

副所長定例講座

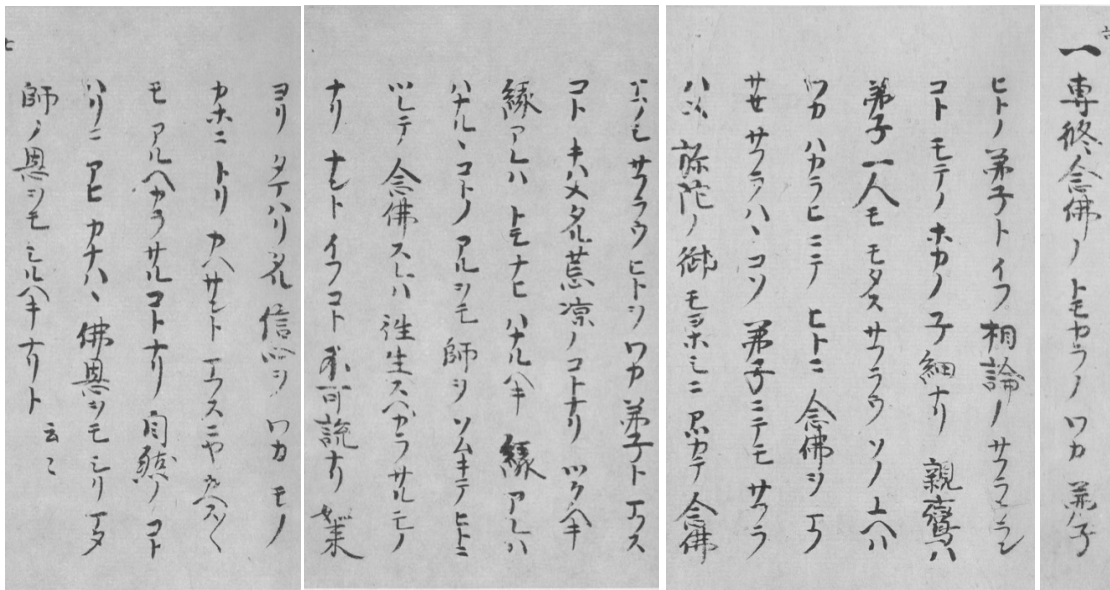
「『歎異抄』思想の解明」第Ⅲ期・第10回（通算第30回）

第六章——親鸞は弟子一人ももたず（2）

「ただ念仏」と師弟関係

小慈小悲もなければ 名利に人師をこのむなり（親鸞『正像末和讃』）

加来 雄之



蓮如書写本	【安良岡『歎異抄全講読』現代語訳と構成】
一(六) ①専修念佛のともがらの、わが弟子ひとりの弟子といふ相論のさふらうらんこと、もてのほかの子細なり。 ②親鸞は弟子一人ももたずさふらう。 ③そのゆへは、わがはからひにて、ひとに念佛をまふさせさふらは、 *弥陀の御もよほしにあづかて念佛まふしさふらうひとを、わが弟子とまふすこと、きはめたる荒涼のことなり。	(一)専修念佛の信者間における、他人を弟子扱いにするという相論の不当さ 一 ① <u>念仏だけを専心してとなえる仲間の人々が</u> 、これは自分の弟子だ、あれは他人の弟子だという <u>口争い</u> があるようでございますことは、とんでもない事態である。 ②この親鸞は、弟子をひとりも持たないのです。 (二)弥陀から賜った信心にもとづく、他人の念仏を、自己の私物化することの甚だしい不当さ。 ③そのわけは、自分の取りはからいで、他人に念仏を申させますならば、それこそ弟子でもございましょうが、阿弥陀仏の御誘いを受けて念仏を申します人を、自分の弟子と申すことは、甚だ尊大なものの言い方である。

<p>④つくべき縁あればともなひ、はなるべき縁あればはなるゝことのあるをも、師をそむきてひとにつれて念佛すれば、往生すべからざるものなりなんどいふこと、不可説なり。</p> <p>⑤如来よりたまはりたる信心をわがものがほにとりかへさんとまふすにや。</p> <p>⑥かへすがえすも、あるべからざることなり。</p> <p>⑦自然のことはりにあひかなはじ、佛恩をもしり、また師の恩をもしるべきなり。</p> <p>⑧と云々。</p>	<p>④自分に従うはずの縁があれば一緒になり、自分から離れ去るはずの縁があれば離れ去ってしまうことがあるのに、<u>師匠</u>から離れそむいて、他の人と一緒になって念佛すれば、往生はできないものなどと言うことは、言葉に出して言えないほどひどいことである。</p> <p>⑤ <u>阿弥陀如来からいただいた信心を、自分の持ち物であるかのような勝手な様子で、取り戻そうとして言うのであろうか。</u></p> <p>⑥<u>よくよく考えても、そのようにしてはならないことである。</u></p> <p>(三)本願の自然の道理に従って、理解されるはずの仏恩と師の恩</p> <p>⑦自然という、<u>阿弥陀仏の本願のおのずからお助け下さる道理に自分の信心が一致するならば、み仏の御恩をもわかり、また、念佛の道を教えて下さった師匠の御恩をもわかるはずなのである。</u></p> <p>⑧……</p>
---	---

【蓮如本と聖典（永正本）との校異】*弥陀の一（永）ひとえに弥陀の

はじめに

・親鸞と唯円の「師弟」（？）の交わりを思わせる対話の場面が『歎異抄』には出ている。⇒次回に紹介

第九章（『聖典』（第2版）770－771頁）

第十三章（『聖典』（第2版）775－776頁）

【前回の復習】

①専修念佛のともがらの、わが弟子ひとの弟子といふ相論のさふらうらんこと、もてのほかの子細なり。

・「わが弟子」ひとの弟子」ということは師資相承を基本とする聖道門では当然のことである。（例：最澄と空海¹）

・「専修念佛のともがら」と表現されるような同行（もちろん『歎異抄』には「同行」の語はなく「同朋」という表現しか出ないが、ここでは「専修念佛のともがら」という表現にあわせた）の共同体において「わが弟子ひとの弟子といふ相論」が起こるのは何故か。結論を言えば、『歎異抄』の編者は、その理由として「先師口伝の真信に異なる」こと、「みなもって信心のことなる」こと、つまり「如来よりたまはりたる信心」を見失っているという事態を見出している。

¹ 最澄が空海に預けた弟子・泰範の帰山拒否している。源空も浄土宗を開くにあたり師資相承を問題とされたため『選択本願念佛集』で答えている。

- ・ 前回は金子大榮の「専修念仏に相論が起こる理由」という指摘に注目した。
専修念仏の法といふものは、わが法に來たれといふかたちになり易い〔…中略…〕そこに縄張りといふものができてきて、一つの集団ができてきて、遂にわが弟子ひとりの弟子といふふうなことが生じ易い

（「歎異抄聞思録上」『金子大榮選集』No.12、259－261 頁抄出）

- ・ 「わが弟子ひとりの弟子といふ相論」の本質はなにであろうか。それは師を表明するもの名利という問題だけではなく、そのことに動揺する人の課題もあるのではないか。

慈信坊（善鸞）のくだりて、わがききたる法文こそ、まことにてはあれ、ひごろの念仏は、みないたずらごととなりとそうらえたとて、おおぶの中太郎のかたのひとびとは、九十なん人とかや、みな慈信坊のかたへとて、中太郎入道をすてたとかやききそうろう。いかなるようにて、さようにはそうろうぞ。詮ずるところ、信心のさだまらざりけるとききそうろう。いかようなることにて、さほどにおおくのひとびとの、たじろきそうろうらん。不便のようとききそうろう。

（『御消息集（広本）』、『聖典』（第2版）704頁）

前の（師など）を捨てて後の（師など）にたより、煩惱の動揺に従っている人々は、執著をのり越えることがない。かれらは、とらえては、また捨てる。猿が枝をとらえて、また放つようなものである。

（『ブッダの言葉（スッタニパータ）791偈』）

②親鸞は弟子一人ももたずさふらう。

〔私・〕親鸞は、弟子をひとりも持たないのです。

- ・ この「親鸞は弟子一人ももたずさふらう」という表明は、弟子を私有物のように扱うこと（物象化）を問題としているのであって、師弟の関係を否定しているのではないと考えたい。同行同朋として**平等**であっても、師弟という立場の異なりはある。

そのことを、当時の「もつ」の**語法**とE・フロムの思索によって、この言葉を「わがはからい」による弟子の所有化を否定する仰せとして受けとめました。それは「自然のことはりにあいかなう」とは対極のあり方でしょう。

（ア）弟子一人ももたず 「もつ」……所有・解釈 「持つ様式」

（イ）弟子一人もあらず 「ある」……関係・事実 「在る様式」

- ・ 仏教はその出発点から、信仰の共同体の本質とはなにかを問題としてきた。つまり僧伽における仏と修行僧のつどいとの関係をどのようなものとして受けとめるかを、仏道修行における重要な課題としてきた。

二五 アーンンダよ。修行僧たちはわたくしに何を期待するのであるか？ わたくしは

内外の隔てなしに（ことごとく）理法を説いた。完き人の教えには、何ものかを弟子に隠すような教師の握り拳は存在しない。『わたくしは修行僧のなかまを導くであろう』とか、あるいは『修行僧のなかまはわたくしに頼っている』とこのように思う者こそ、修行僧のつどいに関して何ごとかを語るであろう。しかし向上につとめた人は『わたくしは修行僧のなかまを導くであろう』とか、あるいは『修行僧のなかまはわたくしに頼っている』とか思うことがない。向上につとめた人は修行僧のつどいに関して何を語るであろうか。

（『ブッダ最後の旅』第二章、岩波文庫、62 頁）

=====

③ そのゆへは、わがはからひにて、ひとに念仏をまふさせさふらはゞこそ、弟子にてもさふらはめ、弥陀の御もよほしにあづかて念仏まふしさふらうひとを、わが弟子とまふすこと、きはめたる荒涼のことなり。

そのわけは、自分の取りはからいで、他人に念仏を申させますならば、それこそ、弟子でもございましょうが、阿弥陀の御もよおしを受けて念仏を申します人を、自分の弟子と申すことは、きわめて荒涼なことである。

・「そのゆへは」以下は、①の相論に対して批判する理由と②の耳を驚かせる表明についての理由を説き明かす。

・ある人に「念仏〔を〕まふす」という出来事を成り立たせている本質とは何であろうか。そのことを「わがはからひ」か、「弥陀の御もよほし」か、として確かめる。

┌ わがはからひにて、ひとに念仏をまふさせさふらはゞ
念仏〔を〕まふす└
└ 弥陀の御もよほしにあづかて、念仏まふしさふらふひとを

・ここでは「念仏まふす」ことが「わがはからひ」ではなく「弥陀の御もよほし」であることが示される。

・念仏まふすという出来事を、「わがはからひ」によると考えると、その人の念仏は「ひとに念仏をもふさせさふらう」という他律的なものとなり、「弥陀の御もよほしにあづかて」と受けとめるとき、その人の念仏は「念仏まふすさふらうひと」という自律的なものになる。

「念仏をまふす」と「念仏まふす」という表現には区別が意識されているのだろうか。

┌ 念仏をまふす
└ 念仏まふす
2 念仏

² 『歎異抄』には「念仏をもうす」という表現がここ以外にも三箇所出ている。「そのゆへは、自余の行もはげ

念仏す

・この「わがはからひ」と「弥陀の御もよほし」との対比、さらには「自然のことはり」との関係については、第十章の「念仏には無義をもて義とす」(第十章)が想起されるが、この問題については第十章のときに取りあげたい。

ちなみに第十一章には、「まず弥陀の大悲大願の不思議にたすけられまいらせて、生死をいずべしと信じて、念仏のもうさるるも、如来の御はからいなりとおもえば、すこしもみずからのほからいまじわらざるがゆえに、本願に相応して、実報土に往生するなり。」(『聖典』(第2版)772頁)と、「念仏のもうさるる」ことについて「如来の御はからい」と「みずからのほからい」を対応させて示している。

・「御もよほし」の「もよほし」は「【催し】《他人の潜在的に持っている力を発揮して事を行うように仕向ける意》①(持ち前の力を出して事を行うよう)うながす。②(刺激して)そうならざるをえないようにする」の意。また「あづかり」は「【預かり・与かり】《アヅケの自動詞形》①《助動詞ニをうける。他人の物事の一部に自分も加わり、関係をもつ意》①分け前をいただく②(目上の人から)受ける③関係する。責任を分担する。」の意となる(岩波古語辞典、抜粋)。

・ここで考えてみたいのが、私たちの「念仏〔を〕まふす」という出来事の因と縁である。

第六章には、「弥陀の御もよほしにあづかて念仏まふし」「如来よりたまわりたる信心を」「仏恩をもしりまた師の恩をもしるべき」とあるが、「弥陀」、「如来」、「仏〔釈迦〕」がどのように区別されているのであろうか。如来、弥陀、釈迦、諸仏、善知識をどのように理解すればよいのであろうか。

またこの箇所できくに「弥陀の御もよほし」を挙げるのはなぜなのだろうか。

┌ 釈迦……人……発遣

└ 弥陀……法……招喚

・覚如の『口伝鈔』では、

一 弟子同行のあらそい、本尊聖教をうばいとること、しかるべからざるよしの事。

〔…中略…〕聖人のおおせにいわく、「本尊・聖教をとりかえすこと、はなはだしかるべからざることなり。そのゆえは、親鸞は弟子一人ももたず。なにごとをおしえて弟子というべきぞや。みな如来の御弟子なれば、みなともに同行なり。念仏往生の信心をうることは、釈迦・弥陀二尊の御方便として発起すとみえたれば、まったく親鸞が、さずけたるにあらず。」

(『口伝鈔』『聖典』(第2版)800頁)

みて、仏になるべかりける身が、念仏をもうして、地獄にもおちてそうらわばこそ、すかされたてまつりて、という後悔もそうらわめ。」(第二章)、「他力真実のむねをあかせるもろもろの聖教は、本願を信じ、念仏をもうさば仏になる。そのほか、なにの学問かは往生の要なるべきや。」(第十二章)、「この条は、十悪・五逆の罪人、日ごろ念仏をもうさずして、命終のとき、はじめて善知識のおしえにて、一念もうせば八十億劫のつみを滅し、十念もうせば、十八十億劫の重罪を滅して往生すといえり。」(第十四章)。

・「きはめたる荒涼のことなり」の「荒涼」は「あれはてて、ものさびしいこと」であり、念仏の僧伽の荒廃を批判するニュアンスがある。また、④では「不可説なり」、⑥では「あるべからざることなり」とあるように、第六章には親鸞のきわめて強い批判の表現が畳みかけるように出現する。このことから第六章が「先師口伝之真信に異なることを歎き、後学相続の疑惑有ることを思う」、本書の主題に大きな影響をもったことが思われる。

・親鸞聖人における弟子——真仏弟子

「真仏弟子」と言うは、「真」の言は、偽に対し、仮に対するなり。「弟子」は、釈迦・諸仏の弟子なり、金剛心の行人なり。斯の信行に由りて必ず大涅槃を超証すべきが故に、「真仏弟子」と曰う。

(『聖典』(第2版) 278頁)

「真」という言は、「偽」なる思想、「仮」なるあり方と対することを意味する「弟子」は、どこまでも「釈迦・諸仏の弟子」である。「真仏弟子」とは「金剛心の行人」なのである。

・化身土巻(末)には、

又云わく(弁正論)、「『大経』(涅槃経)の中に説かく、「道に九十六種有り。唯仏の一道、是れ正道なり。其の余の九十五種に於いては皆是れ外道なり」と。朕、外道を捨てて、以て如来に事う。若し公郷有りて、能く此の誓に入る者は、各おの菩薩の心を発すべし。老子・周公・孔子等、是れ如来の弟子として化を為すと雖も、既に邪なり。止是れ世間の善なり。凡を隔てて聖と成ること能わず。公郷・百官・侯王・宗室、宜しく偽を反し真に就き、邪を捨て正に入るべし。

(『聖典』(第2版) 469頁)

④つくべき縁あればともなひ、はなるべき縁あればはなるゝことのあるをも、師をそむきてひとにつれて念佛すれば、往生すべからざるものなりなどいふこと、不可説なり。

自分に従うはずの縁があれば一緒になり、自分から離れ去るはずの縁があれば離れ去ってしまうことがあるのに、師匠から離れそむいて、他の人と一緒になって念佛すれば、往生はできないものだなどと言うことは、言葉に出して言えないほどひどいことである。

・序の「有縁の知識に依らずば争か易行の一門に入ることを得んや」という表現からも専修念仏が「有縁の知識」を重視することが窺える。

知識も有縁であるが、弟子も有縁である。

・「つくべき縁あればともなひ、はなるべき縁あればはなるゝことのあるをも」

・親鸞の手紙には、善鸞が余の人を「〔強〕縁」として念仏をひろめようとしたことを批判する。また前回紹介したように念仏の理解によって信者がいずれの「かた」であるかの問題が起こっていたことを伝えていた。『御消息集（広本）』（一一）³）。

余のひとびとを縁として念仏をひろめんと、はからいあわせたまうこと、ゆめゆめあるべからずそうろう。そのところに、念仏のひろまりそうらわんことも、仏天の御はからいにてそうろうべし。

・「師をそむきてひとにつれて念佛すれば、往生すべからざるものなりなんどいふこと」

・このような師にそむけば往生できないというような主張の背景には、以下のように親鸞の手紙の中に、師をそしったり、善知識を軽んじたり、同行をあなどったりしてはならないという誠めの言葉があることが影響しているのかもしれない。しかし注意すべきは（もちろん、ここでは「念仏もうす」ではなく信心が問題とされているが）、その誠めの前に、「往生の信心は、釈迦・弥陀の御すすめによりておこる」「往生の金剛心のおこることは、仏の御はからいによりておこりて」などと確かめられていることである。

また、往生の信心は、釈迦・弥陀の御すすめによりておこるところ、みえそうらえば、さりとて、まことのこころおこせたまひなんには、いかでかむかしの御こころのまゝにてはそうろうべき。この御なかのひとびとも、少々はあしきさまなることもきこえそうろうめり。師をそしり、善知識をかるしめ、同行をもあなずりなんどしあわせたまうよし、きこえそうろう。あさましくそうろう。すでに、謗法のひとなり、五逆のひとなり。なれむつぶべからず。

（『御消息（広本）』『聖典』（第2版）689頁）

往生の金剛心のおこることは、仏の御はからいによりおこりてそうらえば、金剛心をととりてそうらわんひとは、よも、師をそしり善知識をあなどりなんどすることは、そうらわじとぞ、おぼえそうらえ。

（『御消息（広本）』『聖典』（第2版）690頁）

（四） 善知識をおろかにおもひ、師をそしるものをば、謗法のものともうすなり。親をそしるものをば、五逆のものともうすなり。同座をせざれとそうろうなり。されば、きたのこおりにそうらいし善証坊は、親をのり、善信をようようにそしりそうらいしかば、ちかづきむつまじくおもひそうらわで、ちかづけずそうらいき。

³ 「慈信坊（善鸞）のくだりて、わがききたる法文こそ、まことにてはあれ、ひごろの念仏は、みないたずらごととなりとそうらえばとて、おおぶの中太郎のかたのひとびとは、九十なん人とかや、みな慈信坊のかたへとて、中太郎入道をすてたるとかやききそうろう。いかなるようにて、さようにはそうろうぞ。詮ずるところ、信心のさだまらざりけるとききそうろう。いかようなることにて、さほどにおおくのひとびとの、たじろきそうららん。不便のようとききそうろう。」（『御消息広本』（一一）、『聖典』（第2版）704－705頁）

・さて「念仏の僧伽」という共同体のあり方について深く考察した安田は、みずからの私塾「相応学舎」の精神を「来る者は拒まず、去る者は追わず」と語っていたことが思い出される。安田のノートを整理するなかで、この安田の言葉の背景には、次のような念仏の僧伽（共同体）はどうあるべきかについての現実問題に即した思索があったことに気づかされた。僧伽も教団の形を取らなければ外の世界と関係をもつことはできない、つまりそこに無教会でもなく外的権力によるのでもない信仰の教団のあり方が考えられなければならない、それを non-sect という形ではないかと提案している。この non-sect のあり方を「縁あってともない、縁なければ去る」と表現しているが、この表現の根には第六章の「縁あれば……」の仰せが想起されているのであろう。

信仰の教団は政治的〔に〕いかなる形を取るべきか、恐らく縁あってともない、縁なければ去る、或る意味では non-sect といってよい形を取るべきではなかろうか、もはや法主とか門主とかの私有は*45Anachronismus たる〔に〕過ぎぬ、どこまでも公のものである限り公有であるが、しかし外的権力を以て個人を支配する類似天皇制であることは出来ない、無教会でもなく、また外的権力でもない、non-sect という形しかないではなかろうか。非教団的社会の状態と無関係に教団の形を考える事は出来ないが、non-sect は不即不離の形である。僧伽も教団の形を取る事によって、Aussenseite〔外側〕の世界と問題を共同することが出来る。／3/4」

（『安田理深選集』別巻一・44－45頁）

・「不可説なり」

「不可説」には「①仏語。ことばでは説き尽くせないこと。仏徳などについていう。②転じて、一般にことばで説明できないこと。また、そのさま。③特に、ことばで言えないほどひどいこと。まったくけしからぬこと。また、そのさま」（『日本国語大辞典』抄出）をいうが、ここでは③の意味で用いられている。ちなみに第十章に出る「不可称不可説不可思議」の「不可説」は①の意味で用いられている。

（『御消息広本』（一二）、『聖典』（第2版）706頁）

・下に紹介する覚如上人『改邪鈔』は、「わが同行、ひとの同行と、嫌別してこれを相論する」ことを批判するために親鸞の仰せを挙げている。その内容は、出世の「宿善」の有無（宿善のある機か、宿善なき機か）および知識の瑕瑾（善知識か、悪知識か）を手がかりに縁を論じている。このような説明は私たちの理解を助けてくれるように思う。しかし一面では、このような「縁」の有無についての価値判断が混入することで、第六章の「縁あればともない、縁なければ離れる」という表現が有する、事実を事実のままに受けとめるという素

朴な力強さが弱まってしまうように感じる。

(8) 一 わが同行、ひとの同行と、嫌別してこれを相論する、いわれなき事。

〔…中略…〕祖師聖人御在世に、ある御直弟のなかに、つねにこの沙汰ありけり。そのとき、仰せに云わく、世間の妻子眷属もあいしたがうべき宿縁あるほどは、別離せんとすれども捨離するにあたわず。宿縁つきぬるときは、したいむつれんとすれどもかなわず。いわんや出世の同行等侶においては、凡夫の力をもってしたしむべきにもあらず、はなるべきにもあらず。あいともなうというとも、縁つきぬれば疎遠になる。したしまじとすれども縁つきざるほどは、あいともなうにたれり。これみな過去の因縁によることなれば、今生一世のことにあらず。かつはまた、宿善のある機は、正法をのぶる善知識にしたしむべ*832 きによりて、まねかざれどもひとをまよわすまじき法燈には、かならずむつぶべきいわれなり。宿善なき機は、まねかざれどもおのずから悪知識にちかづきて、善知識にはとおざるべきいわれなれば、むつばるるも、とおざるも、かつは知識の瑕瑾もあらわれしられぬべし。所化の運否、宿善の有無も、尤も能所共に恥ずべきものをや。しかるに、このことわりにくらきがいたすゆえか。一旦の我執をさきとして宿縁の有無をわすれ、わが同行、ひとの同行と相論すること愚鈍のいたり、仏祖の照覧をはばかりざる条、至極つたなきものか、いかん。しるべし。

(『改邪鈔』8、『聖典』(第2版) 831－832 頁)