

# 法然『往生要集』釈書の研究

——『料簡』・『略料簡』を中心に——

高 田 文 英

はじめに

了慧道光により編纂された『古本漢語灯録』巻六には、法然(一一三三〜一二二二)の『往生要集』(以下『要集』と略す)に関する四種の註釈書が収録されている。<sup>(1)</sup>『古本漢語灯録』の順序にしたがって挙げれば以下のとおりである。

『往生要集釈(鈔)』(以下『釈』) (記名なし)<sup>(2)</sup>

『往生要集略料簡』(以下『略料簡』) 源空記

『往生要集料簡』(以下『料簡』) 源空記

『往生要集詮要』(以下『詮要』) 源空作

今これら『要集』釈書の研究史を簡単に振り返れば、思想内容の検討はもちろんであるが、それに連動する形で、これらの註釈書の成立が法然の生涯(思想の展開)の中、いずれの時期に位置づけられるかを一つの論点として研究が進められてきた。<sup>(3)</sup>

すなわち、石井教道氏が法然の思想展開を四期に分け、『要集』釈書の成立を第一期すなわち四十三歳（承安五年）とされる回心以前の「浅劣念仏期（要集浄土教時代）」に位置づけられたのを皮切りに、四三歳の回心以後五十八歳（建久元年）の東大寺講説までに著されたとする見解<sup>(5)</sup>、あるいはさらに後年のものとする見解<sup>(6)</sup>が提出されている。

また、四釈書中の成立の前後についてもさまざまな見解がある。とくに服部正穂氏と末木文美士氏は、四釈書個々の成立段階にかなり幅を考える説を出され、またそれまで『釈』↓『詮要』という見方があつたのに対し、『詮要』の成立を最初とする見方を示された。すなわち、『詮要』↓『料簡』・『略料簡』↓『釈』という次第で、『詮要』を四十三歳以前、『釈』を五十八歳の東大寺講説の頃までとされている<sup>(8)</sup>。しかしこれに対する批判もある<sup>(9)</sup>。またこれらの研究に加え、近年では資料批判的研究がなされている。林田康順氏の研究である。本稿の内容と関連が深いから、氏の説を少し詳しく紹介すれば、林田氏は四釈書に見られる総結要行釈（『要集』第五助念方法門の総結要行引文とその註釈）を、総結要行A釈・総結要行B釈に二分し<sup>(1)</sup>、『釈』・『詮要』にあるB釈については、後世の増補によるものと主張された（ただし文そのものはいずれも法然のものと思われる）。

今、林田氏の呼称にしたがって『要集』釈書中にある総結要行の二種の釈文の所在を示せば次のようである。

『釈』……………総結要行A釈＋総結要行B釈（※広・略・要のうちの要例）

『料簡』……………総結要行B釈＋総結要行A釈末尾

『略料簡』……………総結要行A釈のみ

『詮要』……………総結要行B釈のみ（※末尾にあり）

これら総結要行A釈・B釈は、ともに総結要行の内容を助念仏（A釈では助念門の意）と位置づけるのであるが、

A 釈ではこれを『要集』の本意にあらずとし、源信の本意は善導と同一とするのに対し、B 釈ではこの助念仏をもって『要集』の本意と定め、それは善導の義と異なるとする。このように、A 釈とB 釈は『要集』の本意について相反する見方になっている。

そして林田氏は内容・形式の面から検討を加え、『釈』のB 釈ならびに『詮要』末尾のB 釈については後世の増補とされるのであるが、首肯すべき論であろうと思われる。

また、最近の研究として南宏信氏は、こうした資料批判的な研究をさらに進める立場から、四釈書の成立順序について一つの流れを想定することに疑問を呈され、「これら四本は当初から各々独立した書として存在していたのではなく、複数の断簡から整理・編集されて現在のように成立したと推考する<sup>(12)</sup>」との見方を提示されている。

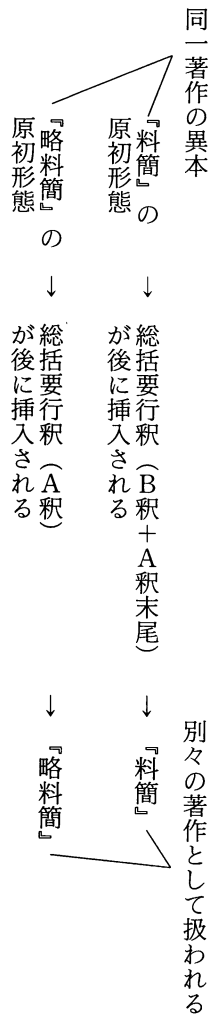
さて筆者はこうした研究の状況をふまえ、改めて『要集』四釈書について後の編集の可能性を検証しつつ原初形態や成立事情について考えたいと思うが、本稿ではとくに『料簡』・『略料簡』を取り上げることにした。

予め見通しを述べれば、『料簡』に存在する総結要行B 釈 + A 釈末尾と『略料簡』に存在する総結要行A 釈、すなわち両書に存在する総結要行釈は、前後の文脈から判断するにすべて後に挿入されたものと見るべきであろうと思われる。

そして総結要行釈を除けば、『料簡』・『略料簡』が書き出しから結びの文まで一連の文脈を持っている点からすれば、これら両書は複数断簡を編集したのと言うよりも、一つの独立した原初形態があったところに総結要行釈のみが付加されたものと考えられる。

ただし『料簡』・『略料簡』に別々の原初形態があったわけではなく、これら両書はもともと同一著作の異本であったものが、後にそれぞれ異なる総結要行釈が挿入されたために別々の異なる著作として扱われるようになったの

ではないかと推考するのである。略図すれば次のとおり。



一 『料簡』・『略料簡』の原初形態

『料簡』と『略料簡』を比較してみると、両書は総括要行釈を除けばほとんど同文であり、細かな表記の相違しか確認されない。もしこれら両書を別々の時の法然の口述もしくは著作と見るならば、そのあまりの一致は不自然な感を抱かせる。しかもそうした中であって、総括要行釈については両者まったくの別文となっているのである。両書と比較したときに感じられる不自然さを、どのように考えたらよいであろうか。

筆者はこれを先述のごとく、『料簡』と『略料簡』はもともと総括要行釈をもたない同一著作の異本であり、後にそれぞれ異なる総括要行釈が挿入されたのではないかと考えたい。それでは、このことを内容の上から検証するべく考察に入ろう。

まず両書の構造を示せば、以下のようである（分類は筆者による）。

①念仏を要と為す根拠を列举する

『昭法全』一〇頁六行目「往生要集序云」～一行目「任スル各樂欲ニ而已」

②念仏そのものを明かす文を出す（觀察門の文）

『昭法全』一〇頁一行目「觀察門云」～一五行目「可レ留ニ於心ニ也」

③總結要行釈（『料簡』B釈+A釈末尾／『略料簡』A釈）

『昭法全』一〇頁一五行目「總結要行云」～一二頁一四行目「具ニ持戒等ニ矣」

④念仏を要と為す根拠を詳説する（念仏証拠門三重問答の引文・六義の解説）

『昭法全』一二頁一六行目「念仏証拠門云」～一三頁一七行目「委ク可レ思レ之」

⑤往生階位の文を引き善導に帰すべきことを勧める

『昭法全』一三頁一八行目「往生階位云」～一四頁四行目「必ク可レ帰ニ善導ニ哉」

このうち、後の挿入の可能性を指摘した③については一旦括弧に入れて、まずはそれ以外の①②④⑤を『料簡』・『略料簡』の当初の形態と仮定して文脈をたどり、書き出しから結びの文まで一連の文脈が見られることを確認しよう。なお、先述のごとく③總結要行釈以外、両書はほぼ同文であるから、今は『料簡』の文によって考察を進める。

①念仏を要と為す根拠を列挙する

冒頭に『要集』序の一文（「是故依ル念仏一門」…）『昭法全』一〇頁が引かれ、これに私釈が加えられる。私

釈では、序の文は一部の奥旨を預め略述するもので、その序に「依ル念仏一門」とあるからには、『要集』の意が

諸行をもつて往生の要とはなさず、念仏をもつて要となすことが明らかに知られると述べられる。

さらに、

加之、処々多以念仏為往生要、其文非一。

（『昭法全』一〇頁）

と、『要集』には念仏をもつて往生の要となす意が知られる文は一つでないとして、総結要行の「往生之業念仏為本」の文、念仏証拠門の二文が引かれ、さらに念仏証拠門に三重の問答があり、そこでは六義をもつて念仏が勧められていることが指摘される。

②念仏そのものを明かす文を出す（観察門の文）

続いて「観察門」云として、

初心観行不堪深奥、乃至是故不可修色相觀。此分為三。一、別相觀、二、惣相觀、三、雜略觀。隨意念一、即用之。初別相觀者。云云。二、惣相觀者。云云。三、雜略觀者。云云。若有不堪觀念相好、或依歸命想、或依引摺想、或依往生想、應一心称念。已上意業不同。故明種種觀。行住坐臥、語默作作、常以此念在於胸中、如飢念食、如渴追水、或低頭拳手、或拳声称名。外儀雖異、心念常存、念念相統、寤寐莫忘。云云。

（『昭法全』一〇～一一頁）

と引文される。具略の違いはあるが別相觀・総相觀・雜略觀として三想一心称念の文と行住坐臥等の文まで、後半の問答を除いた観察門の全文を引くという格好であり、これをもつて「是則此集肝心也、行者能可留於心也」と位置づけられる。この観察門の引文はやや唐突な感はあるが、これまで念仏を要と為すことが知られる文（念仏為要の根拠）を列挙したから、では念仏とはいかなる行いであるのかという、念仏そのものを明示する文としての引用であろう。その点で①の諸引文と②の観察門の文は引意が異なり、①から②へと論の展開が確認される。<sup>(13)</sup>

③ 総結要(行積)、『料簡』B積+A積末尾／『略料簡』A積)

後で改めて考察する。

④ 念仏を要と為す根拠を詳説する(念仏証拠門三重問答の引文・六義の解説)

すでに①に念仏を要と為すことの根拠を列挙するなかで、この三重の問答の文と六義のことが指摘されていた。この④では実際の文を引いて、そこから六義、すなわち諸行と念仏の六つの相對(難行易行・少分多分・因明直弁・自説不自説・撰取不撰取・如来隨機四依理尽)を述べるという流れである。

そして②から④への展開も明瞭である。『要集』念仏証拠門第一問答に「何故唯勸念仏一門」とあることについて、④では「唯勸語正指上觀察門中行住坐臥等文也」と述べられている点に注意したい。觀察門の行住坐臥等の文は、種々の念仏を明かした上で総括的に、常に心を相續せしめよと教諭する文であるが、法然は念仏証拠門の「唯勸」の語はこの文を指しているとする。すなわち、②に引いた觀察門の文では念仏が説かれ勧められていたが、ではなぜ念仏のみを勧めめるのか、その根拠を示すのが今の念仏証拠門であるという展開である。

⑤ 往生階位の文を引き善導に帰すべきことを勧めめる

①②④は一連の流れであり、「要集」は觀察門所説の念仏をもって往生の要とすることを本意としている」という一つの主張に収まるのに対し、⑤はまた別の内容をもっている。

すなわち、最初の道緯『安樂集』の引文は、往生の可否を信心のありさま(不深、不一、不相續)から説明するもので、念仏か諸行かという行体の問題は表に出てこない。次の善導『往生礼讚』引文も、「念々相續畢命為期」という信心(三心)や修相(四修)を教える文である。そして法然の言葉として、

私云。恵心尽理定<sup>ニ</sup>往生得否<sup>ヲ</sup>、以<sup>テ</sup>善導和尚專修雜行文<sup>ニ</sup>為<sup>ス</sup>指南也。又処々多引<sup>ニ</sup>用於彼師積<sup>、</sup>可<sup>レ</sup>見。云然

則用<sup>レ</sup>「恵心」之輩、必可<sup>ズ</sup>帰<sup>レ</sup>善導一哉。

(『昭法全』一四頁)

と述べて結ばれる。

このように①②④は切り離すことのできない一つの塊であるのに対し、⑤は二段目のロケットのように新たな内容を持っている。しかし、①②④から⑤への展開は、文脈に不整合を生じさせるようなものではない。

①②④はあくまで『要集』の本意を論じることに焦点を当てて『要集』の本意は念仏にあることを述べてきたわけであるが、⑤はこれをうけて、しかし往生の得否に関わる重要な問題がまだ残っているから、源信が指南としている善導に帰すべきであると言うのである。道綽・善導の引文からすれば、往生の得否に関わる問題とは、具体的には念仏をする上での心もちや修しぶりのことが意図されているのであろう。

すなわち、念仏という『要集』の本意は明らかとなつたが、その結論を得てもまだ問題は残っているから、源信が指南とした善導に帰すべきであるというのであり、論理は展開しているがその展開はスムーズである。よって、⑤を含めた①②④⑤は当初から一続きのものとして存在していたと考えて問題ないであろう。

そして以上の考察により確認されることは、③総結要行釈を除いた『料簡』・『略料簡』は単なる随文解釈の集合ではなく、相互に関連し合いながら『要集』の本意はどこにあるのか、その根拠は何か、そしてなぜ『要集』から善導へ帰すべきなのかという一貫した論旨が展開されているということである。

## 二 『料簡』の総結要行釈（B釈＋A釈末尾）

次に③総結要行釈について、まず『料簡』を取り上げよう。『料簡』の総結要行釈はB釈＋A釈末尾となつている。B釈では総結要行に説かれる「助念門意」の念仏を『要集』の正意とし、善導の意とは異なると述べるのに対



し、その直後のA積末尾では「助念門意」の念仏を『要集』の正意にあらざとする。

このA積末尾については平雅行氏が「取り扱いに注意を要する」と指摘されている<sup>(14)</sup>。また、林田康順氏が『積』の上で論じられているごとく、総結要行に対する相反する評価をもつA積とB積が並んでいるのはいかにも矛盾しており、この『料簡』A積末尾が後の挿入であることは明らかと言ってよいであろう。

よってここでの『料簡』③総結要行積の検討は、A積末尾を除外してB積のみを取り上げる。

『料簡』総結要行B積（『昭法全』一〇頁一五行目〜二頁一一行目）は、まず『要集』総結要行の全文を引き（「問。上諸門中」）「不能具之」と、続いて「私云」として、この総結要行をもつて「是則此集肝心、決定往生要法也」と位置づける。そして『要集』の問いの意は、厭離穢土門以下の五門（上の諸門）には多くの行法が明かされているが、学ぶ者はその要否を知りたい。それで要法を決定するためにこの総結要行が置かれていると、問いの意図が述べられる。

次に答えについても、答えの意図を粗述した上で、五門の中では第四正修念仏門、第五助念方法門の二門が「往生要行」と規定し、総結要行で要行とされるものはいずれもこの二門に属することが述べられる。

さらに、第四、第五の二門の中で要否を論じ、第四門の中では作願門・觀察門が要であるとする。そしてこの中、作願門所説の菩提心は事の菩提心が要であり、觀察門の念仏は觀想と称名のうち「称名為要」とされ、「往生要集意、以三称名念仏為三往生至要」と言われている。

また第五門の中では、第二修行相貌と第四止惡修善が往生の要であり、修行相貌の四修の中では無間修が要、三心についてはすべて要、止惡修善の中では第一の持戒不犯が要と述べられる。

以上のように、総結要行所明の行法が、上の五門のいずれに該当するかについて詳しく論じた後、

債案<sup>ラ</sup>ニ 此問答<sup>ヲ</sup>、依<sup>テ</sup>此要集意<sup>ニ</sup>、欲<sup>レ</sup>遂<sup>ニ</sup>往生<sup>ニ</sup>者、先<sup>ニ</sup>發<sup>シ</sup>緣事大菩提心<sup>ヲ</sup>、次<sup>ニ</sup>持<sup>シ</sup>十重木叉<sup>ヲ</sup>、以<sup>テ</sup>深信<sup>ニ</sup>、至誠<sup>ニ</sup>常稱<sup>ニ</sup>彌陀名号<sup>ヲ</sup>、隨<sup>テ</sup>願決定<sup>シテ</sup>得<sup>ニ</sup>往生<sup>ニ</sup>。是則此集正意也。  
 (『昭法全』一二頁)

と、法然自身の言葉で総結要行の意を述べ、これをもって『要集』の正意とされる。

そして、第二問答については繁きを恐れて記さずとし、続けて厭離穢土門以下の三門が非要であつたように、下の別時念仏門以下の五門についても至要にあらざることを述べる。

最後に、

又於<sup>テ</sup>念仏<sup>ニ</sup>有<sup>ニ</sup>一<sup>ハ</sup>。但念仏、前<sup>ノ</sup>正修門意也。二<sup>ハ</sup>助念仏、今<sup>ノ</sup>助念門意也。此要集意、以<sup>テ</sup>助念仏<sup>ヲ</sup>為<sup>ニ</sup>決定業<sup>ト</sup>歟。但善導和尚意<sup>ハ</sup>不然歟。云  
 (『昭法全』一二頁)

と、念仏に但念仏と助念仏を分け、但念仏は先の正修念仏門の意であり、助念仏は今の助念方法門の意であるとした上で、『要集』の意は助念仏にあるかと述べ、しかし善導の意はしからざるかと結ばれる。<sup>(15)</sup>

『料簡』の③総結要行釈(B釈+A釈末尾)のうちB釈は以上のような内容である。そして、前後の①②④⑤の中間に今確認したこの③(B釈)があることにより、次の諸点のような文脈上の不整合が生じている。

一つには、『要集』の肝心、要・非要に関する不整合である。③(B釈)を除く①から④までは、『要集』に説かれる行法のうち、要は念仏のみであり、それは具体的には②に引く觀察門の文に示されており、この文が「此集肝心」とされる。①②は単なる前置きではなく、①②の時点ですでに第四門の觀察門に説かれる以外の行法はすべて要にあらざることが、『要集』それ自体の意という形で明らかにされているのである。

しかし、③(B釈)ではこうした論述を無視するかのようになり、総結要行をもって「此集肝心」とし、第四門だけ

でなく第五門も含めた二門を往生の要行と規定する論が展開されている。こうした論の展開は、明らかに①②からの流れと矛盾する。

二つには、一つ目とも重なるが、助念仏に関する不整合である。①②は諸行と念仏のいずれが要であるかという、二項対立的な行の相對の立場で説かれている。それに対し③（B釈）のみが、他の六法と念仏を能助・所助の關係で論じ、助念仏をもって『要集』の本意とする。それが④になると、助念仏の話はなかつたかのように、再び二項対立的な諸行と念仏の相對に戻り、六義をもって「此集本意」<sup>ナリ</sup>とされる。

このように、助念仏を『要集』の意とする③（B釈）の見解は特異であり、さらに言えばそもそも①②④では助念仏というあり方そのものが想定されていないように思われる。助念仏の対語である但念仏の語も③（B釈）以外には一切見られない。

三つには、三心・四修の位置づけの不整合である。③（B釈）では、三心・四修は念仏を助ける諸行法の一として位置づけられているのに対し、⑤での位置づけは異なるものと見られる。法然の直接の言及はないが、⑤の文脈から窺えば三心・四修は往生の得否を決する重要なものとして『要集』から進んで善導に帰すべき理由ともなっている。

四つには、往生の要行に関する絞り込みの不整合である。<sup>16</sup>①②④⑤は、『要集』が要とする行業は念仏であるとの主張で一貫しており、その念仏についてとくに観念を廃するような言及はない。例えば②の觀察門引文では、別相観・総相観・雜略観の色相観から引文される形であり、それに続いて三想一心の称念の文となる。省略の具合から観念よりも称名への関心が推察されるものの、直接の言及はない。これに対し中間の總結要行積のみが念仏に観念と称名があるとし、『要集』の意は「以<sub>ナリ</sub>称名念仏<sub>ナリ</sub>為<sub>ナリ</sub>往生至要<sub>ナリ</sub>」と明言されている。

以上の諸点からするに、『料簡』の総結要行釈（B釈+A釈末尾）はA釈末尾だけでなくB釈についても後に挿入されたもので、すなわち『料簡』の総結要行釈はすべてその原初形態には存在していなかったものと推定するのである。

### 三 『略料簡』の総結要行釈（A釈）

次に『略料簡』の③総結要行釈（A釈）について検討しよう。この『略料簡』のA釈は『料簡』のB釈に比べると簡略である。

『略料簡』のA釈（『昭法全』一五頁一行目～一四行目）は、まず『要集』総結要行の中から第一問答のみが引かれ（問。上諸門中）、「具ニ余諸妙行ニ」と、続いて「私云」としてまず問いの意が釈される。上の諸門とは厭離等の五門であるが、厭離には七あり欣求には十あり…と、諸門に述べるところは多く、いずれが往生の要たるか知られないというのが問いの意であるという。

次に答えの意を釈して「且准問選ニ七法、以為ニ往生要也」と述べ、順次、七法の『要集』中の所在を明かしていく。まず厭離等の上三門は非要であること、ならびに七法のうち大菩提心と護三業の所在を述べ、護三業は止悪修善のうち止悪の辺をとるとする。ちなみにこの「且准問選ニ七法…」は、この後にある『要集』の正意が総結要行にないことを述べる一文（「此中准問雖簡要否、是且助念門意也」）に繋がっており、B釈にはこうした表現は見られない。また「七法」の語もA釈のみでありB釈にはない。

続いて問答を設け、止悪の中には十重禁戒と四十八輕戒があるが、このうち十重禁戒を取ると述べ、さらに深信・至誠は修行相貌中の三心にあり、常とは四修のうちの無間修、念仏とは第四門の觀察門を取ると示す。そし

て、この念仏について称念・観念があるが称念を取ると絞り、隨願とは回向發願心であると述べる。

以上のように、七法が『要集』の中のいずれにあたるかを明らかにした後、

此中准<sub>レ</sub>問雖<sub>レ</sub>簡<sub>ト</sub>要否<sub>ヲ</sub>、是且<sub>ヲ</sub>助念門<sub>ノ</sub>意也。非<sub>ニ</sub>此集<sub>ノ</sub>正意<sub>ニ</sub>也。

（『昭法全』一五頁）

と、總結要行は助念門の意であり、『要集』の正意ではないとの見方が示される。さらにその理由について問答を設け、第五門の止惡修善の中に、念仏すれば自ら罪が滅せられるのになぜ持戒の必要があるのかという『要集』の問答を引いて、これを逆手にとつて「如說念仏<sub>ニ</sub>必不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>具<sub>ニ</sub>持戒等<sub>ヲ</sub>矣」と述べて總結要行の釈が結ばれている。

さて、この『略料簡』の③總結要行釈（A釈）については、もともとあつたものと考えべきか、それとも後の挿入と考えるべきであろうか。

さきほどの『料簡』の③（B釈）との最大の相違は、總結要行をもつて『要集』の正意とは見ないところにある。つまり、①②④で主張されている「觀察門が『要集』の正意である」との立場とこの『略料簡』の③（A釈）は、見解として矛盾するものではなく、『料簡』の③（B釈）に比べれば違和感がない。しかし、次のような不整合はこの『略料簡』の③（A釈）においても指摘される。

一点目は、それでも感じられる觀察門中心の立場の中での違和感である。すでに確認したように、①②④では『要集』の肝心は觀察門にあるとの立場で一貫しており、その立場は③（A釈）に先行する①②の段階でも明らかにされている。こうした流れを考えると、たとえ『要集』の正意ではないと結ばれるにせよ、觀察門（念仏）以外の諸法をも要とする總結要行の文を取り上げること自体が本書の文脈には不要なもののように思われる。

二点目は、④の文は①②と文脈的に密接に交渉しているのに対し、直前の③（A釈）とはまったく没交渉的な点

である。これもすでに確認したように、④は①での念仏証拠の文や六義に関する頭出しの言及を承けて置かれていたものであり、また④所引の念仏証拠の第一問答は、觀察門の行住座臥等の文（②所引）をうけての設問であると法然是私釈で述べている。このように④は先行する①②を承けた内容であるのに対し、直前の③（A積）を承けて見られる内容は④にまったく確認されない。

三点目は、上記の二点と重なる部分があるが、念仏と諸行の扱いに関する不整合である。①②④では念仏と諸行は二項対立的な立場で説かれている。それに対し③（A積）のみが、他の六法と念仏を能助・所助の関係で論じている。そして③（A積）以外には能所・所助という諸行と念仏の関係があり得ることを窺わせる文さえ、どこにも見出せない。

四点目は、『料簡』の③（B積）の上で述べたのに同じく、往生の要行に関する絞り込みの不整合である。念仏を觀念と称念に分けて要否を論ずることは、『略料簡』の中で總結要行積にしか見られず、その他の箇所はすべて念仏を要とする立場である。

以上の諸点は、明らかな内容上の矛盾とまでは言えないものの、当初から一連の文であったと考えるにはかなり不自然なものがあり、『料簡』の總結要行積（B積＋A積末尾）が後に挿入されたものと見られるのと同様、『略料簡』の總結要行積（A積）もまた後の挿入と考えるべきではないだろうか。

そして、『料簡』・『略料簡』それぞれの原初形態がいずれも總結要行積を抜いた①②④⑤であるとすれば、両書の原初形態の内容にはほとんど差異がないことになる。それで冒頭にも述べたごとく、『料簡』・『略料簡』はもとも同一著作の異本であったのではないかと推察するのである。

## 小 結

最後に論じ残した問題について、若干の私見を述べて結びとしたい。

一つは、『料簡』・『略料簡』の書名に関してである。本稿の考察のごとくこれら両書がもともと同一著作の異本であったとすれば、書名が異なることはどう考えるべきであろうか。

現行の『料簡』・『略料簡』（『古本漢語灯録』所収）を別著作たらしめている総結要行積について比べると、『料簡』の積（B積＋A積末尾）のほうが明らかに『略料簡』の積（A積のみ）よりも分量が多い。すなわち、総結要行積の分量の相違がそのまま『料簡』・『略料簡』という書名の相違となっている可能性はかなり高いと言わねばならない。

つまりもしこれら二つの書名が成立当初からこの形であったとすれば、『料簡』・『略料簡』の総結要行積も当初から存在していたと見るべき根拠の一つとなるわけである。しかし、両書とも同一書名（往生要集料簡）であったものが、総結要行積の追加により両書を区別する必要が生じた段階で、一方に「略」の字が追加された可能性は十分考えられることである。あるいは原題のなかったものに、後からそれぞれ書名が付されたのかもしれない。

そして難しい問題であるが、『料簡』・『略料簡』の成立の時期や経緯についての検討が必要である。本稿で推定した『料簡』・『略料簡』の原初形態①②④⑤と後の挿入部分③総結要行積は、その内容の相違から成立の時期や経緯にも別の事情があるように思われる。

両者の内容を比べれば、本稿で推定した『料簡』・『略料簡』の原初形態では、但念仏・助念仏という分類は見られず、念仏を称名へ絞り込むこともされていない。これらはいずれも総結要行積のみに見える特徴である。また、

『要集』と善導との異同を論じることにも総結要行積のみに見えることで、原初形態ではただ『要集』から善導への帰依を勧めることをもって結語とされている。

こうした内容の相違からは、本稿で推定した『料簡』・『略料簡』の原初形態のほうが、総結要行積よりも始原的な法然の『要集』観を反映しているように推察される。なおこのあたりの詳細な検討は他日を期したい。

註

(1) 義山校訂の『新本漢語灯録』巻六(『浄土宗全書』九所収)には、『往生要集大綱』・『往生要集略料簡』・『往生要集註要』の三書が収録されている。このうち『大綱』・『略料簡』は『古本漢語灯録』の『釈』の前面と後面を開いたものとされており、本稿で取り上げる『古本漢語灯録』の『料簡』・『略料簡』に当たるものは『新本漢語灯録』には存在しない。

(2) 『釈』については、金沢文庫所蔵の良聖手沢加点本、同所蔵の承久二(一一二〇)年写本(外題「往生要集鈔」)が現存し、石井教道編『昭和新修法然上人全集』(以下『昭法全』)の底本・対校本とされている。

(3) 服部正穩「法然の『往生要集』末疏成立年時について」(『戸松教授古稀記念 浄土教論集』一九八七年)、南宏信「法然『往生要集』註釈書の六義について」(『仏教大学大学院紀要』三四、二〇〇六年)には諸氏の見解が整理されており参照されたい。

(4) 石井教道「序」(『昭法全』「序」、一九五五年、五〇六頁)。また同「元祖教学の思想史的研究―特に念仏思想と門下の動向について―」(『浄土学』二五、一九五七年)ではこの第一期を「万行随一念仏期(恵心時代)」と呼ばれ「補助を得て目的を達し得るという相対価値の念仏」が修された時代とされている。なお「要集の四種の末疏が全て第一期に著述されたといふのではなく、後期から逆観して批判的に述べられた点もあるやうに思はれる」(『昭法全』「序」六頁)とされている点は注意されるが、具体的にどの部分かについては言及されていない。

(5) 福原隆善「法然の『往生要集』疏釈書について」(『仏教論叢』二三、一九七九年)。福原氏は成立の下限に関して『要集』積書の助念仏というあり方(独立価値をもった念仏でない)、六番相対から『無量寿経釈』等の五番相対へ



の展開、また善導との親密さ（『要集』釈書は源信から善導へ、三部経講説は正依善導傍依諸師、『選択集』は偏依善導一師）などを論拠に挙げて三部経講説（五十八歳）以後の成立とは考えがたいと論じられている。同「六相對と五番相對」（丸山博正教授古稀記念論集 浄土教の思想と歴史）二〇〇五年、山喜房仏書林も参照。

(6) 赤松俊秀『統鎌倉仏教の研究』（平楽寺書店、一九六六年、二一九頁）では六十六歳の『選択集』以後、石田充之『選択集研究序説』百華苑、一九七六年、四五頁）では「かなり後の時期に配するのが適當であるようにも考えられる」とされる。また坪井俊映「法然の往生要集に関する四積書の考察——向專修批判の弁明書として——」（『仏教大学人文学論集』一一、一九七七年）では諸種の観点より早期述作説への疑義を呈して「南都北嶺の念仏批判の鋒をさけ併せて批判の弁述書として述作されたものと考えるのである。それで『三部経講説』（五十八才）以後の述作と考える」と論じられ、同「法然浄土教の研究——伝統と自証——」（隆文館、一九八二年、二〇五頁）でも同じ立場から「大体、法然六十歳頃と考えてよいであろう」と言われている。

(7) 坪井俊映「法然の往生要集に関する四積書の考察」（註六掲載）など。

(8) 服部正穩「法然の『往生要集』末疏成立年時について」（註三前掲）、末木文美士「初期源空の文献と思想」（『南都仏教』三七、一九七六年）。なお両氏が最後に位置づける『釈』の成立時期については、服部氏は四十三歳前後から一応五十九歳（建久二年）までとされつつ下限についてはそれ以降の可能性も留保されている。末木文美士氏は五十八歳（建久元年）の東大寺講説の頃とされている。

(9) 林田康順「法然上人『往生要集』四積書の研究——助念方法門、總結要行釈をめぐる——」（『法然上人研究』五、一九九六年）、同「法然上人『往生要集』四積書の研究——特に往生階位釈について——」（『仏教論叢』四〇、一九九六年）では服部・末木説を批判して、『料簡』↓『略料簡』↓『釈』↓『詮要』という次第を論じられている。

(10) 林田康順「法然上人『往生要集』四積書の研究」（註九掲載）。また、同「法然上人『往生要集』四積書の研究」（『印度学仏教学研究』四四の一、一九九五年）。なお林田氏の論考以前にも後の編集の可能性自体は指摘されている。坪井俊映「法然の往生要集に関する四積書の考察」（註五掲載）には「現行の『要集釈』は別行していたものが、後になって合綴されたと考えの方がより妥当と思われる」と言われており、『詮要』末尾の總結要行釈についても後の付加の可能性が示唆されている。また、平雅行「日本中世の社会と仏教」（塙書房、一九九二年）の末註には「詳述する余裕はないが、『往生要集釈』は『昭和重修法然上人全集』本二二頁一行目から二四頁三行目までは、後世の

加筆増補部分である。また『往生要集料簡』も、『昭和新修法然上人全集』本二二頁一一行目の「又云」以下の取り扱いに注意を要する」（二〇八頁）との指摘がある。

- (11) 『釈』の上で言えば総結要行A釈が『昭法全』二〇頁一三行目～二二頁一〇行目、総結要行B釈が『昭法全』二二頁一一行目～二四頁三行目にあたる。なお坪井俊映『法然浄土教の研究』（註六掲載）では前者を「広釈」、後者を「略釈」と呼んで区別されている（同、一八八頁）。

- (12) 南宏信『『往生要集釈』の構成について』（『仏教大学大学院紀要』三五、二〇〇七年）。南氏は『要集』四釈書のなか主に『釈』の検討からこうした見解を導出されている。また良忠『往生要集鈔』の上から『古本漢語灯録』以外の系統に属する法然の『要集』釈書の存在が考えられることも、複数簡がまとめられて『釈』が成立したことの裏付けになるとされている。なお関連する同氏の論考に「法然『往生要集』註釈書の六義について」（註三掲載）、「法然における『往生要集』の受容について」（『仏教論叢』五二、二〇〇八年）があり、これらの論考の後に「法然浄土教における『往生要集』理解の展開―法然・弁長・良忠の相承において―」（二〇一〇年度学位請求論文「課程博士」）をまとめられている。仏教大学図書館にて閲覧の機会を得て多くの知見を得た。

- (13) この点について醍醐本『法然上人伝記』にある『要集』に関する解説では「行体」「非行体」（『昭法全』四三六～四三七頁、井川定慶編『法然上人伝全集』七七三～七七四頁）という言い方がされており、位置づけの規定がより明瞭である。

- (14) 註七に記載のとおり。

- (15) なおこの総結要行B釈末尾の文（「又於念仏」）「意不<sub>レ</sub>然歟。云」は検討を要すべき問題を含んでいる。『料簡』・『略料簡』の原初形態の検証という本稿の本筋からは外れることになるから、ここに不審に思われる点を述べれば、まず「前の正修門の意」とは何を指すのか不明である。同じB釈の中にある正修念仏門への言及を指すとすると、但念仏を承ける文として相応しくない。しかしこのB釈以前（①②）には該当するような文はないから、宙に浮いた言葉となっている。そう考えるならば、B釈を後の挿入と考えるべき理由の一つにこの箇所も数えられそうであるが、話をもっと複雑なように思われる。というのも、そもそもこのB釈末尾の文は当初からB釈の一部であったのかも疑問に思われる。そう考える理由は、一つに『要集』の意を助念仏とすることについて「歟」という疑問の助詞で終わっている点がある。すでに「是則此集正意也」とすぐ前のところで断定したはずであるのに、最後に同趣旨に当たる

ことを再説するのに、ここではなぜか疑問形が用いられている。もう一つには「又」という冒頭の接続詞の存在がある。文脈がここで一旦途切れるために置かれているのであろうが、じつはこのB積末尾の文に続くA積末尾の文も「又云」で始まっている。そしてこの「又云」の語は『略料簡』のA積にはないものであるから（『釈』も同様）、おそらくA積末尾のこの部分だけをA積から借用して『料簡』に挿入する際に編集者の手によって加えられた語と見るべきであろう。そしてこれら『料簡』のB積末尾の文とA積末尾の文は、『要集』の正意と助念仏との関係を論じるという内容の面にも共通するものがある。このようにB積末尾の文は、その前の部分との関係（断定形と疑問形）と後のA積末尾の文との関係（冒頭の接続詞や内容に関する共通性）から考えるに、もともとB積とは別個の総結要行に関する釈文の一部であり、A積末尾の文と同じ意図のもと二つ並べてここに置かれたのではないかと推察する。

(16) 南宏信「『往生要集釈』の構成について」（註九掲載）では『釈』の上で同様の指摘がなされている。