大正五二、二八三上）。

(14) 『弁正論』は版によって卷数が異なる。『昭和法寶總目錄』第二卷（大正新脩大藏經刊行會、一九七九年）を参照すると、例えば『大明三藏聖教北藏目錄』には「八卷今作九卷」（二九六頁）とあり、『大清三藏聖教目錄』には「八卷今作十卷」（三八四頁）とある。ただし、本稿で取り扱った『弁正論』は、卷の分け方に異なりは見えないものの、いずれも全八卷であることに違いはない。

(15) その他に、『廣弘明集』卷四の「梁武皇帝捨道勅文」は『弁正論』と重複する。

(16) 先掲武内、礪波論文参照。

(17) 『弁正論』については、以下の記録がある。『大唐内典録』「破邪論一部二卷 弁正論一部八卷 右二部一十卷。終南山龍田寺沙門釈法琳所造」（大正五五、二八一中）、『開元釈教録』「弁正論八卷一帙 大唐終南山龍田寺釈氏撰 出内典録新編入蔵」（大正五五、六二五上）。

(18) 『大日本古文書』編年文書之九、三九二頁（東京大学史料編纂所、一九九八年）。

(19) 天平勝宝四年（七五二）正月二十五日類収（『大日本古文書』編年文書之十二、二一六頁、東京大学史料編纂所、一九九八年）、天平勝宝五年（七五三）五月七日類収（『大日本古文書』編年文書之十二、五六三頁）に同様の記録がある。また、『弁正論』が用いられた古い例として、安澄（七六三〜八一四）が延暦二十年（八〇一）から大同元年（八〇六）にかけて執筆した『中論疏記』（大正六

五、六下など)に『弁正論』が引用されている(伊藤隆寿「安澄の引用せる諸注釈書の研究」『駒澤大学仏教学部論集』第八号、一九七七年)。

(20) なお空海と『弁正論』については、上坂喜一郎「若き空海の批判思想―『三教指帰』の成立―」(『密教文化』第九号、一九七〇年)や加地伸行「空海と中国思想と―『指帰』両序をめぐって―」(『中国思想からみた日本思想史研究』吉川弘文館、一九八五年)、遠藤祐介「空海の変遷について―『三教指帰』と『弁正論』を軸として―」(『智山学報』第五十一輯、二〇〇二年)などを参照。

(21) 落合俊典「金剛寺一切経の総合的研究と金剛寺聖教の基礎的研究 研究成果報告書《第一分冊》」(平成一五〜一八年度科学研究費補助金基盤研究(A)・課題番号一五二〇二〇〇二)「はしがき」、二〇〇七年。

(22) なお、『定本親鸞聖人全集』第一巻(法藏館、一九六九年、以下定親全)、尾崎秀行等「『教行信証』「化身土巻(末)」校異」(『大谷大学真宗総合研究所紀要』第四号別冊二、一九八八年)、大谷大学編「顯淨土眞實教行證文類 翻刻篇」(真宗大谷派、二〇一二年)を参照した。

(23) 「金剛寺一切経奥書一覽」(『金剛寺一切経の基礎的研究と新出仏典の研究』[平成一三年度〜平成一五年度科学研究費補助金 基盤研究(A)・(一) 研究成果報告書・課題番号一三三〇一〇〇一、二〇〇四年)。

(24) 後藤昭雄「金剛寺一切経奥書一覽覚書」(『金剛寺一切経の基礎的研究と新出仏典の研究』一七八頁)。本稿はこの後藤の指摘に従うが、この二箇所以外の薬師寺である可能性はないだろうか。例えば、九世紀の東国でも一切経の書写は行われており、その東国には日本三戒壇の一つ下野薬師寺がある(牧伸行「古代東国の仏教と一切経」『佛教大学総合研究所紀要別冊 一切経の歴史的研究』二〇〇四年。同「下野国薬師寺と如宝・道忠」根本誠二・サムエルCモース篇『奈良仏教と在地社会』岩田書院、二〇〇四年)。ただし、下野薬師寺は平安後期には衰退していたと言われる(須田勉「古代東国仏教の中心寺院・下野薬師寺」新泉社、二〇一二年)。ちなみに佐々木月樵「親鸞聖人傳」四五六頁(無我山房、一九一〇年)や山辺習学・赤沼智善「教行信証講義 教行の巻」七頁(法藏館、一

九九九年〔初出：無我山房、一九一三年〕は了波の『正保記』から、親鸞が『教行信証』執筆に際して、書籍閲覧のために下野国薬師寺と足利文庫に通つたという記事を掲載している。金剛寺本『弁正論』と『教行信証』との関係からすれば興味深い記事である。しかし、この了波『正保記』がいかなる書物なのか残念ながら筆者は知らず、この記事の信憑性は不明である。

(25) 竹内理三編「鎌倉遺文」二四八一(東京堂出版、一九七二〜一九九七年)。(26) 『鎌倉遺文』四七一七。

(27) なお実祐の名は、文永五年(一二六八)正月二十四日「東大寺衆徒充行状」には「権上座法橋上人位実祐」と見え(『鎌倉遺文』九八四三)、正応(一二八九)二年六月「東大寺解案」には「上座法眼和尚位実祐」とも見えて(『鎌倉遺文』一七〇五〇)、この実祐が海住山寺の実祐と同一人物とすれば、かなり出世したようである。

(28) 後藤昭雄「金剛寺一切経奥書一覽覚書」(『金剛寺一切経の基礎的研究と新出仏典の研究』一七九頁)。

(29) 「金剛寺一切経奥書一覽」(『金剛寺一切経の基礎的研究と新出仏典の研究』一四九〜一五〇頁)。

(30) 『尾張資料七寺一切経目録』一一九頁、七寺一切経保存会、一九六八年。

(31) 『興聖寺一切経調査報告書』四〇二頁、京都府教育委員会、一九九八年。

(32) 『鎌倉遺文』二五五二。

(33) 西山厚「貞慶の十三回忌と一切経」、『興聖寺一切経調査報告書』四四二頁。

(34) 『興聖寺一切経調査報告書』二八四頁。

(35) 宋版一切経は、平安末期から鎌倉期にかけて五十歳以上が請来されたと指摘される。大塚紀弘「宋版一切経の輸入と受容」(『鎌倉遺文研究』第二五号、二〇一〇年)。

(36) これ以下の記述は、大藏会編『大藏経―成立と変遷―』(百華苑、一九六四年)、竺沙雅章『宋元佛教文化史研究』(汲古書院、二〇〇〇年)、船山徹「漢語仏典―その初期の成立状況をめぐって―」(京都大学人文科学研究所附属漢字情

報研究センター編『漢籍はおもしろい』研文出版、二〇〇八年）など参照。

(37) 野沢佳美「宋・福州版開元寺蔵の題記について―整理と問題点―」（『立正大学文学部論叢』一二九号、二〇〇九年）。

(38) 重見一行『教行信証の研究 その成立過程の文献学的考察』二七八頁。

(39) 「現存する親鸞の筆蹟には、古来の写経体の旧字劃の文字と版経体の文字が使用され、そのなかには明かに大陸から伝えられた新しい字劃の文字が混合し、自由自在に文中に駆使されている」（小川貫式『佛教文化史研究』四六七頁、永田文昌堂、一九七三年）。

(40) 『弁正論』の本文には、坂東本の他の箇所には見られない特徴的な字形が見られる。それらの中には、書写本を書写していくことが繰り返されることによって生じた字形と考えられるものがあり、それぞれの箇所の所覧本が書写本であったことを窺わせる」（大谷大学編『顯浄土眞實教行證文類 附録篇一』二六六頁）。

(41) この「教」の字の欠筆について、佐々木勇は「親鸞は、自作の文章においても欠筆を行っている。また、「教・故」など、宋諱字でないものまで、時に欠筆している。したがって親鸞は、依拠本の欠筆字をそのまま真似たのではない。習得した「欠筆」という宋の文化事象を、自らの文章においても、経の引用に際しても、実践したものと考えられる」（「親鸞の欠筆―親鸞が影響を受けた文献群―」『浄土真宗総合研究』第八号一〇九頁、二〇一四年）と指摘している。なお当時の日本で、親鸞以外にも「教」の字を欠筆にしている例は報告されている（楊婷婷「菟足神社所蔵『大般若経』に見られる欠筆と則天文字」国際仏教学大学院大学日本古写経研究所文科省戦略プロジェクト実行委員会編『国際シンポジウム報告書 東アジア仏教写本研究』二〇一五年）。また、親鸞の欠筆について次の指摘がある。「親鸞が坂東本において欠画する文字について一つ指摘できるのは、その大部分の文字が『廣韻』において欠画されているということである。（中略）また親鸞が記す字には、欠画文字として位置づけるよりは、書法や筆法に由来して文字の筆画が省略される省画文字として位置づけていく方が妥当と思われるものが少なくない」（中略筆者、大谷大学編『顯浄土眞實教行證文類 附

録篇一』二六六頁）。

(42) 先掲武内論文十四頁。

(43) この「王札」を、大谷大学編『顯浄土眞實教行證文類 翻刻篇』六三六頁は、字体統一のため「王禮」と翻刻しているのは残念である。

(44) 高麗版系に混乱が多く見えるが、より問題なのは、『縮刷蔵経』と『大正蔵』である。それらは「注」以下の文が割注になっていたり、なっていないかたりしており、一目でその混乱ぶりが見て取れる。『大正蔵』の脚注によれば、「明本作細注」と記しているところがあり、その影響か。

(45) 藤場はここに関して「注記の形式を比較すること自体には疑問を感じる」（『顯浄土方便化身土文類の研究―『弁正論』―』一八三頁）とするが、明確な差異が見出されるこの表記の形式の違いを見逃すことはできない。そもそも、ここを「注」と記しているのは版本『弁正論』だけであり、これが本来注記であったかどうかから検討されねばならない。

(46) 『現代教学 第十・十一号 教行信証 化身土卷末解説』九五頁（真宗教学研究 研究所東京分室、一九八五年）。

(47) 「親鸞はこれを「いつもの文書」「捏造された文書」と読ませたいのではない」（藤場俊基『親鸞の教行信証を読み解くV』二〇九頁、明石書店、二〇〇一年）。その他には、張偉『教行信証』の不思議さの読解（その一）（『中世文化と浄土真宗』二〇三頁、思文閣出版、二〇一二年）、森村森鳳（張偉）『親鸞の内意メッセージ―『教行信証』・「化身土」における漢字の働き―』（『同朋文化』第十一号、二〇一六年）などもここに注目している。

(48) この文の読解への試みとしては井上円「書評 学びを共にする」（『顯浄土方便化身土文類の研究―『弁正論』―』増補第三刷二三三頁）がある。

(49) この点は日本古写経研究所の上杉智英氏にもご確認いただいた。

(50) 藤場俊基『顯浄土方便化身土文類の研究―『弁正論』―』九三頁。他に、「この一字の変更によって次元的に違う意味合いをもたらし、法琳に「巨大」化された皇帝の「巨孝」は「臣孝」という君臣関係の枠に収められることになる」

(張偉 『教行信証』の不思議さの読解(その一)』『中世文化と浄土真宗』二〇三頁)といった指摘もある。

(51) 藤場俊基『顕浄土方便化身土文類の研究―『弁正論』―』一〇四頁。

(52) 藤場俊基『顕浄土方便化身土文類の研究―『弁正論』―』一〇五頁。

(53) 中略筆者、福永光司『弁正論講義』二五九頁。

(54) 『現代教学 第十・十一号 教行信証 化身土卷末解説』九五頁。

(55) 福永光司『弁正論講義』三〇四頁。

(56) 『顕浄土方便化身土文類の研究―『弁正論』―』一五三―一五五頁。

(57) ただし磧砂版や『大正蔵』の宋元明三本は『廣弘明集』などの共通点がある。全体的に磧砂版や『大正蔵』の宋元明三本の『弁正論』と『廣弘明集』とは共通点が見えるが、それらは逆に『廣弘明集』からの影響である可能性も考えられよう。

(58) ただし七寺本『弁正論』巻第五は「釋李師資篇第四」で終わっており、巻第六の冒頭が「十諭篇第五」から始まることは間違いない。

(59) 【麗初】が「十異九迷」ではなく単に「十異」としている点は、『廣弘明集』とも同じであり、十諭篇の冒頭としては特別の不審はない。後の九箴篇の冒頭には、【金剛】なら「答九迷論」、【麗初】なら「答外九迷論」とあり、それとの重複を避ける表記と言えよう。

(60) もちろん、【開】の巻第五にある十諭篇冒頭の記述を巻第六に移した可能性もある。

(61) 池麗梅「興聖寺一切経本『統高僧伝』―刊本大蔵経本と日本古写経本との交差―」(『日本古写経善本叢刊 第八輯 統高僧伝 巻四 巻六』二九二頁、国際仏教学大学院大学日本古写経研究所文科省戦略プロジェクト実行委員会、二〇一四年)。

(62) もう一つだけ興味深い点を示せば、【麗初】【金】【麗再】【開】【續】に「甘雨時降・百穀稔豊」(大正五二、五三二中)とあり、【教】【七】に「甘雨降・稔・穀・豊」(定親全一、三七四)とある箇所がある(【金剛】はこの文脱落)。ここの【興】

が、いくぶん文字が不明瞭なのであるが、「甘雨時降・百穀降・稔・穀・豊」と、双方の文章が混じって記載されているようなのである。関連して、先に引いた澄禪『三論玄義檢幽集』所引『弁正論』の「梁武帝捨道勅文」は【麗初】が最も近く、澄禪所見の『弁正論』も開宝蔵系であった可能性がある。

(63) 同様の例として、「昭」の字に注目したい。今回の検討箇所でのこの字は「昭王」という用例が四回、「昭然」が一回登場する。この字は日本古写経系ではしばしば「照王」「照然」と「照」の字になっている(【金剛】には「然王」と見える箇所もある)。他に『弘決外典鈔』弘安七年(二二八五)写本(『續天台宗全書』頭教3、四三頁、春秋社、一九八九年)の『弁正論』引用箇所にも「照王」とある。『教行信証』では、「昭然」は日本古写経系同様に「照然」(定親全一、三七二)と記されている。しかし「昭王」は、「照王」ではなく全て「昭王」で統一されている。「昭王」とは、釈尊生存年代計算に関わる人物の名であり、それは当時の文脈では末法論争に関わるものであって、親鸞がこの名前を間違えることはありえず、依拠本が「照王」となっていた場合、必ずや修訂したと考えられる。ただし、このような固有名詞は『弁正論』の異本を見ずとも修訂は可能である。

(64) 大谷大学編『顯浄土眞實教行證文類 翻刻篇』六四七頁注③。

(65) 重見一行はこの箇所を「親」の補入は本文書写時乃至それに近い時とみてまちがいないであろう(『教行信証の研究 その成立過程の文献学的考察』三二六頁)と指摘する。

(66) 藤場俊基『顕浄土方便化身土文類の研究―『弁正論』―』一四四頁。

(67) 一例を挙げれば、今回調査した全てのテキストで「天上地下」(大正五二、五二七下)となっている箇所が、『教行信証』では「天上天下」(定親全一、三二六七)となっている。

(68) 親鸞による『弁正論』引用意図に関する筆者の見解は『教行信証』「化身土巻」の『弁正論』引用について(『現代と親鸞』第三二号、二〇一五年)に発表している。

(69) ただし西方寺本には親鸞の引用箇所は現存していないようである。

(70) 原田隆吉「高野山金剛峯寺所蔵「中尊寺経」仮目録」(『図書館学研究報告』第一号、九二頁、一九六八年)は、金剛峯寺蔵中尊寺経に『弁正論』八巻が現存することを報告している。また築島裕「大東急記念文庫蔵三教治道篇保安點」(『築島裕著作集第二巻 古訓點と訓法』汲古書院、二〇一五年)、同「法隆寺本辨正論保安點」(『築島裕著作集第二巻 古訓點と訓法』)、同「架藏辨正論卷第三保安點」(『古典研究会編『古典研究会創立二十五周年記念国書漢籍論集』汲古書院、一九九一年)は、法隆寺本『弁正論』の巻第一から巻第四までの現存を報告している。特に「架藏辨正論卷第三保安點」では、法隆寺本『弁正論』巻第三の影印・翻刻を掲載し、さらに同巻について石山寺本と『大正蔵』との校異を示している。その結果は、法隆寺本と石山寺本は親近の関係であるが、『大正蔵』は多分に懸隔があるとするものである。なおそこで築島は特徴的な異同箇所を三箇所挙げている(前掲書九六頁)。その三箇所について金剛寺本・七寺本・興聖寺本を確認すると、金剛寺本と七寺本は法隆寺本と石山寺本と全く同様であった。しかし興聖寺本は法隆寺本と石山寺本との共通点もあるが、『大正蔵』との共通点がより多く含まれていた。詳細は別に報告したいが、本報告の結果から見ても非常に興味深い。その他、敦煌本 *Pei chin*. 三七六六(『法藏敦煌西域文獻』二七、上海古籍出版社、二〇〇二年)として『弁正論』巻第五があり、これも注目される。なお敦煌本『弁正論』は、現在 *europaana* の「法」と「琳」との二文字で検索すると、見ることが出来る。<http://www.europaana.eu/portal/en>

〔付記〕本稿は、二〇一五年一月七日に行われた国際仏教学大学院大学日本古写経研究所平成二七年度第二回公開研究会での発表を論文文化したものである。本発表に関しては、国際仏教学大学院大学の落合俊典先生、日本古写経研究所主任研究員の上杉智英氏から格別の御高配を頂いた。ここに厚く御礼申し上げます。

金剛寺本・七寺本閲覧には、国際仏教学大学院大学付属図書館日本古写経データベースを利用した。また、開元寺版の閲覧には宮内庁書陵部、七寺本・興聖寺本・岩屋寺蔵思溪版の閲覧には国際仏教学大学院大学日本古写経研究所御当局の格別の御高配を頂いた。改めて関係各位には深く感謝申し上げます。