

『西方指南抄』『十八条法語』の三心釈

—至誠心の訓点を中心に—

藤 末 光 紹

はじめに

「十八条法語」は『西方指南抄』（以下『指南抄』）中本に収録される法然聖人（以下法然）の法語である。『指南抄』は親鸞聖人（以下宗祖）の康元元年（二二五六）八十四歳の真筆が残るが、編集・転写の両説があり成立年には未だ明確な見解が出ていない。最古群の法然法語にもかかわらず、浄土宗にては宗祖の筆ゆえに疑義を出され、真宗においても宗祖義と全同でないとして聖教とされざる歴史があり、詳細な研究が十全でない。また各法語を個々別々に論じた論文が殆どであり、未だ全体を俯瞰した体系的な研究がなされているとは言えない。ただし令和五年（二〇二三）に武田一真氏の安居講本が上梓された^①。本稿は武田氏との共同勉強会における論者提出の研究を元にしており、その一部は講本に反映されたが、本稿では加えて論者の一視点を述べるものである。

「十八条法語」は近年仮に付された名称であり宗祖真筆に法語名は付かない。内容はおよそ十八の別個の法然法語群によって、聖道門的念仏觀の者を教化の対象にしながら、それを次第に称名念仏に誘引するような意図的な展開を見せる。各法語の構成が宗祖によるものか、それ以前の別人の編集かは不明である。殆どは和語で構成される

が、第十五条に限り、前半は和語、後半は漢文体の体裁を持つ。その後半部について、『和語灯録』二「三心義」^②にはほぼ同文が、こちらは和語で集録される。

本稿では主として第十五条後半部の三心釈に注目して論じる。以降本稿では第十五条とはこの後半部をさす。「八条法語」の先行研究として、永井隆正氏は湛空・信瑞系の法語との関連を指摘し^③、長尾隆寛氏は八条全体にわたって詳細に検討し、信空・隆寛を師にもつ信瑞の『明義進行集』『広疑瑞決集』との深い関わりを指摘している^④。ただし本法語は信瑞の著書から伝わったものではなく「それ以前の原本や口伝が想定できる」^⑤とする。永井氏は第十五条に記載される五番相對の表現傾向より、『選択集』以前の本法語成立の可能性を指摘している^⑥。

本稿の論旨は二点である。①第十五条至誠心釈の検討により宗祖の至誠心の訓読が法然の訓に起因する可能性が大なるを述べることを論の主旨とする。また②深信釈の検討により第十五条の原資料が信空に関連するものであることを指摘してゆきたい。

第一節 第十五条の至誠心釈

この第十五条でまず注目されることは、至誠心釈に棒線部のごとく宗祖独自の訓み替えといわれたいわゆる宗祖訓みと同じ訓が見られることである。

『往生礼讃』に三心を釈しおはるにいはく、「この三心を具すれば必ず往生を得るなり。もし一心少けぬれば、

すなわち生を得ず」と。しかればすなわち尤も三心を具すべきなり。一に至誠心といふは、真実心なり。身に礼拝を行ず、口に名号を唱ふ、意に相好を想ふ、みな実心を用てせよとなり。総じてこれを言ふに、厭離穢土、欣求浄土、修諸行業、みな真実心をもつてこれを勤修すべし。外に賢善精進の相を現じ、内に愚惡懈怠の心を懐けり。所修の行業、日夜十二時に間なくこれを行ずれども、往生を得ず。外に愚惡懈怠の形を顕し、内には賢善精進の念に住して、これを修行せば、一時一念といえども、その行虚しからず、必ず往生を得む。これを至誠心と名づく。³⁾

(原漢文)

第一項 外現賢善精進之相、内懷愚惡懈怠之心の文

もとは「散善義」に、

一切衆生の心口意業の所修の解行、かならずすべからく真実心のうちになすべきことを明さんと欲す。外に賢善精進の相を現じ、内に虚仮を懐くことを得ざれ。⁴⁾

(原漢文)

とある文である。外相と内心が真実たるべきで、内心に虚仮を懐いていては、日夜に修行しても往生できないと戒めつつ、善導自身の上にも懺悔を誘発してゆく真実の様相をさす。これを第十五条には

みな実心を用てせよとなり。(中略) 外に賢善精進の相を現じ、内に愚惡懈怠の心を懐けり。所修の行業、日夜十二時に間なくこれを行ずれども、往生を得ず。外に愚惡懈怠の形を顕し、内には賢善精進の念に住して、

これを修行せば、一時一念といえども、その行虚しからず、必ず往生を得む⁽⁹⁾。

(原漢文)

とする。法然は『往生礼讃』の至誠心を積して、身口意の三業みな真実心を用てせよといわれているのだとし、一切衆生は外相には賢善精進の相を見せながら、内心には愚悪懈怠の心を懐いているのだと断定する。ゆえにかような者が行業を日夜暇なく行じたとしても、往生を得ることはありえない。しかし外に愚悪懈怠の形をあらわし、内心に賢善精進の念いに住してこれを修するならば、一時一念といえども、その行は虚しくはならず、必ず往生を得ることができると説く。ほぼ同内容が和語で書かれた「三心義」⁽¹⁰⁾は「懐けり」の断定はないから、「十八条法語」のみの表現といえる。しかし後に「内には賢善精進の念に住して」としつつも、先に「内に虚仮を懐けり」と断定してしまつては、肝心の賢善精進の念が衆生には起こり得ないものになってしまう。だがこれこそ後の二種深信や二河譬に整合する領解なのであり、宗祖が「信文類」に引く至誠心積と同じ積相なのである⁽¹¹⁾。

ところで『選択集』には

外に賢善精進の相を現じ、内に虚仮を懐くといふは、外は内に対する辞なり。いはく外相と内心と不調の意なり⁽¹²⁾。

(原漢文)

として内外の不調を問題とし、①外相の賢善精進を内にも蓄えて(翻外蓄内)、内心も賢善精進たる内外俱実ならば必要を備えんとする。さらに②愚悪なる内の心を外に播^{ほど}して(翻内播外)、外相も愚悪になる内外俱虚を救いの要とする。ここでは内外不調が問題であり、内外相応することが至要であることを述べる。

しかし第十五条のこの箇所では必得往生の相に内外相応が語られていない。「外に愚悪懈怠の形を顕し、内には賢善精進の念に住して」とあるからこれは内外不調の状態であり、『選択集』と異なる文脈だと分かる。ここは同内容の「三心義」も同様である。

そこで法然の他の法語を聞くと、『和語灯録』一「往生大要抄」の至誠心の釈には「真実といは、内外相応の心なり」と一応規定した上で、内外虚実の相對に四句分別を設けている⁽¹³⁾。そこではまず、内は「をろか・悪・懈怠」にして、外には「かしこき・善人・精進」の相を現しているのを虚仮と名付けるとし、外相の善悪をかえりみず、「内心に穢土をもちとひ、浄土をもねがひ、悪をもとどめ、善をも修して、まめやかに佛の意にかなはん事をおもふ」を真実というとして次の四句の分別をあげる。

①ほかをかざりて、うちにはむなしき人。

②ほかをもかざらずうちもむなしき人。

③ほかはむなく見えて、うちはま事ある人。

④ほかにもまことをあらはし、うちにもまことある人。

このうち、①②を虚仮の行者とし、③④を真実の行者として、「しかれば、ただ外相の善悪・賢愚を多らばず、内心の邪正・迷悟によるべき也」と結論づける。すなわち問題は内外相応ではなく、ひとえに内心の邪正にあったのである。ここでいう③が「十八条法語」の説示に等しい。法然の上にも「十八条法語」の至誠心と同様の義が確認できよう。

なお、ここで②内外ともに愚悪なるを虚仮とする釈は『選択集』と異なるように見えるが、梯實圓氏は、①は願生の信なくして名利ばかりの後世者をさし、②は願生心なき世俗の人であり、③は願生の信をもつ愚者であり、④

は信をもつ賢者をあらわしているので、③と『選択集』の内外俱虚の願生者とは、結局同致するとみるべきであろう、としている。¹⁴⁾

その意味では、第十五条前半部に、

又云、真実心といふは、行者願往生之心なり。矯飾なく、表裏なき相応の心也。雑毒虚仮等は、名聞利養の心也。『大品経』に云く、「利養名聞を捨てよ」と文。『大論』に此の文を述する之下に云く、「当に業に雑毒を捨てべし」といふ者、一声一念猶之を具せば、実心之無き相也。内を翻じて外を矯るといふ者、假令外相不法なれども、内心真実にして往生を願ずれ者、往生を遂ぐ可き也と云云。¹⁵⁾

と釈して、内に願往生の心があつて、矯飾なく内外相応しているものを真実心というのは、後の釈の「外に愚悪懈怠の形を顕し、内には賢善精進の念に住して」という内外不調の論調と相違しているかに見えるが、その内実はどちらも内心の願生心が真実であるならば往生を遂げることのできる至誠心であることを述べているのである。従来第十五条の前半と漢文体の後半の釈が相違するという見解があるが、¹⁶⁾内容を子細にみれば決して相違するものではない。¹⁷⁾

なお、この前半部では雑毒虚仮等を名聞利養の心としているが、先の「往生大要抄」四句分別の後にも名利を虚仮不実の心と戒めている¹⁸⁾ことに注意したい。ただし名利心が往生不可なのは、人目ばかりをかざつて往生を願う願生心が欠けるからなのであつて、結局信心の有無が問題なのである。『拾遺和語灯録』下、御消息¹⁹⁾も同様である。

この前半部に引用される『大品経』の文以降を真仏は『経釈文聞書』に引用する²⁰⁾が、当時往生者の代表と言われ

た後世者の姿勢との関連もあり、重要な問題意識が窺える。⁽²¹⁾

ところで「往生大要抄」至誠心釈には、この文に先立ち「およそ三業をおこすには、かならず真実をもちゐよ」⁽²²⁾と訓じられていた。これもまた宗祖が「信文類」に「またもし善の三業を起さば、かならず真実心のうちになしたまひしを須ゐて、内外明闇を簡ばず、みな真実を須ゐるがゆえに至誠心と名づく」⁽²³⁾とする宗祖訓みと同じ訓である。同様の訓は、『拾遺和語灯録』下、御消息⁽²⁴⁾にもあり、『漢語灯録』「浄土宗略要文」⁽²⁵⁾にも、

凡そ三業を起すに必真実を須ゆ。故至誠心と名。

とある。この「須ゆ」が「往生大要抄」と対照するとき、「もちゆ」と訓じられていたことが確認されよう。すなわちこれは法然聖人の訓であったと判る。⁽²⁶⁾

第二項 至誠心の内実

尤も、「もちゐる」と読んでも通常は行者自身の上に真実心をおこして行ずる意ともとれ、宗祖の如来回向の義と直接するわけではない。そこで問題とすべきは、内相の「まこと」、また「須ゐる」べき真実の内容である。「十八条法語」にも、「外に愚悪懈怠の形を顕し、内には賢善精進の念に住して、これを修行せば」とあって、この内なる賢善精進、すなわち真実心の内容が問題となる。これが自身の起こす真実心であったなら、訓が等しくとも宗祖は法然と異なる義を述べたことになろう。

そこで注目すべきは法然門下の上足と知られる隆寛律師（以下隆寛）『具三心義』（一一一六成立）の至誠心釈で

ある。

凡そ三業を起すに必(ず) 真実(を) 須(る)故至誠心(と) 名(く)。已上。利他の願に帰入するの心此れ其の解也。⁽²⁷⁾
(原漢文・括弧内論者補足)

ここに「須」を「もちいる」と訓むと共に、その至誠心とは利他の願、すなわち本願に帰入する心であるとしている。そしてその至誠心の真実の内容については、

凡夫心を以て真実とせず、弥陀の願を以て真実とす。真実の願に帰するの心なるが故に所帰の願に約して真実心と名づける。例せば天台山に住するが故に天台大師と名づくるがごとし。⁽²⁸⁾
(原漢文)

とされている。真実心とは凡夫の起す凡心ではなく、弥陀の本願が起す仏心である。衆生の上に真実心としてるのは、真実の願に帰する心であるから、帰する所の願に臨めて名付けているのであり、天台山に住した智顛を山の名から天台大師というように、本願真実であるからその心を衆生のがわで取って真実心と述べたのであるとしている。『極楽浄土宗義』(一一二〇成立)に、

是即弥陀の本願を指して、名て真実と為、真実願に帰する之心なるが故に、所帰願に随て能帰心を以て、真実心と為。⁽²⁹⁾
(原漢文)

とあるのも同様である。

さらに『具三心義』には『選択集』の「翻外蓄内・翻内播外」を釈すが、

三業所為の善を名て外とし三業所為の悪を名て内と為る也。然れば則ち翻外は自力精進の嶮難を捨てて利他真実の直道に赴く也。蓄内は念仏無上の良葉外より薫じて貪瞋煩惱の悪毒まさに内に消えなんとする也。故に結して祇まことに応に出要に備つべしと。内を翻すとは内懐虚仮の塵を以て他力成就の風に任する也。外に播すとは雜毒難行の境を辞して専修易行の場ばばに遊ぶ也。願力真実なるが故内外相応して決定して往生することを得。故に結で亦出要に足りぬべしと云ふ也。⁽³⁰⁾

(原漢文)

ここでは外相とは行者のつくる三業所為の善をさし、その外相を翻すとは、自力精進の嶮難を捨てて利他真実の直道に帰することをいう。そして内に真実を蓄えるというのは、念仏無上の功德が外から行者を薫じて、煩惱の悪毒がまさに消えようとしているありさまであるとしている。

また内心とは三業所為の悪をいう。その内を翻すというのは内懐虚仮の塵のままに他力成就の風に身を任せてゆくことであり、外に播すというのは雜毒難行の境界をしりぞいて、専修易行の本願の場に安住する生き方へと移っていくことをさしていた。そして本願力が真実であることによつて内外相応して決定往生するのだと結論づけていたのである。

すなわち「まこと」とは阿弥陀如来の本願力の真実をさしていた。自力聖道門を捨てて利他真実の念仏に帰した

とき、その如来眞実が外から衆生の内に薫じて煩惱の毒を破し、内には虚仮なるありようのままに他力眞実を受け容れて任運してあるありさまを、内外相応といったのである。すなわち内外相応とは、内にも外にも本願が行者にはたらいっているありさまを指していたのである。それは上巻の結びに、

内に懐く所の虚偽煩惱これを名づけて闇とす。外に現ずる所の賢善精進これを名づけて明とす。未だ眞実心を発さざるの前は内外調わず。明闇相ひ交われり。是を以て外現精進の明、内懐貪瞋の闇を破し難し。是の故に虚仮の行と名づけ、雑毒の善と名づく。若し眞実心を発したるの後には、便ち他力眞実の明を以て能く顛倒妄想の闇を破す。当に知るべし、帰する所の願眞実なるが故に能帰の心を眞実心と名づくる也。此の義を以ての故に至誠心を立つる也。⁽³¹⁾

(原漢文)

とあることにも明らかである。「外現精進の明、内懐貪瞋の闇を破し難し」と、自力心をもってしては内懐貪瞋の闇を破すことはできず、内外相応の眞実心は起こし得ないとあるのは、「十八条法語」に説かれる「内に虚仮を懐けり」と、衆生の内に具悪懈怠を懐いているから決して往生はできないという領解と同じ釈相である。そして「他力眞実の明を以て能く顛倒妄想の闇を破す。当に知るべし、帰する所の願眞実なるが故に能帰の心を眞実心と名づくる也」とあるように、本願他力が顛倒妄想の闇を破してはじめて内外相応する。すなわち本願に帰することが「眞実心を発す」内容であり、それを至誠心の義としてしているのである。

この隆寛の釈こそが、いまの「十八条法語」や「往生大要抄」に説かれる法然の訓を展開したものである。法然は『三部經大意』に（併せて金沢文庫本『浄土三部經大意』にも）至誠心に定善散善弘願の三門をたて、そ

ここに総別、自力他力の義をみられるようにきわめて幅の広い釈をなされている。³²⁾

すでに梯實圓氏が「法然門下の学匠のなかで、至誠心（真实心）を如來のがわで語り、無漏真實の心とみるものと、あくまでも行者が発起すべき真实心とみるものとの二派が分れる」とその相承の分かれることを述べているし、「至誠心を阿弥陀仏の無漏真實なる真实心とみたのは隆寛や親鸞等であり、衆生発起の心と見るのは弁長や良忠等であった³³⁾」と指摘しているように、宗祖の至誠心釈の訓み替えは、従来から隆寛の義に影響を受けたものといわれてきた。しかし「十八条法語」を法然法語とみるならば、その隆寛の釈も、彼の独自解釈でなく法然の意を承けていたことがこの至誠心釈の訓点によって浮かび上がってくるのである。宗祖詠みは、法然・隆寛と相承された、あるいは隆寛と同様に法然より直接相承された訓であったということが出来よう。

第二節 著述傾向よりの考察

第一項 法語の著述傾向

ただし根本的な問題として、この法語自体が宗祖の製作である可能性を看過できない。少なくとも本法語の成立が宗祖によるものか、それ以外の者の手によるものかを確認する必要がある。長尾氏は第十五条について宗祖訓みの訓があることへの見落としがあるものの、十八条全体を通しては宗祖が手を加えた形跡がないと結論づけている。³⁴⁾そこで第十五条に限り検討してみたい。仮に第十五条が宗祖の手によるものとしたとき、その法語には宗祖の製作とは思えない表現が散見される。

まず「口に唱ふ」⁽³⁵⁾という「唱」の字は、引文等以外の宗祖の著作中に積極的に用いられず、宗祖は大行を顕す意味からも「称」の字を用いることが知られている。⁽³⁶⁾

しかも本文の「口唱」「意想」は『礼讚』文に従えば「口業讚歎称揚」「意業専念觀察」に対応する。⁽³⁷⁾ゆえ、宗祖であれば「口称」「意念」としたであろう。ゆえに宗祖の製作ではなく、単に書写したとみるべきである。

とくに注目すべきは「皆実心を用てせよとなり」⁽³⁸⁾という表現である。これは「散善義」には「必須真実心中作」⁽³⁹⁾とある箇所であって、原文に当れば「用」ではなく「須」の字を用いねばならない。宗祖も「信文類」には「須」とした上で「もちいる」と訓ませて、そこから利他真実の至誠心を明らかにしていくのであるから、むしろこの文字を改変したことによって善導大師の意を承けたものといえなくなってしまう恐れがある。原文を熟知した宗祖には冒し難い誤りといえよう。ほぼ同文の『漢語灯録』「三心義」にもここは「みな真実をもちゐよ」⁽⁴⁰⁾となっていて、用の字は用いていない。

これらのことからこの文は宗祖がしたためたものではなく、法然門下の誰かが著したものを宗祖が書写したものであると断定してよいと考える。

しかしこのように原文から明らかに誤りであるような文字を用いた法語を宗祖がそのまま書写したのも、また意味のあるように思われるのである。存知の如く本法語は「三心義」として和語でも伝承されている。一方は和語、一方は漢文で伝承されたこれらから知られることは、今更ながらこれが法語であるということである。すなわち、「話し言葉の聞き取り」をもとに成立したものであるということである。「須」と「用」の誤りは、話し言葉の聞き取りによる文字の取り違いなのである。実際は法然は「もちゐよ」「もてせよ」のいずれかを口頭で述べたのである。それによって原文に添って「須」とするものと、言葉の意を取って「用」としたものが筆記されたのである。

う。その傾向は「三心義」が「この正助二行につきて、五種の得失あり」と正雑せうさくと正助せいすけを取り違えることからも看取される。そして宗祖の書写にあたり、一は法語改変を望まぬ姿勢、そして二はその法語の味わいを残したと思われる。「用」は一見誤りに思えるが、阿弥陀仏の力用、すなわち「はたらき」の用でもある。そうした味わいをもつて「一至誠心者、真実心也。身行礼拝、口唱名号、意想相好、皆用実心」という至誠心釈を見たとき、至誠心とは、阿弥陀仏が私にはたらいてくださる真実心であり、私が身に礼拝する事も、口に名号を称えることも、意に相好を想うことも、すべてが阿弥陀仏の真実の力用であると読むことができる。すぐれた法語とは読む者に新しい味わいをもたらすのである。聞書法語であるなら、冒頭の「内に具悪懈怠の心を懐けり」という言葉も、法然が実際に語った可能性もある。原文を知る者なら、原文通りと思いついで聞き流すであろう所、聞いたままを書き留めたのがこの第十五条だったのではないかと推察するのである。

第二項 引文の訓点について

なお、それでも『指南抄』編纂に際して、白文の原本であったものを、訓点だけは宗祖が付したのではという疑が残る。ただ背師自立で問題となった善鸞事件の直後であるから、その宗祖が法然法語を確認すべく編纂する『指南抄』に師の言わざる訓点を付すことは義として考えがたい。聖教の伝授は訓点の伝授と言われるが、宗祖の伝授された『選択集』は現存せず伝授の訓点は不明である。⁽⁴¹⁾

注目したいのは、「十八条法語」の訓点の付け方が他と比べて特殊である点である。『指南抄』に引用される引文の殆どは漢文引文の右にまず墨筆で振仮名を書き、さらに朱筆で送り仮名と返点を付している。この朱筆は真仏に伝授する際のもので本文より後筆であることが、編纂の過程で同時に書写が行われる真仏書写本との比較で確認で

きる⁽⁴²⁾。基本的に送り仮名や返点は後の朱筆で入れている。

これについて武田一真氏は、墨筆は原本の訓に依り、宗祖の解釈としては朱筆で入れるという姿勢があると述べ、ことに宗祖が原法語を改変しない姿勢の傍証として、『指南抄』下本「基親取信本願之様」を挙げる。そこには『大経』成就文を「心を至して回向して」と、「御說法事」に朱筆で「至心回向せしめたまへり」⁽⁴³⁾とするような宗祖訓みではなく、基親なればこう読むであろう訓を朱筆している。これは自義を反映せずに基親の言葉として収録していることを顕すものと見ている⁽⁴⁴⁾。一木を見て森を語る事はできぬし、本文が宗祖特有の力ナで書かれる問題も残るが、法然の語録として成立させる以上、基本的には自由勝手に自訓を付したのではないと見るべきと考える。しかるに中本「十八条法語」第十五条は、本文、引文ともに振仮名を書かずに直接送り仮名を「墨筆」している。しかも送点も朱筆ではなく墨筆である。同法語の他の部分には朱筆が入るゆえ、何らかの事情によるものと推察する。

漢文体に振仮名を書かずに直接送り仮名を付す例は少ない。その中でもある一定の部分が墨筆であり、中末「源空聖人私日記」（以下「私日記」）の後はすべて朱筆の送り仮名である。

そもそも文章はまずA本文全体が漢文のもの、B和文体中に漢文引文のもの、がある。Aで送り仮名するのは中本「十八条法語」第十五条（うち引文は『観経』『礼讃』『小経』）、中末「七箇条起請文」（引文は『西方要訣』（同九五五頁）、「起請没後二箇条事」、「私日記」（引文は公胤夢告（同九六六頁））で全て墨筆である。なおA引文では公胤夢告のみ振仮名がある。Bで振仮名せずただ送り仮名するのは上末「御說法事」の『西方要訣』（三、九二〇頁）、中本「十八条法語」の『大品』『大論』が墨筆である。「私日記」後の中末「決定往生三機行相」より朱筆の送り仮名となり、以降下末「要義十三問答」本願文（同一〇五七頁）、悪趣自然閉（同一〇五八頁）、止住百歳（同

一〇五八頁）、礼讚本願取意文（同一〇六四頁）、法事讚（同一〇六五頁）があるのみである。ほかは、原漢文の法題に送り仮名を付記している程度である。なお中本冒頭「三昧発得記」「法然聖人御夢想記」の和文法語も引文はないが朱訓もない。これらから、第十五条を含めて、大まかに中本より中末「私日記」までの主に漢文法語は、墨筆によって同法則に纏められた文献群に感じられる。

第十五条を和文にせず漢文体で表すのは文の格を重んじる故か。直接訓点が墨筆されているということは、

(1) 宗祖編纂以前の旧『指南抄』に既に訓点が存在した。

(2) 編纂初期は墨筆で後に訓点を朱に変更した。しかしその場合宗祖ならば上に朱を重ねるであろう。

(3) 原法語を手にした時点での宗祖の覚書。

等が推定される。論者としては恐らく原法語にすでに送り仮名があった(1)か(3)ではないかと考える。でなくば『指南抄』編纂時の方法論によつて原漢文に朱筆の訓と返点が付されるはずである。すなわち宗祖朱筆の訓点以前、原法語の時点で、この箇所は先んじて送り点が付され、読み方が指示されていたといえよう。これは原文が漢文表記であるということも理由としてあろうが、時期は不明ながら、少なくとも読み違いの起こらないようにと注意された箇所と言うことができ、その時期が早いほど、宗祖が独自の訓点を施した可能性が低いといえよう⁴⁶⁾。以上が至誠心釈の検討である。

第三節 深信釈の検討

自己を虚仮と知るのは、如来の真実心である法の光に遇ったからである。深信釈ではその法の言葉が、虚仮なる自己を救う真実の法となつて聞こえてくる。その第十五条深信釈の注目すべき点として、就人立信釈の中に善導でない「聖浄二門判」が挿入される。これは『選択集』にも見られない構成であるが、もとは定散二善で展開される内容を聖浄二門で展開し、「闍聖道門帰浄土門」とする。このように三心釈の中に聖浄二門判を入れ、正雜・正助の判別の前提として、三選の文と同様の論述がなされることは、永井氏の推察する『選択集』展開以前の古態を思わしめるとともに、法然の行信の全体がここに示されたことになる。この第十五条が「十八条法語」全体の法義的な中心であることが看取される。しかも意図的に聖浄二門判を挿入するのは、聖浄二門判が法然教学の極めて重要な主張であることが意味する。最後の第十八条に聖道浄土の各別を述べて本法語全体を結ぶことから、本法語上における構成上の比重が知られる。但しあえて浄土宗とは言わず、最後の第十八条目に至つて唯一浄土宗と出どころに、言葉を抑えた気配があり、第十五条が語られた時期、あるいは全体の法語が纏められた時代の匂いが漂う⁽⁴⁷⁾。

他の条に比べて異常に分量が多く、また格式のある漢文体で書かれた第十五条を、全体を通して法義的に主張される教学の帰結点と位置づけ、この聖浄二門判の顕彰を本法語の特徴的な点と数えるとき、全体を論じる違はないが「十八条法語」は「聖道・浄土の宗義各別」（第十八条）を顕して「称名念仏をもつて専修念仏の勸進」（第十七条）を示すことを結論する法語という視点を提示できよう。法語の構成員は「聖浄二門判」と「称名念仏専修」の二を法然教学の特徴として主張していると推察される。

ところで『指南抄』の中末には「私日記」が収録される。最古期に位置する法然伝であるが、伝記的性格、あるいは法然を勢至の化身と見る信仰的性格を一旦置いて法義面の記述のみに注目したとき、その法然一代の法の特徴

を「聖浄二門判」と「称名一行」のたった二点に絞って論じている。この視点については先行研究がなく詳細に論述する必要があるので、改めて別稿にて発表の予定であるが、意識して見れば了解されることである故、いまはその結果を先取りして、ここに「十八条法語」との類似性を指摘しておきたい。

「私日記」に唯一名前の出る門弟が信空であることから、「私日記」作者は信空系の門下であることが指摘されている。「十八条法語」各条において長尾氏はその信空の弟子である信瑞との深い関連を述べている。⁽⁴⁸⁾ 長尾論文では第十五条と信瑞との関連が確認されなかったが、第十五条と「私日記」の法義の著述傾向の類似性から見て、この第十五条もまた信空系に関わりのある文献と位置づけられることを述べておきたい。法語全体の傾向も、信空の無観称名に親しいと思われる。第十五条が『選択集』に先行するとする永井氏の推察も、かりに第十五条の原資料の所有者が法然と叡山時代より共にあった信空であれば、故あることと頷けるのである。⁽⁴⁹⁾ となれば、先の至誠心積の訓点も、法然を通して、隆寛や信空、そして宗祖に伝承された訓みであったということになるのではないだろうか。

結

「十八条法語」第十五条の至誠心積には、従来宗祖訓みとされる訓が見えるが、それは隆寛にも相承された訓であった。原法語の著者が宗祖ではないことを確認し、また訓点表記も『指南抄』全体の傾向から勝手な訓の付される可能性の薄いことを指摘して、法然より伝承の訓である可能性を強めた。深信積ではその構成の傾向から第十五

条が信空系の門弟による法語であることを論じた。そこから至誠心の訓点も、法然から信空等に伝承された原本記載の訓点と考えられる。最後に従来殆ど顧みられていない『指南抄』に見える信空との関連に注目すべき事を述べて、本稿の結論としたい。なお、信空と『指南抄』の関連については稿を改める予定である。

(註)

- (1) 武田一真著『西方指南抄講讀―親鸞が仰いだ法然のことば―』永田文昌堂、二〇一三年。
- (2) 『聖典全書』六、四五〇頁。現存最古の元亨版は元亨元年(一二三二)成立。
- (3) 永井隆正氏『西方指南抄』所収『法語十八条』について、『印度学仏教学研究』四二―二、一九九四年。
- (4) 長尾隆寛氏「法然上人『十七条御法語』の研究―伝承と展開の背景―」大正大学学位請求論文、二〇一四年。
- (5) 同右、二四一頁。
- (6) 永井隆正氏「五番相對の成立過程」『印度学仏教学研究』四二―一、一九九三年。
- (7) 『聖典全書』三、九三四頁。
- (8) 同右、一、七六一頁。
- (9) 同右、三、九三四頁。
- (10) 同右、六、四五〇〜四五一頁。
- (11) 『聖典全書』二、七一頁。なお専修寺本(正嘉二年(一二五八)真仏書写本)『三部經大意』にも、「外に賢善精進の相を現ずることをえざれ、うちに虚仮をいだけばなり」(『聖典全書』三、一〇八八頁)とある。ただし異本の金沢文庫本(神

奈川県称名寺藏、建長六年（一二五四）良聖書写本）には通常の訓読がなされる。また、醍醐本『法然上人伝記』「三心料簡事」の当該箇所も、同様の読み方がなされるべきことが指摘されている（梯實圓著『法然教学の研究』二八四頁、永田文昌堂、一九八六年）。

- (12) 『聖典全書』一、一二九八頁。
同右、六、四二五頁。
- (13) 梯實圓氏前掲書、二六六頁。
- (14) 第十五条前半『聖典全書』三、九三三頁。なお、引用括弧が『聖典全書』と異なるが、実際『大論』引用部分は大論の通りであるので、論者の理解として変更を施した。
- (15) 角野玄樹氏『和語燈録』所収『三心義』について、『印度学仏教学研究』五三一―一、二〇〇四年。
- (16) ただし前半部と後半部が別法語であるという意見については論者も同意する。真筆本では第十五条『観経』引文で改行され、改行の上部に朱点が見られる。これは通常文の変わり目に付される朱点ゆえ、「又云」の言はないが前半部と後半部とは別法語と確認できる。
- (17) 『聖典全書』六、四二六頁。
- (18) 同右、六、六六二―六六三頁。
- (19) 同右、四、八頁。
- (20) 『経釈文開書』と後世者の問題意識について、佐々木寛爾氏の論考が『行信学報』通卷三十七、二〇二四年、に掲載予定である。
- (21) 『聖典全書』六、四二二頁。

(23) 『聖典全書』二、七一頁。

(24) 同右、六、六六二頁。

(25) 同右、六、二三九頁。その他『和語灯録』『要義問答』（同右、六、五〇九頁）、『西方指南鈔』『要義十三問答』（同右、三、一〇五一頁）にも同様の語がある。

(26) 訓点の問題については、藤澤信照氏『散善義』至誠心積の『必須真実心中』に施された親鸞の訓点の意義について―法然から隆寛および親鸞への継承と展開―（『行信学報』通巻三十五、二〇二二年）、に詳しい。論者も氏と同じ論調であるが「十八条法語」との関連を示すため略さず述べるものとする。

(27) 『日大藏』九〇、一七二頁上。

(28) 同右、一七二頁下。

(29) 同右、一八八頁。

(30) 同右、一七四頁上。

(31) 同右、一七八頁下。

(32) 『聖典全書』三、一〇八七頁。なお、金沢文庫本は良忠門下の良聖の書写であるが、良忠自身は三門分別・総別の義に否定的である。『和語灯録』『三部経釈』に当該部分が欠けていることよって、現在の浄土宗内にも『三部経大意』の両本、ならびに「三心料簡事」の法然真撰の疑義が出されている。しかし山上正尊氏は諸種の資料によって分別が法然教化の意懐であることを顕し、文言の欠如は伝者の感情にまかせて嫌厭箇所を削除したとの推察をしている。山上正尊氏「三部経大意の検討」（『真宗学報』十七、一九三五年）参照。法然の至誠心領解に幅のあることについて私見を述べると、思想の変遷や後人の増補と見るよりも、法然の法語は対機説法のごとく、質問者の生き方や修行態度に寄せて最も効果的な

言葉で説いていかれたことが窺える。至誠心釈の領解は、法然が各人各人の生き方に応えたゆえの表現の幅であろうと考える。ところで「十八条法語」には金沢文庫本『浄土三部経大意』にある「凡所施趣き求るが為に亦真実なり」の訓点や醍醐本『法然上人伝記』「三心料簡事」の如来回向の釈義で訓む重要箇所である「所施為趣求」の箇所が存在しない。宗祖が如来回向を明かすのに必ず顕すであろうこの文のないことは、本法語が宗祖製作でないこと、恣意的増補のないことを証すものといえる。

(33) 梯實圓著『法然教学の研究』二六〇～二六一頁。なお浄土宗の石井教道氏も至誠心の相承が分かれることを梯氏に先行して述べている(『選択集全講』三四一頁、平楽寺書店、一九九五年)。

(34) 長尾隆寛氏前掲論文、一三五頁。

(35) 『聖典全書』三、九三四頁。

(36) ただし「唱」については国宝本『浄土高僧和讃』の末尾に「見写人者必可唱南無阿弥陀仏」とあることが確認できる。しかしこれは他の写本には見られないことから、宗祖の本文ではないと予想される。私に推するに宗祖が真仏に伝授する際に、口頭で語ったものを、真仏がここに書き留めたのではないだろうか。つまりこの「唱」は真仏の筆法であり宗祖ではないと考える。

(37) 『聖典全書』一、九一二頁。

(38) 同右、三、九三四頁。

(39) 同右、一、七六一頁。

(40) 同右、六、四五〇頁。

(41) 正元元年(一二五九)に宗祖が書写したと奥書される『選択集延書』(『聖典全書』三、八〇〇頁、当該箇所は顕智書写。)

(42) には「かならず真実の中になしたまへるをもちゐることをあかさむとおもふ。ほかには賢善精進の相を現ずることをえされ、うちに虚仮をいだければなり」としているが、宗祖門下の書写である現況では宗祖の訓点と言われる難を避せない。

『影印高田古典』六、解説一〇二二頁参照、真宗高田派宗務院、二〇〇八年。後筆であることは上本五三丁、同五九丁、上末五五丁等に朱が生乾きのうちに次頁へ移った跡等からも窺える。なお、本項における朱筆の確認は影印版の『西方指南抄』（同朋舎メディアプラン、二〇一二年）を参照した。

(43) 『聖典全書』三、一〇一六頁。

(44) 同右、三、九〇二頁。

(45) 武田一真氏前掲書、四八〜五〇頁。

(46) 三心釈冒頭には「若少一心」を「一心も」ではなく「一心少けぬれば」と釈している（『聖典全書』六、九三四頁）。これも宗祖独自の訓点と同じである。『和語灯録』『三心義』には訓点なしの漢文表記であり訓みが不明である。他の法語にこのような訓はなく、同様の釈を付す『唯信鈔』（『聖典全書』二、一〇九一頁）も、宗祖書写本しか現存しないため、現状比較検討できない。

旧『指南抄』については、宗祖が覚信や正証（未詳）に与えたであろう一冊本の存在が推定されており（新光晴氏『西方指南抄』解體修理からの新事実）、『西方指南抄』ダイジェスト版別冊、同朋舎メディアプラン、二〇一三年）、日本が宗祖の撰述か書写か現時点では述べきれない所に本論の脆弱性は認められる。ただし旧本が宗祖編纂であったとしても「西方指南抄曰」と引用抄出を表した形跡のあることから、一冊本にさらに先行する宗祖製作ではない、仮に原『指南抄』とする一本のあることが考えられ、本論はそこにまで根拠を求めたいと考えている。原法語についての論考は別稿に譲る。

(47) 論者は第十五条成立が浄土宗独立の標榜以前の可能性があると考える。そして「十八条法語」成立は「故上人」とあるよ

り法然没後であるが、浄土宗の宣言が京にて憚られた嘉祿の法難前後でないかと考える。「選択」の語がないことにも留意されたい。

長尾隆寛氏前掲論文。

- (48) (49) ただし信空の教義は余人の伝聞や評に拠るのみで、確認される著作はない。