

『顕浄土真実教行証文類』西本願寺本の筆者に関する一考察

田 中 真

はじめに

本派本願寺に襲蔵される『顕浄土真実教行証文類』（以下、『教行信証』）鎌倉時代書写本（以下、西本願寺本）は、古くから真宗の典籍、或いは記録などで度々登場してきたものとされ、宗門の重要文化財として今日まで伝わっている。西本願寺本の研究は、これまで親鸞聖人（一一七三―一二六三）の真筆の可否や、意図的に裁断された奥書部分にどのような記述が残されていたか、更には親鸞聖人唯一の真筆である所謂「坂東本」との関係についての論究が進められてきた。しかし、「清書本」と呼ばれる美しい体裁を保つ西本願寺本の由縁である書式に着眼した研究は、管見の限りほとんど見受けられない¹⁾。

本派本願寺が長年に亘り推進している、浄土真宗聖典の編纂事業に携わる者として感じることは、聖教の書式や体裁は、聖典拝読はもとより多様な典籍を読み解く上で、重要な役割を果たしているということである。改行や段落のない散文や韻文は、読解の便宜を重んじる聖典編纂からみればどこまでも不便であり、体裁を伴わないものは優れた雅文であったとしても、文意を捉えきれず誤読の危険すら孕む。このような視点で西本願寺本を眺めたとき、何故にこのような緻密な書式を手に入れたのか、或いはそのような書式となったのか、その理由を追求したい

と思うようになっていた。このテーマについては、去る二〇一七年に開催された浄土真宗本願寺派総合研究所主催の公開シンポジウム^②で、筆者はパネラーとして西本願寺本を担当し、その中で僅かばかり論述する機会を得た。しかし限られた時間であったため意を尽くすことができなかった。幸い、当時に登壇した内容がこれまで未発表であったことから、小論において少しく研究の成果をとどめておくことにしたい。

第一章 西本願寺本の特徴と『教行信証』の系統

第一節 西本願寺本の成立について

西本願寺本は、周知の通り「草稿本」或いは「中清書本」ともいわれる真宗大谷派藏親鸞聖人真筆本（以下、坂東本）に対して、これまで「清書本」と称され、真宗高田派専修寺藏真仏上人書写本（以下、高田本）とともに近年まで親鸞聖人の真筆とされてきた鎌倉三本のひとつである。この西本願寺本を親鸞聖人の真筆と評価されたのは、大正期の辻善之助氏であった。^③しかし、このあと実証的な研究が進み、今日では坂東本をもとに後期親鸞聖人の筆蹟を緻密に書写され、尚且つ改訂や改行などの整備を施した鎌倉時代の書写本であるとされている。^④

西本願寺本の成立については、これまでの先行研究により文永十二年（一二七五）と比定されており、^⑤また親鸞聖人にかなり近い存在であった人物による制作であろうとされている。^⑥すなわち、西本願寺本の制作に欠かすことのできない坂東本のうち、「証巻」と「真仏土巻」の表紙には、「釈蓮位」と宗祖の直筆で書かれた袖書が伝えるように、宗祖の手許にあった坂東本は、晩年には京都で側近として仕えた蓮位に授けられたようである。蓮位の手に渡った後は、坂東本の「化巻末」にある「弘安陸（癸未）二月二日釈明性讓預之／沙門性信（花押）」との奥書にあるように、東国の性信の手に渡り、更に弘安六年（一二八三）には明性に譲り預けられることになる。^⑦よって、

文永十二年の頃、東国の門弟のもとにあつた坂東本を写して成立したものが西本願寺本とされるのである。つまり、西本願寺本は宗祖十三回忌を機縁として、東国で成立したと現在では考えることが大勢になりつつある。

第二節 西本願寺本の特徴

ここで、先行研究による西本願寺本の特徴について確認しておきたい。重見一行氏の緻密な研究成果によれば、西本願寺本は第一の特徴として坂東本を臨写しながら整備されたものとされ、ことに「善」や「无」などの字体は宗祖の後期筆蹟を用いて全体を書写されており、それ以外は坂東本の筆蹟の推移に従い忠実に書写しているとされる。⁹ 第二の特徴としては、教巻である。当巻には総序に続いて教巻の内題前に標列が記されるが、尾題の後にも同様の標列が記されている点の特徴となっている。そして第三としては、本文は墨書であるのに対して、それ以外の字音仮名や左訓、返点、四声点、細註や頭註、分別書方など、全てが朱筆で書写（臨写）されているところに大きな特徴がある。そして、第四にはその体裁にある。当研究所聖典編纂が平成十年に行つた聖教調査の報告によると、西本願寺本の装丁は、坂東本と同じ特徴を持つ袋綴の三ツ穴¹⁰であり、料紙は厚みのある楮紙で非常に保存のよい状態である。ただ、本文の料紙は、過去の修復の際に喉側が裁ち切られているようで、本来の法量はもう少し大きなサイズであつたと考えられる。¹¹ 本文の半葉は七行書、一行字数は十三字内外と、坂東本に比べて字体のサイズは大きなものとなっている。そして、最大の特徴として第五に挙げるのが書式である。御自釈や経・論・釈の引用文毎に改行が施され、韻文・散文の区別をつけ、偈頌なら偈文形式に適宜書式を整えている点である。¹² さらに、引文の行頭にはそれぞれ区別する三種類の記号を付している。¹³ すなわち、「経」には「三点」の朱点を、「論」には「二点」を、「釈」には「一点」という具合である。このように筆蹟をはじめとし書式をも整えていることから、清書本と呼ばれてきたのである。

第三節 『教行信証』の系統について

以上のように、西本願寺本の特徴に触れたが、このうち筆者が注目するのは、第五の特徴として挙げた書式である。何故このように緻密な書式をもつ書写本が現れたのであろうか。また、このような書式は、西本願寺本が成立して以降、諸々の書写本において継承されてきたのであろうか。鎌倉時代以降、脈々と続く西本願寺の歴史と共にあつた西本願寺本である故、本文をはじめ書体や書式も継承された可能性は高い。

西本願寺本の書式を調べるにあたり、これまでに現存する『教行信証』の系統について簡単に触れておきたい。『教行信証』には大きく分けて二つの分類があるとされる。一つには漢語（漢文体）、二つには和語（和文体―延書一）である。

第一項 漢文体の系統

漢語については、分冊の違いで二つの系統がある。鎌倉三本のような六冊本系と、その後に普及した八冊本系である。前者は、三本ともに鎌倉時代に書写されており、坂東本が教巻と行巻を合わせて一冊とすることに對して、後者の高田本と西本願寺本とは、化巻において本末と分冊している点で相異なるものの、原初の形態を含め六冊であるという観点から六冊本系とされている。¹⁴⁾

次に、この六冊本に準じる書写本がある。形態こそ八冊本だが（これには若干の検討が必要であるが、古い順から考えると）京都府常楽寺蔵存覚上人書写本（存覚本）は、信巻と化巻とが仮に分冊されている形態である。後に述べる八冊本系の高田系統に影響を受けたとの見方もあるが、明確に外題や内題がついているというわけではない。そして、存覚本は六冊本の系統に入るが、形態としては八冊本というものである。

そして、この存覚本系がさらに八冊本系にならって整備されたものとして、龍谷大学蔵文明二年書写本（文明

本)などが挙げられる。これは、八冊の形態でありながら内容は六冊本系に属するというものである。

また、完全に八冊本の形態を整えているものとして、本願寺系と高田系のそれぞれ二つの系統がある。本願寺系には、西本願寺本の教巻の前後二カ所にある標葉・標列がそのまま引き継がれているところに特徴がある。この系統は、今日の東西本願寺派の寺院に伝えられている室町時代以前に多数書写された、伝授本の形態をもつものとされている¹⁵⁾。また高田本系は、正応四年の出版を記す奥書をもつものとされており、存覚本の結構に影響を与えたとされている¹⁶⁾。

第二項 和文(延書)体の系統

延書の系統には、十七冊・十九冊・二十冊の系統があるとされている¹⁷⁾。代表的なものとして、十七冊本は本派本願寺蔵善如上人書写本、十九冊本は真宗大谷派蔵貞和二年源覚書写本、二十冊は愛知県蓮成寺蔵蓮如上人書写本などがある。それぞれ分冊の違いによって系統分け出来るが、今は西本願寺本の書式(漢文体)についての提起であるため、和文の代表として十七冊本のみの校合とし、詳しい内容に触れることは今回省略することにした。

このように、鎌倉三本が成立して以降、これらの系統の『教行信証』が伝播してきたのである。このような諸系統の中から、系統別に書式を検証してみたのが次の節である。

第二章 西本願寺本の書式と筆者について

第一節 諸本との書式比較

西本願寺本は、これまでの先行研究により弘願寺本や浄得寺本などによって書写されてきたとされ、西本願寺本

独特の本文の遺伝を保存している¹⁸⁾。しかし、体裁の詳しい継承までは確認されていない。よって、前章で述べた諸系統に、西本願寺本の書式が継承されているかについて検証を試みたい。この検証により、西本願寺本の特異性が明かにされるのではないかと考える。ここで比較する書式とは、行格の中でも重要な位置にある所謂「改行」についてである。西本願寺本の書式（改行）は、坂東本を臨写しながらも計画的に練られたものであり、書式に関しては西本願寺本がオリジナルであると目されている¹⁹⁾。『教行信証』を読み解く上で最も重要な条件である行格にこそ、西本願寺本独自の特徴があると言っても過言ではないだろう。その書式が何故必要であったのか、その根拠を探る上で、諸系統の『教行信証』の校合は避けることのできない条件である。書式の対比検証を試みたのは、諸系統を代表した次の諸本である。

〈漢文〉 六冊本系 真宗大谷派蔵親鸞聖人真筆本（坂東本）²⁰⁾

真宗高田派蔵真仏上人書写本（高田本）

存覚本系 京都府常楽寺蔵存覚上人書写本（存覚本）

文明本系 龍谷大学蔵文明年間書写本（文明本）

八冊本系 〔本願寺本系〕 本派本願寺蔵存如上人授与本（存如授与本）

〔高田本系〕 三重県中山寺蔵室町時代末期書写本（中山寺本）

〈和文〉 十七冊本系 本派本願寺蔵善如上人書写本（善如本）

以上の各種七冊について書式に関する校合を行った。巻毎に概観してみると次の通りである。

・教巻は、六本が大凡西本願寺本の改行に対して約三九％～四五％の一致率であり、存如授与本に関しては九七％と高い一致率であった。

・行巻に関しては、中山寺本（三四％）と善如本（九％）を除く五本で約五二％～六〇％の一致率であった。特に

「大行釈」の『平等覚経』の偈文引用箇所と「正信偈」の箇所は、善如本以外の六本で高い一致率である。
 ・信巻は、全体的に約七％～二三％という結果であった。「明所被機釈」のうち『涅槃経』（現病品）の六師外道と偈頌の箇所で部分的に近い改行をみせるが、西本願寺本の改行はほとんど継承されていないとみてよい。

・証巻と真仏土巻は、共にその一致率は約七％～一三％と巻頭・巻尾を除いてほぼ不一致という結果であった。
 ・化巻は、「外教釈」の偈頌の箇所の一部一致するものの、全体としては約一五％～三四％と低い一致率であった。
 六巻通して改行の一致率は、善如本の約一三・五％から坂東本の約三六・九％という結果で、傾向としては、和文である善如本は一致率が最も低く、漢文体の六本も教巻・行巻・化巻で三割から六割を保つ程度で、巻が進む毎に一致率は低くなる傾向にある。

このように、西本願寺本の書式は、どの系統にもほとんど継承されていない事実が判明した。この結果をまとめたものが次の図である。どの系統も坂東本や高田本と似たような大まかな書式の傾向にある。緻密な西本願寺本の書式とは対照的である。

とは言え、非常に興味深い結果となったものもある。それは存如授与本である。²¹本書の「教巻」が、西本願寺本の「教巻」の書式にほぼ一致した点である。先の図（上図）からも判るように、西本願寺本の改行箇所が「三二」に対して、存如授与本の数字は「三三二」とほぼ同数であった。西本願寺本にある二つの標列が同じ仕様に配されている特徴をもつ本願寺系八冊本の存如授与本は、改行位置についても西本願寺本を手本に書写されていることが窺える。

ところが、行巻以降になると書式は一変して継承されなくなる。更に、本文の内容においても『浄土真宗聖典全書』第二巻「宗祖篇上」の校異で確認すると、文字の相異が頻繁であり西本願寺本と存如授与本との内容には乖離があると言わざるを得ない状態となる。²²

諸本	教巻	行巻	信巻	証巻	真巻	化巻	合計
西本願寺本	31	247	201	55	70	251	792
坂東本	2	147	46	6	6	85	292
高田本	14	139	45	6	8	78	290
存覚本	13	141	33	-	5	-	192
文明本	14	130	23	5	5	62	239
存如授与本	32	129	44	5	5	39	254
中山寺本	14	84	-	5	-	45	148
善如本	12	22	14	7	5	47	107

西本願寺本と諸本との改行箇所の数とその比較（上図）

諸本	教巻	行巻	信巻	証巻	真巻	化巻	合計
西本願寺本	100	100	100	100	100	100	100
坂東本	0	60%	23%	11%	9%	34%	37%
高田本	45%	56%	22%	11%	11%	31%	24%
存覚本	41%	57%	16%	-	7%	-	30%
文明本	45%	53%	11%	9%	7%	25%	32%
存如授与本	97%	52%	22%	9%	7%	16%	32%
中山寺本	45%	34%	-	9%	-	18%	19%
善如本	39%	9%	7%	13%	7%	19%	14%

西本願寺本と諸本との改行箇所の一致率（下図） ※四捨五入

以上のことから、存如授与本の一部（教巻）のみ西本願寺本の書式の継承が認められるが、それ以外の巻及び諸本については大きく異なる体裁であることがわかった。

第二節 西本願寺本の制作意図

諸系統に対して西本願寺本の書式は、どの系統にも殆ど継承されるものでなく、本願寺の系統である本願寺系八冊本であつても全体で三二%と低い値である。この事実により見えてきた西本願寺本の特徴とは何であろうか。

因みに、正応版の奥書を持つ中山寺本などの高田系八冊本には、諸本と異なる独特の形式の継承がみられる。初期の鎌倉三本こそ、半葉の行数は八行や七行等とまちまちで、一行文字数も十五字内外と定まっていないが、それ以降の諸本のうち特に高田系八冊本は、十七字詰と安定していく。これは、出版を意図して作成された正応版を祖本とする形式に比定される⁽²³⁾。つまり、高田系八冊本は、正応版の書式を正しく継承しているのである。

八冊本系は、高田系が正応版を元とする系統であるとするなら、西本願寺本がこれだけの書式を誇りながら、本願寺系八冊本に反映されなかったとなると、「八冊系」がそもそも独自の進化を遂げたのであろうか。西本願寺本の本文を継承している弘願寺本や浄得寺本が書式を反映していない事を勘案すると、その要因は寧ろ西本願寺本にあり、諸系統との校合結果が左証であるように、西本願寺本の書式が書写の対象とされなかったという事実が指摘できる。対象とされなかったその理由とは、西本願寺本自身が「読み伝える」という、本典の内容理解に特化した特別なものであったことが指摘できよう。つまり西本願寺本は、伝え手側に比重を置いて制作されたということである。たしかに、先述の高田系八冊本の「十七字詰」という書式は、中国大藏經典の伝承形式と一致する書式でもある⁽²⁴⁾。つまり、諸本は『教行信証』を「經典」として扱っていたことが示唆される。よって、古来より聖教の書写は、このような經典の書式で伝承されてきたのであり、寧ろ西本願寺本が特別な存在だったのである。

では、どのような目的で難解な『教行信証』を読ませようとしたのであろうか。その目的とは「相伝」である。西本願寺本は、様々な系統の諸本よりも遥かに読み易い書式を誇っている。それは伝える側が「理解」し、さらに相手に「読み伝える」という与奪としての役割を担ってきたことを意味する。

このような視点で諸本を眺めてみると、「坂東本」は親鸞聖人が人生を通して推敲された執筆草稿の領域のものであり、「高田本」は師資付属の書写と位置付けることが出来る。そして、それ以降の諸本は、經典の書式に習った「本文の継承」に重きを置いたものであったと考えられる。このような書式の継承は崇高な伝承といえるが、内容理解を重視した場合には、御自釈や引用文などが、何処にどのように記されてあるか即座に判断し難い。

御自釈や引用文、及び抹消された本文がどのように訂記されたのか、そのような「拝読」のための不便さを解消することを目的として制作されたのが、この西本願寺本だったのである。「経・論・釈」毎に改行を施し、墨書である本文以外の読みや返点などの訓点、並びに頭註や反切などの註記を朱書きにして、本文と区別する徹底ぶり、飽くまでご文を正確に「読み伝える」ための手段であったと考えずにはおれない。西本願寺本の書式が伝えられてこなかった理由をこれに当てはめると、「相伝」という言葉が妙に腑に落ちるのである。このように考えると、西本願寺本は、坂東本を体裁よく書写した「清書本」というよりは寧ろ、相伝を意図して機能する特別なテキストであったとみることができるのである。

第三節 西本願寺本の筆者（制作者）について

では、西本願寺本を「相伝」という意識で制作した者とは如何なる人物であろうか。西本願寺本の筆蹟は、先行研究で述べられるように現在では宗祖の自筆ではないことが明確となっている。中井玄道氏が述べたように「一定の型に囚われて筆力を擅にする能はざるの憾あり。その模的にして気品に乏しき」との論定にはじまり、以降、辻

善之助氏などの研究者による西本願寺本の筆蹟に関する文献学的な研究が進んだのである。また重見一行氏により、西本願寺本が「坂東本を臨写するに当たって、そういう写本を手もとに置いて、事前に検討を加え、ある程度の改定計画をねって、坂東本の書写に臨んであらうとも推される」と指摘され、更に「本文中の西本筆者の癖は、そのまま奥書に現れているのであるから、西本の残された奥書の筆者は本文の筆者と同一人と考えてまちがいないであらう」と結論付けられている。²⁶⁾

これらの研究成果から窺えることは、西本願寺本の筆者とは、「坂東本を手許に置いて臨写が出来た人物」ということ、またその人物とは「西本願寺本の奥書をしたためた人物と同一人」ということである。この成果を勘案しつつ、西本願寺本が本願寺に永らく襲蔵されてきた歴史を確認しながら筆者に迫ってみたい。

第一項 西本願寺本の伝領と覚如上人

真宗教団における古くからの典籍や記録の中で、西本願寺本と思しき書の内容は度々取り沙汰されるが、この書と共に常に登場する人物がある。それは、本願寺教団の礎を築いた第三代宗主覚如上人（一二七〇～一三五二）である。例えば、本派本願寺に蔵される親鸞聖人の唯一の寿像と目される「鏡御影」の巻留識語には、覚如上人が北陸の門弟に『教行信証』を伝授した記録が残っている。²⁷⁾ すなわち、

専阿弥陀仏信実朝臣息也号袴殿奉拝聖人御存生之尊像、泣奉図畫之、末代無双重宝、仰可帰敬之、毛端不奉違云々、所得其証也

延慶三歳庚戌十一月廿八日以前、奉修補遂供養訖、

応長元歳辛亥五月九日、於越州教行証講談之次、記之了

この記録によれば、「鏡御影」が日野信綱の息男、専阿弥陀仏の筆であることや、応長元年（一三一二）五月にこ

の鏡御影を奉じて越前に赴き『教行信証』を講談されたという。このことは、覚如上人の息男である存覚上人（一二九〇～一三七三）自身の生涯や事績が記された『常楽台主老衲一期記』（『存覚一期記』）に、次のように記録されている。²⁸

廿二歳（応長元、五月之比、大上御下向越前国、則奉扈從畢、廿余日御居住大町如道許、奉伝受教行証之間、依御与奪、予大略授之畢

この記事によれば、応長元年五月の頃、覚如上人四二歳の時に長子存覚上人と共に越前の如道の許に二十日ほど滞在し、父より『教行信証』の指授の権を与えられた存覚上人が如道に『教行信証』を講談（授与）したことが記される。この記述は、先の「鏡御影」の識語と合致するのである。

さらに、この様子は蓮誓（蓮如上人の四男）の第九子にあたる顕誓（二四九九～一五七〇）の『反故裏書』²⁹にも「円善の弟子越前国大町の如道という者あり、田島の興宗寺行如、和田の信性、あひともに覚如上人御在国の中御勸化を受けられし法徒なり」とあり、如道が覚如上人より伝授を受ける様子が記されている。

因みに、第八代宗主蓮如上人（一四一五～一四九九）の時代にも、腹籠もりの聖教として『教行信証』の逸話が伝わり、³⁰上人の手許にあった書が本願寺に伝わっている。この書が西本願寺本であることは、先述の本願寺調査によつて確認されている。すなわち、蓮如上人の当時、現在の装丁に改装される以前に、蓮如上人の筆になる外題をもつ紺色の紙表紙が装されていたことが、表紙見返しなどの痕跡から判明している。改装に際し、その表紙を題簽として再利用したものが現在の表紙である。このことから、西本願寺本は蓮如上人の在世当時から、上人自ら表紙に外題をしたためるほど特別の書であつたとみることができる。

ここから窺えることは、覚如上人が如道の講談に使用された相伝の書があつたという事実と、更に蓮如上人の手許におかれていた特別の書があつたことを合わせ考えると、その書が西本願寺本であつたとみるべきであり、この

書は古くから本願寺に伝領されてきたとみることができるのである。

覚如上人は、乾元元年（一三〇二）に父覚恵（一三〇七）より留守識を譲られてから延慶三年（一三一〇）に留守識に就任するまで、数年間の空白があるが、延慶三年に留守識に就任した直後には、先の通り越前の如道に伝授を開始している。このように記録から考えると、覚如上人の代からすでに『教行信証』を伝えるという行為があったということであり、覚如はこの書を「相伝の書」として認知していたということである。ただし、西本願寺本の奥書にあつたであろう文永十二年の頃は、覚如が未だ幼少期（五歳）のため、覚如自身の手による制作とするには無理がある。また、西本願寺本の筆者が覚如上人ではないことは、覚如上人の筆蹟に関する比較研究の上からも比定できよう。³¹ よつて、覚如が如道に講談するために用いられた書の制作は、文永十二年以前に制作することが可能な人物となる。

第二項 東国成立説と如信上人

そこで、次なる可能性となるのが、第一章第一節で指摘された条件である。先にも述べたように、西本願寺本の成立は親鸞聖人にかなり近い存在で、東国に在住の人物による制作であろうと目されていることである。東国成立説の根拠は、坂東本の化巻奥書の記述にあるように、坂東本が京都在住だった蓮位より性信に相伝されたことにあるとする。性信といえは、横曾根門徒の中心人物であり、親鸞聖人面授の高弟である。坂東本の相伝は、性信の示寂が建治元年（一二七五）であることからすれば、坂東本はそれ以前に蓮位から相伝されていることになる。よつて東国の性信の手にあつた坂東本を臨写でき且つ宗祖に近い人物は、そう多くはない。また、宗祖の十三回忌を機縁として制作されたとすると、その発願の時期は、例えば文永九年（一二七二）に宗祖の遺骨を吉水の北に移し、大谷廟堂が建立されたという大きな関心事が想起される。³²

こうしてみると、初期真宗教団を確たるものにするための法義相伝について真摯に向きあった人物、これらの条件に適う人物とはある程度絞れるのではないだろうか。³⁵ その有力な人物とは、如信上人（一二三五～一三〇〇）の存在である。³⁴ 如信といえ、本願寺第二代宗主にして慈信房を父にもち、祖父にあたる親鸞聖人のもとで法義を受け、³⁵ 後には東国を遊化し奥州の大綱を教化の拠点として大綱門徒を形成した人物である。³⁶ これまでの条件に適う最も有力な存在である。ただ、筆蹟の上からそれを比定することは困難を極める。如信自筆の史料は、本派本願寺に蔵される「ひわ女預状」（建治三年十一月一日付）が現存するのみで、聖教や典籍ではなく変体仮名によってしたためられた書状であり、筆蹟の比較検討に適さない。

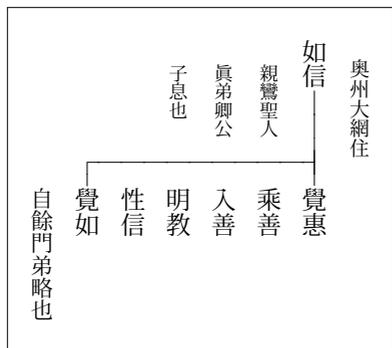
第三項 筆者（制作者）に関する状況的根拠

そこで、筆蹟鑑定に代わる方法論として考えられることは、これまでの条件や諸記録からの状況的根拠である。先ず、諸記録からの根拠を求めたい。覚如上人の次子である従覚（一二九五～一三六〇）が編纂した『慕婦絵』巻三には、覚如が十八歳の時、大綱の如信上人から真宗の要義を相伝されたことを、

弘安十年春秋十八といふ十一月なかの九日の夜、東山の如信上人と申し賢哲にあひて釈迦・弥陀の教行を面受し、他力撰生の信証を口伝す。³⁷

と記している。すなわち、覚如上人は弘安十年（一二八七）の十一月に如信上人から他力法門の相伝を受けており、この時に「釈迦・弥陀の教行を面受し、他力撰生の信証を口伝す」と記されている。この様子は、先の『反故裏書』にも同様の内容が記されている。³⁸ このような詞書から、如信上人から覚如上人へ伝授されたのが『教行信証』であったとみることができ。

ここから窺える如信像は、将来を担うであろう覚如に、宗祖の口訣法義を相違なく伝授しようとする「相伝者」



としての姿である。『最須敬重絵詞指図書』によれば、如信は同時に留守識に就任したばかりの覚恵にも宗要を授けたようである。³⁹⁾ 従兄弟とはいえ、廟堂の管理者（留守識）である覚恵に宗要を授けることができたのは、如信が宗祖から面授された直弟であったからである。当時の門流の關係が詳細に記録された愛知県妙源寺蔵『親鸞聖人門侶交名牒』には左欄の図示のように記されている。⁴⁰⁾ そこには、如信を師とし覚恵・覚如を同列の門下とする師弟の關係が記される。こうした状況から、覚如への法義の伝授は、覚恵からではなく如信から行われたとする見方を妥当とする。⁴¹⁾ なお、覚如の留守識の継職は、如信示寂（正安二年 一三〇〇）の二年後にあたる乾元元年（一三〇二）に覚恵から覚如へ譲られており、本派本願寺に伝わる覚如の自筆になる「本願寺留守識相伝系図」⁴²⁾ には「尼覚信―僧宗恵―僧宗昭」と留守識の相伝がしたためられている。覚如は更に、自らに続く後継者についても指示している。このような状況からみて、本願寺における「法義の相伝」と「留守識の継職」とは、この当時必ずしも同一人物が受け継ぐというものではなく、未だ確立されていなかったとみることができる。これら（法義・留守識の双輪）の相伝は、覚如自身の代となりはじめて同じ人物による継承となったのである。因みに、後に覚如が越前の如道に行ったような師弟關係を結ぶ伝授の作法は、覚如自らが体験した如信からの相伝に倣ったものとも考えられよう。⁴³⁾

このように、相伝者としての如信の姿に、当時十八歳であった覚如は敬慕の思いを募らせたのである。このような状況は行実の記録だけでなく、覚如上人自身の撰述の上からも重要な根拠がみられる。すなわち、『口伝鈔』の奥書には次のように記される。⁴⁴⁾

元弘第一之曆 未^平 仲冬下旬之候、相當 祖師聖人 本願寺 報恩謝徳之七日七夜
 勤行中、談話先師上人 釋如信 面授口決之專心・專修・別發願之次、所奉傳

持之 祖師聖人之御己証、所奉相承之他力真宗之肝要、以予口筆令記之。是往生浄土之券契、濁世末代之目足也。(元弘第一の曆 辛未 仲冬下旬の候、祖師聖人 本願寺親鸞 報恩謝徳の七日七夜の勤行中にあひ当りて、先師上人 釈如信 一面授口決の専心・専修・別発の願を談話するのついでに、伝持したてまつるところの祖師聖人の御己証、相承したてまつるところの他力真宗の肝要、予が口筆をもつてこれを記さしむ。これ往生浄土の券契、濁世末代の目足なり)

覚如が三代伝持を主張し、如信を本願寺第二代宗主と位置づけたことは周知の事実であり、如信に対する覚如自身の強い意識が滲み出ている。覚如上人と如信上人との間柄は、覚如自身の著作のみだけでなく、先述の『慕婦絵』をはじめ『最須敬重絵詞』や存覚上人の『常楽台主老衲一期記』、さらに『親鸞聖人門侶交名牒』など、多くの聖教や典籍でその親密な態度を窺うことができる。その関係は、更に如信の示寂(正安二年 一三〇〇)後にも及んでいる。大谷大学蔵『浄土文類聚鈔』(延書)の恵空亨伝本の奥書には次のように記される。⁴⁹

本云

曆応三歳(庚辰)四月廿三日本願寺聖人以被染御筆真名正本依願主所望難避以和字所延写也、他見在憚而已一本二

正嘉元年六月四日書写之本奥鸞聖人以朱被染御筆(云云)

愚禿親鸞(八十三才)点之

康永第三歳(甲申)三月十一日(巳刻)以漢字本和之訖

又一本二

以彼御点本校此本所々以墨註了宗昭(三十九歳)於奥州大綱御坊校之

嘉元二歳(甲辰)南呂下旬第九日奉書写訖

正嘉二歳（癸酉）二月十七日御談議中於御前書寫訖

隠倫乗專在判

諱惠洞之

右 元祿二（己巳）年四月廿八日写此本畢（返り点・送り仮名省略）

このように、如信が示寂して八年後となる延慶元年（一三〇八）に至っても、三九歳の覚如は大綱へ赴いて、宗祖八三歳の時にご自身が加點されたという『浄土文類聚鈔』を披見し校合している。そこには、師資相承の門流がきめ細かに巡らされているとみるべきであろう。

第四項 『教行信証』の口訣と伝領

では、覚如は何故ここまで如信を仰ぎ慕ったのであろうか。それは宗要を直接授けられた師であったからに他ならないが、授けられたのは「面授口訣の専心・専修・別発の願を談話」という面授口訣による相伝だけであつたはずである。⁽⁵⁰⁾すなわち、覚如への相伝は、この西本願寺本そのものの伝領を含めたものであつたとみるべきである。その証左として先の『慕婦絵』巻三を窺うと、詞書の後に伝授の様子を表す絵図が続いており、そこには如信から教示をうける覚如の姿が描かれてある。そして如信の右脇に視線を移すと、そこには「相伝の書」なる書籍の絵図が描かれているのである。⁽⁵¹⁾この『慕婦絵』は、覚如の伝記を描いた絵巻物であり当時の流行の書である。その制作には従覚が詞書を担当し、絵図は当時の画匠に依頼されたことが知られている。またその制作は側近の乗專（一二九五）の発起によることが第一〇巻（第一段）から窺うことができ、更に長男の存覚上人も関与しているとされる。⁽⁵²⁾よって、これら三名を中心とした共同制作であることから、覚如の存命中に聞き及んだ情報量は十分にあつたであろうし、同様に指図した描写にも信憑性があるといえる。『慕婦絵』は、「絵詞」といわれるように「詞

書」と「絵図」から構成されていることから、詞書だけではなく絵図の内容についても注意を払う必要がある。詞書にはない事柄が二次元的な世界で表現されるからである。このような観点からも、詞書には記されない「相伝の書」は、その描写が物語るように、如信は西本願寺本を読み解き、覚如にその書を授けたとみる方が自然なのである。これを機に覚如は翌年の正応元年の冬、常陸国河和田から上洛した唯円に真宗の教義を学んでいる。覚如は『教行信証』の口訣と共に、相伝の書である西本願寺本とその制作意図という如信の思いを、伝領というかたちで受け継いだのである。ここに、覚如が如信を思慕し続け、三代伝持を主張した大きな要因となる一端を見いだすことができよう。

結 論

西本願寺本の成立とされる文永十二年は如信四一歳にあたり、この頃に起きた事象を確認しておく、前年に宗祖の十三回忌を迎えている。その二年前（文永十年 一二七三）には宗祖の生誕百年という節目の年にあたり、四年後の建治三年（一二七七）には、祖母の覚信尼（一二二四～一二八三）が大谷の敷地を宗祖の墓所として寄進している。また、九年後の弘安九年（一二八六）には、覚信尼が覚如の父である覚恵に留守識を譲っている。そして先の通り、翌年の弘安十年に、如信は大谷の地で覚恵と覚如に宗要を授けている。

大谷の地が廟堂として機能しはじめ、留守識が矢継ぎ早に継承されるのを目の当たりにする如信にとって、早期より宗祖の法義を確実に相伝する必要性を感じていた思いは、愈々高ぶったであろうことは想像に難くない。大谷廟堂建立を機に、如信は相伝のための最善の方法を発意するのである。それが西本願寺本の制作であった。如信は更に、その制作に欠かすことのできない坂東本の所在が東国に移ったことを把握していたのである。図らずも如

信は東国在住であり、また東国の門弟とも相識の仲である。そして宗祖から直接法義を受けていた唯一の血縁者である。西本願寺本の制作を発願した人物という観点に立脚した場合、面授口訣の教えを相伝するために、血縁者たる如信自身が坂東本を所持していた性信に協力を取り付けることは決して難しいことではない。如信を取り巻く環境は、父慈信房をはじめ、自身の叔母にあたる覚信尼や叔父の益方、従兄弟の覚恵、また宗祖の弟尋有など、宗祖に近い血統が依然として存命の時代である。相伝の書の制作は、そのような一統の支援と、性信をはじめとする東国の門弟の協力を得て完成された結晶だったのである。

以上、西本願寺本の書式の伝承状況を検証することで、この書が稀本であることが立証されたであろう。すなわち西本願寺本とは、師資相承という「相伝」を目的として制作された「読み伝える」ためのテキストであったということである。その存在を明らかにした上で、相伝を目的として制作した人物までも特定することができたのではないだろうか。すなわち、諸々の事象や行実からの状況的な根拠、また蓮如が所持したという本願寺伝領の書であるという実証的根拠、さらに覚如が如信を篤く敬慕した理由的根拠より、如信上人こそが親鸞聖人の法義を継承すべく、更なる相承の志を篤くし、西本願寺本を制作した人物であったと結論付けるのである。

覚如上人の主張した三代伝持の血脈は、如信上人から覚如上人へ、西本願寺本の伝領によって確立された血脈であったとも指摘できるのである。

おわりに

如信上人をはじめ、覚如上人や蓮如上人など歴代が、「伝える側」としての責務として、伝え守って来た「相伝のための書」であった西本願寺本を、この書式が伝えられてこなかったことを根拠に、それを裏付けるものと考え

る。坂東本を唯一の真筆とした上で、西本願寺本は如道や性乗等、門弟に正しく伝えるための、正に「相伝の書」として制作（編纂）されたものであると考えるのである。

そのように考えると、現代の聖典編纂では、読者に拝読の便を考慮して「テキスト性」というジャンルを重視することがある。それは、「史料性」と対局にある考え方である。「史料性」とは、原典がどのような状態であるかを忠実に再現することで、漢文なら漢文のまま、返り点が古式のものであればその通りに、送り仮名がカタカナであったり、或いは省略もしくは誤記されていてもそのまま表現（翻刻）することが重んじられる。しかし、「テキスト性」を考えた場合、漢文であっても地の文と引文との区別を括弧などの約物で区別し、訓点の省略や誤記は補い直し、拝読が確実に出来るように改め、さらには適宜改行が入り、長行や偈頌などでその違いを表現したりする。この「テキスト性」というジャンルは、ひとえに拝読のための便宜である。

西本願寺本もまた、これらと同じように『教行信証』を確実に相伝するための「読み手」に焦点を絞って編纂されたテキストだったのである。（完）

【註】

- (1) 重見一行氏『教行信証の研究』（昭和五六年発行 法蔵館）、富島信海氏『教行信証』テキスト論―その生成と展開―（平成二八年 学位（博士）請求論文）等があげられる。
- (2) 浄土真宗本願寺派総合研究所主催の『教行信証』のころをひらく―鎌倉三本をひもとく―（二〇一七年三月十五日 龍谷大学 響都ホールにて開催）
- (3) 辻善之助氏『親鸞聖人真跡之研究』（大正九年 金港堂書籍株式会社）二四頁
- (4) 同右、『教行信証の研究』一一二頁。
- (5) 西本願寺本の系統といわれる福井県浄得寺蔵『教行信証』室町時代末書写本の奥書には次のようにある。「弘長二歳壬戌十一月廿

八日午(ママ) 剋親鸞聖人御入滅也御歳九十歳同廿九日戌時東山御葬送同卅日御舍利滅 仏滅後「二千二百三十五歳入/末法後七百三十五歳」当文永十二「乙/亥」也依賢劫経仁王経涅槃契経等説言」とあり、この前半部分と西本願寺本の奥書が一致する。よつて、その切り取られた先には、浄得寺本の奥書と同じ内容が記されてあつたとみるべきで、そこには「文永十二」とあることから、現在の学界では西本願寺本の成立が文永十二年であつたとみる説が定説となつてきている。

(6) 同右。『教行信証の研究』一三七頁。

(7) 『龍谷教字』第四八号(平成二五年 龍谷教字会議)一五三頁。

(8) 同右。『教行信証の研究』九四頁。同右。『龍谷教字』第四八号 一六六頁。

(9) 同右。『教行信証の研究』一〇六、一一〇頁。

(10) 京都松鶴堂が二〇一一年に行つた西本願寺本の応急修理の報告書によると、「本応急修理に際し解装をおこなつたところ、本綴じは3箇所、中綴じは2箇所されていた。この修理前の綴じ穴通りに新しい穴は開けずに再綴をおこなつた。また、他の綴じ穴を観察したところ、三ツ穴綴じの痕跡だけでも確認できるだけで3種類、それとは別に四ツ穴綴じの痕、補助的な穴など少なくともこれまで五回の綴じ直しが繰り返されてきたことが観察される。これらは各帖とも規則性はあるものの異なる点もある。」とされる。

(11) 同右の報告書によれば「本冊子は特に喉側を裁ち揃えた痕跡がみられる。最も古い3ツ穴綴じの綴じ穴も裁たれている痕跡も多く、また背裂を外すと背側からその箇所が確認できる冊子もある。冊子の多くは綴じしろの箇所丁付けが施されることがほとんどである。本冊子においては丁付けの大部分が裁たれて失われており、第3冊目の信巻の一部のみ確認することができた」とされる。

(12) 富島信海氏「西本願寺本『教行信証』における註記の特徴について―坂東本との比較から」(平成二五年 印度学佛教学研究六四一一)

(13) 同右。富島氏論文。

(14) 同右。『教行信証の研究』八五頁。

(15) 同右。『教行信証の研究』一〇〇頁。「真宗における聖教の伝授」宮崎圓遵氏(龍谷大学論集四〇〇・四〇一合併号)。

(16) 完全に八冊本の形態を整えているものとして、本願寺本の系統と高田本の系統を引き継ぐものとの二つがある。そのなか、高田本の系統はこれに属するというよりは、親鸞聖人が往生されてから二十八年後にあたる正応四(一二九一)年に、版本(版木に起こしたもの)が存在したという出来事を奥書に記した書写本が存在する。それは高田専修寺に蔵されるものもあるが、三重県

中山寺に蔵される室町時代の書写本がその系統を伝承している。奥書には宗祖の弟子である性信（元治元〔一二七五〕年没）の名がみえることから、坂東本を版に残そうとしたのではとの説もある。

(17) 同右。『教行信証の研究』三九八頁。小山正文氏『続・親鸞と真宗絵伝』（平成二五年 法蔵館）一三三頁。富島信海氏『教行信証』の諸形態―延書本を中心に（令和元年 真宗研究六三）

(18) 同右。『教行信証の研究』一三四頁。

(19) 同右。『教行信証の研究』一三〇頁。

(20) 灘本愛慈氏『教行信証』の三本校異における所見（昭和四二年 真宗研究二二）、同右『教行信証の研究』、武田晋氏「信巻」の構造について―書誌学的視点と本願成就文受容形態を中心として（平成二二年 龍谷大学論集四五六）、同氏「行巻」の構造について―書誌学的視点と報佛土の問題を中心として（平成二〇年 龍谷大学論集四七一）、同氏「化身土巻」（本）の構造について―書誌学的座視を中心として（平成二二年 真宗学一九・二二〇）

(21) 同右。富島氏『教行信証』テキスト論―その生成と展開―でも研究がなされている。ここでは十七字語に合わせようとしていることも指摘される。

(22) 『浄土真宗聖典全書』第二巻（平成二三年 本願寺出版社）。六〇―二五六頁。

(23) 同右。『教行信証の研究』八七頁。

(24) 同右。『教行信証の研究』九二頁、同右 富島氏『教行信証』テキスト論―その生成と展開―

(25) 同右。『教行信証の研究』一一八頁。

(26) 同右。『教行信証の研究』一三一頁。

(27) 『真宗重宝聚英』第四卷（昭和六三年 同朋舎メディアプラン）二頁、『増補 本願寺史』（平成二二年 本願寺出版社）二七五頁。

(28) 『浄土真宗聖典全書』第四卷（平成二八年 本願寺出版社）一四〇―九頁。

(29) 『浄土真宗聖典全書』第五卷（平成二六年 本願寺出版社）一二五―九頁。

(30) 同右。『真宗重宝聚英』第四卷 四二頁。福井県坂井市本向寺に伝わる本光坊了顕の伝承。

(31) 同右。『龍谷教学』第四八号 一六五頁。

(32) 親鸞聖人が『教行信証』を執筆されるに至った元仁元年（一二二四）は法然聖人の十三回忌にあたり、又宗祖の三十三回忌には、

- 覚如上人が『報恩講私記』を著していることを考えると、年忌がひとつの契機となつていことが考えられる。
- (33) 覚如の他に、文永十二年当時存命であり、西本願寺本の制作が可能な有力者としては、血縁者では①如信、②善鸞、③覚恵、④唯善等が挙げられる。①は制作の当事者として本文にて論述。②は筆蹟が残っていないため鑑定判断は出来ないが、宗祖から義絶を受けており当時の門弟から坂東本臨写の信任を得られていたか甚だ懐疑的である。③は本文で触れるが、如信と同世代で制作者の可能性のあるもの、覚信尼から留守職を譲り受けた翌年の弘安十年（一二八七）に、覚如と共に如信から直接宗要を授けられていることを考えると、相伝の書を制作した当事者とは考えにくい。④は幼少の頃、常陸の唯円のものとで学びを得ているが、当時は九歳とまだ幼いため当事者とは考えにくい。次に門弟では、①性信、②蓮位、③明性、④性海、⑤顕智等が挙げられる。②③は坂東本の伝領者であり、更に制作を志望したとは考えにくい。④は正応版を開版したとされ、あるいは③と同一人物の可能性も示唆されるが、正応版は西本願寺本の本文や書式も異なるため制作者ではないだろう。⑤は筆蹟的に顕智の筆ではないため制作者ではないだろう。
- (34) 平松令三氏「蓮如の聖教書写と本願寺の伝統聖教」（平成十年『講座 蓮如』第二巻）七五頁の中で推論として述べられる。また、『龍谷教学』第四八号一六五頁には、西本願寺本の筆者について「これを書いたのは如信上人か、もしくはお父さんの善鸞大徳とか、そういう方々が西本願寺本の筆者といえますか、書写者ということになるのではないかと今は考えています」と、その候補者についての見解が述べられている。本論では、更に絞り込んで筆者を如信とみて踏み込んだ論究の展開を試みる。
- (35) 同右。『浄土真宗聖典全書』第四卷 一四五頁・二八五頁には、宗祖が如信に向けて口訣相伝した内容が記される。
- (36) 『浄土真宗辞典』（平成二五年 本願寺出版社）五二九頁。
- (37) 同右。『浄土真宗聖典全書』第四卷 三八一頁。
- (38) 同右。『浄土真宗聖典全書』第五卷 一一二―一三頁。
- (39) 『最須敬重絵詞指図書』によれば、「如信上人御対面ノ所 冬 スヒツニ火ヲコサルヘシ 大谷ノ御房ヲ書テ 如信上人〔六十八カリ〕大上「クヒタテ衣キヌノスミソメノ御ケサ」十八歳 御対面アリテ法門御聴聞ノ儀ナリ 覚恵上人モ「ムシクヒ」アルヘシ 如信上人と別の覺ヲナラヘテ御坐ナリ」とあり、如信は覚如と共に覚恵にも宗要を授ける姿が記されている。
- (40) 『浄土真宗聖典全書』第六卷（平成二二年 本願寺出版社）八六二頁。
- (41) 覚恵と覚如は、正応三年（一二九〇）に東国に赴いて宗祖の遺跡を巡り、如信にも面会を果たしている（『幕歸絵』第四段三八三頁）。その姿は、覚恵と覚如が行動を共にし、師に謁見しようとする門弟の姿とも映り、更に正応三年（一二九一）には、康楽寺浄喜の筆になる如信の寿像に、覚如自らが讃銘をしたためている。その姿勢より、覚如にとつて如信は、相伝を受けた師と仰ぐ

特別な存在であったことがわかる。

- (42) 同右。『浄土真宗聖典全書』第六卷 八一九・八二〇頁。
- (43) 平松氏によれば、「覚如が聖教の伝授を創始するについては、あるいはそのころの貴族社会の中で、そろそろ形を造りかけていた古今伝授（歌道伝授）の影響があつたかもしれない。（中略）聖教伝授は、覚如の長子存覚にいたって形を整えてくる」（蓮如の聖教書写と本願寺の伝統聖教）七七頁）とも指摘されている。
- (44) 同右。『浄土真宗聖典全書』第四卷所収の『口伝鈔』二八五頁 奥書。
- (45) 同右。『浄土真宗聖典全書』第四卷 三二七頁所収の『改邪鈔』奥書には次のようにある。「右此抄者、祖師本願寺聖人親鸞、面授口決于先師大綱如信法師之正旨、報土得生之最要也。余、壯年之往日、忝從受三代 黒谷 本願寺 大綱 傳持之血脈以降、鎮所蓄一尊興説之目足也。（右この抄は、祖師本願寺聖人 親鸞、先師大綱如信法師に面授口決せるの正旨、報土得生の最要なり。余、壯年の往日、かたじけなくも三代 黒谷・本願寺・大綱 伝持の血脈を従ひ受けて以降、とこしなへに蓄ふるところの二尊興説の目足なり。遠く宿生の値遇を測り、つらつら当来の開悟を憶ふに、仏恩の高大なることあたかも迷盧八万の巔に超え、師徳の深広なることほとんど蒼溟三千の底に過ぎたり）」
- (46) 本派本願寺蔵『最須敬重絵詞指図書』による（『大系真宗史料』特別巻（平成二八年 本願寺出版社）二一四頁中段「第四卷第十三段」参照）。
- (47) 同右。『浄土真宗聖典全書』第六卷八六二頁所収の『親鸞聖人門侶交名牒』参照。
- (48) この他、如信と覚如との親しい間柄については、塚本一真氏「三代伝持の血脈」概観（『浄土真宗総合研究』第一〇号 平成二八年 浄土真宗本願寺派総合研究所 所収）に詳しく述べられている。
- (49) 『古写古本 真宗聖教現存目録』（昭和十二年 興教書院）七四頁。
- (50) 『慕婦絵』巻三の詞書からは、『教行信証』の内容の相伝は窺えるが、書物の伝領の記述はない。この点に関して、平松令三氏は「覚如が如信に出会つたのはわずか一夜だというのが、このとき如信が親鸞自筆聖教（西本願寺本）を伝授されたという事実が背後になければ、一夜の面会だけで真宗教義の伝授を受けたとは言い難いと思われる（以上取意）」（蓮如の聖教書写と本願寺の伝統聖教）七五頁）との推論がされる。これを受け『龍谷教学』第四八号（一六五頁）にも、『慕婦絵』の本文を引用した上で、「如信上人からお話を聞きながら、今あるこの西本願寺本をいただいたのではないかと考えられるわけでありませう」と試論が述べられる。

(51) 『慕婦絵』のこの場面は、前出の『最須敬重絵詞指図書』の内容とも一致する。すなわち「如信上人御対面ノ所 冬 スヒツニ火

ヲコサルヘシ 大谷ノ御房ヲ書テ 如信上人「六十ハカリ」大上「クヒタテ衣キヌノスミノメノ御ケサ」十八歳 御対面アリテ
法門御聴聞ノ儀ナリ 覚恵上人モ「ムシクヒ」アルヘシ 如信上人と別の置ヲナラヘテ御坐ナリ」とあるように、炭櫃（火鉢）
や衣の状態、如信と覚如・覚恵の位置まで『慕婦絵』の詞書と一致している。おそらく乗専の指図が反映されたものと考えられ
る。なお、絵に描かれている相伝の書は、六巻立の書にしては些か薄い様でボリュームに欠ける感は否めないが、おそらくは一
夜の相伝であったことから、本典すべての伝授ではなかったことが考えられる。絵はその状況まで克明に描写しているものと示
唆される。

(52) 『真宗重宝聚英』第十卷（昭和六三年 同朋舎メデアプラン）二頁。