

了祥師の「誓名別信計」についての疑問

紅 楳 英 顕

はじめに

「誓名別信計」とは大谷派（東本願寺系）の了祥師（一七八八—一八四三）が『歎異抄聞記』において論じたものである。異義八章といわれる後半の第十一章から第十八章の異義の内容について、

さて後八章に誠二異義——中略——誓名別信と専修賢善で異義の体はきまる。全体これが御消息にある一念の諍ひと云ふこと、その化けたが誓名別信なり、多念の化けたが専修賢善なり。第一・第二章は誓名別信の誠め、第三・第四は専修賢善の誠め、後の四章は二執の中、まぜこぜに出したもの、これは其の上に至ってみつべし。なんでも其の大体は念仏ざらいで、念仏をすてて本願を信ずるといふ邪義と、なんでも念仏をつかまえて賢善を售る邪義と、この犬と猿の喧嘩が大体になる。（統真宗大系二二の二二）

了祥師の「誓名別信計」についての疑問

と述べ、更にこの「後の四章（第十五章、第十六章、第十七章、第十八章）は二執の中、まぜこぜに出したもの」については、

両計交誠、これが第十五章より第十八章までで、その中、第十五の即身成仏は廃称名の方の異義、第十六の常恒廻心は執善惡の方の異義、第十七辺地墮獄は又廃称名の誠、第十八の施量別報は又執善惡の誠。一章づつやりちがへに挙げて誠むるで、両計交誠と科する。（同二三）

と述べている。『歎異抄』後半の八章を誓名別信計（第十一章、第十二章、第十五章、第十七章）と専修賢善計（第十三章、第十四章、第十六章、第十八章）とに分けるのである。これは『歎異抄』の作者を河和田の唯円と論じたことと並び称される了祥師の『歎異抄聞記』における功業であり、現代ほぼ常識化されているといってもよいほどのものである。

先に発表した拙稿「歎異抄第九章の一考察」^①で了祥師が第十一章に

ついで「誓願の不思議をむねと信じたてまつれば、名号の不思議も具足して」とあるところで（むねと）の三字のない本によるべきこと的主張をしたり、あるいは「全体念仏々と云ふと何か別の行法の様だが、念仏が弥陀を頼むこと。我が叶はずして仏を頼むが念仏なれば、よく弁えてみると念仏に自力ということはない」等との主張をしているところから、念仏重視の余り、念仏信心同執的（誓名同執的）となつてゐるのではないかとの私見を述べた。本稿では大谷大学教授細川行信氏の御好意により『歎異鈔聞記』より十三年前に了祥師が講述したといわれる細川氏が所蔵しておられる『歎異鈔耳喰』を直接見る機会を得たので、『歎異鈔聞記』（統真宗大系所収）に加えて『歎異鈔耳喰』を資料として、更にこの点の検討をしたいと思う。

一 了祥師における誓名別信計の意味

上に示したように了祥師のいう誓名別信とは単に誓願不思議と名号不思議とを別のものとして信ずるといふだけの意味ではなく、一念義系の系統であり、念仏ざらいで念仏をすてて本願を信ずることを主張する邪義であるというのである。

また『聞記』（二二）第十一、誓名別信章（上）には、

さて誓名別信計の四章の根本は、名号念仏を自力とすてて本願他力を信ずる、そこにこだわるから、其の義をうる学文をすすめ念仏も入らぬと云ふて、即身成仏と思ひ、念仏して辺地に生まるればついに墮獄もすると云ふ。其のもとにあやまりが誓名別信ゆ

えに、是を第一に挙げたもの。（統真宗大系二の二三三）
ともあるように、名号念仏を自力としてすて、本願他力を信ずるといふことにこだわることを述べている。そのことが根本となつて第十二章（学をすすめて念仏もいらぬ）、第十五章（即身成仏）、第十七章（念仏して辺地に生まるれば、ついに墮獄する）の問題となつていくと論じている。

二 文献的立場からみた問題点

『耳喰』下の第十一章における「これは誓願の不思議を（むねと）信じたてまつれば……」の釈下に、

○誓願の不思議ヲ信ジタマツレバ」トキニ爰ニ憎キコトアリ、一本ニ爰ニムネト云三字ノ入レタアリ、法要^④及異本ヂヤ、爰ニムネト云字ヲ入レテハタマラヌ、本願ヤ名号、名号ヤ本願デ、本願モトヨリ念仏往生ノ願ニシテ誓願名号ニ喰^⑤付ル処デハナキアルニ爰ニ誓願不思議ノ方ニムネト云字ヲ入ルムト誓願不思議ヲムネト信ジテ名号不思議ヲ信ズル方ハ傍ニナル、由テ彼ノ法要ヲ細工シタ奴ハ全体法体募リデ念仏往生ハ嫌ヒヂヤ故ニ誓願不思議ノ方ガ甘キ、ソコデムネト云字ヲ加ヘタモノ、但シソコニアルハ末灯^⑥ノ方ニ信心アリトモ名号ヲ称ヘサランハ詮ナク候、マター向名号ヲ称フトモ信心浅クバ往生シガタク候ト拳テ置テ詮ズル処、名号ヲ称フトイフトモ他力本願ヲ信ゼザランハ辺地ニ生ルベシトアリ、コレデミルト信ジテモ称ヘテモ他力本願ヲ信ゼバ往生ガ

ナラヌ様ナ、夫デハ誓願不思議ヲ信ズルデナキ歟ト云ニ其様ナコトハ云ナ直ニ前ニ、サレバ念仏往生ト深ク信ジテアルモ名号ヲ称フトアル、サレバ他力本願ト云方即念仏往生ノ願デ夫ヲ称ヘル方ニ腰カケテ飲ム力ヲ思テ棄ラ忘レタ様ニ他力ヲ知ラヌガ悪キガト云フコトデコソアレ誓願不思議ヲムネト信セヨト云フコトデハナキ、由テムネト云三字ハ可除、

とある。上にも述べたように、了祥師は第十一章の「これは誓願の不思議を（ねむと）信じたてまつれば……」の文について（むねと）の三字のある本は誤りであると強調するのである。『聞記』(一)校定異本には、

第十一章の誓願名号の下に「誓願の不思議をむねと信じたてまつれば」という本がある。西の『真宗法要』^⑦は、是が正本にしてある。『法要』は校合にまで、此のむねとといふ字の有無が評してはなし、諸本共に皆あるという意、時に、この三仮名の三字ぢやが是れ甚だゆるせぬ。これは其の処で弁ずるが、全体此鈔で異義を誠めるが八章、其の第一が誓願名号各別の異義、これが極の異義故に初に出して破したもの―中略―然るにこゝにむねとと云ふ三字を入れること、祖訓も水の泡と消える。唯円の遺訓も間違ふてしまふ様になる。この三字、此鈔の鳩毒、香月院などもこゝを見残されたは残念なり。―中略―是れうろりとすると心得違ふて迷ふ処で誓願の方をむねと信じ、念仏は夫へ入れたい様になる。夫では水の外に波を信じたるが如し。いかなる尼も囁々も称ふれば助かる称える数にもよらず、其の愚な凡夫が往生する念仏

了祥師の「誓名別信計」についての疑問

の外に誓願の不思議あるべき、称ふれば凡夫の仏になるが誓願の不思議なり。依て、吾祖の相承より推してもこの鈔の文より推しても、むねの字は決してない筈。(統真宗大系二の九)

とあり、また『聞記』(二二)第十一、誓名別信章(上)に、

西の『真宗法要』に正本として出した文、「誓願不思議をむねと信じたてまつれば」に作る。此のむねとの三字を入れたる義の非なることは、前に弁ずるが如し―中略―全体西は西吟といふが大の法体募。夫れより知空、法霖などと統いてくるで皆法体に目が腐りて居る。(同二二八)

等とある。「むねと」の三字についての先の拙稿^⑧で論じたように、『歎異抄』の多くの諸本の中で第十一章に「むねと」の三字がないのは、僅かに『元禄四年刊歎異抄』と『真宗仮名聖教所収本』の江戸時代刊本の二つだけである。現存最古の写本である蓮如本をはじめとし、室町時代の写本である端ノ坊本(永正本)、毫撰本、光徳本、妙琳本、龍谷大学本、端ノ坊別本には全部「むねと」の三字があるのである。上引のように了祥師は「むねと」の三字があるならば、誓名別信計を誠める祖訓も水の泡と消え、作者唯円の遺訓も間違えてしまふことになり、この鈔の文より推しても道理から推しても「むねと」の字は決してない筈だと強く述べ、西派では「むねと」の三字を入れて正本としているが、これは法体募りで念仏往生を嫌うものとするこゝとであり、西派の西吟・知空・法霖等は皆法体募りであると述べ、あたかも誓名別信計の異義者であるかのごとく非難するのである。しかしながら、上述のように文献的立場よりみて「むねと」の三字は元来

三

あったとみるのが妥当であろう。

また了祥師は『聞記』（二二）第十一誓名別信章（上）で高田本の『和讃』について、

さて高田本には冠頭の二首なし。然るに「無明法性」の讃が終りに入れている。弥陀も我も同一真如法性という『和讃』で、吾祖に決して此の讃なし。是は名号をすてて、誓願に執ずる邪意から入れたもの。依つて巻頭の二首、初の讃が己れ等の呵られる讃ゆえ、是は入れぬ、古来草稿の『和讃』などといふは信じ難し、草稿でも何でも「無明法性」の『和讃』のあるべき理なし。（続真宗大系二の二二七）

と述べて、高田本の『浄土和讃』の冠頭に文明本にはある「弥陀の名号となへつつ 信心まことにうるひとは 憶念の心つねにして 仏恩報ずるおもひあり」「誓願不思議をうたがひて 御名を称する往生は 宮殿のうちに五百歳 むなしくすぐとぞ ときたまふ」とある二首の『和讃』がないことと、逆に文明本にはない「無明法性ことなれど 心はすなわちひとつなり この心すなわち涅槃なり この心すなわち如来なり」の『和讃』があることについて、了祥師は弥陀も我れも同一真如法性というて即身成仏を語るような「無明法性」の『和讃』が宗祖に絶対ある訳がないと述べ、これは念仏をきらって誓願に執ずる誓名別信計の邪意からでたものであり、高田本で巻頭がないのは初の讃である「弥陀の名号となへつつ 信心まことにうるひとは……」の『和讃』が念仏をきらう自分達の見解と相違しており呵られるから省いたのであるというのである。しかしこのことについても、現代では

高田本の『和讃』は文献的に最も価値の高いものとされている。「無明法性」の讃も『親鸞聖人真蹟集成』^④におさめられており、弟子の書写によるものとされるものではあるが聖人の『和讃』として文献的価値の高いものであり、この『和讃』があるはずはないとする了祥師の主張は成り立たない。

このように第十一章の「むねと」の三字についても、高田本『和讃』についても文献的立場からはいずれも成り立たないことである。

高田本『和讃』の問題も了祥が即身成仏を語る第十五章を誓名別信計に属するものとする根拠が否定されるものであり重要なことであるが、ことに第十一章の「むねと」の三字の問題は了祥師の主張の根幹にかかわる大きな問題であろうと思う。

三 教学立場からみた問題点

上述のように了祥師は『歎異抄』第十一章の「誓願不思議を（むねと）信じたてまつれば」の（むねと）の三字はあってはならないものであり、三字のあるものを正本とする者は、法体募りで念仏を嫌う誓名別信計的の者であるというのである。しかし上述のように文献的立場から見れば（むねと）の三字は元来あったと考えねばならない。従って（むねと）の三字が絶対的にあってはならないと主張する了祥師の考え方自体に問題はないかどうかということを教学的立場より論考したいと思う。

『耳食』下の第十一差別不思議制の「……本願に相応して実報土に

往生するなり……」の釈下に、

○本願ニ相応シテ「モト願彼仏願故ノ意也、只信ジテ称ヘヨト云ガ選択撰取シテ正ク定タ業ナレバ信ジテ念仏申スガ本願ノ通りヂヤ ○実報土ニ往生スルナリ」タトヘ唱ヘテモ或ハ計ヲ交ヘテハ化土ナリ、ヨシヤ信ジテモ称ヘネバ不生ナリ、計ヒナク信ジテ称ヘタデ本願ノアリノ儘ナレバ真実報土ニ往生スルナリ、

とある。上述のように、了祥師は誓名別信計とは一念義の系統で念仏ぎらいで念仏をすてて本願を信ずるといふ邪義だといふのであるが、ここでは称えることを強調して「ヨシヤ信ジテモ称ヘネバ不生ナリ」とあるように往生には信心だけでなく念仏も不可欠のものであるかのような見解が示されている。またこの点について『耳流』上第一章釈下に、

マタ信心ヲ要トスルデ南无仏ダケデハ済マヌゾヨ、マタ信計リト云テ念仏止テハ済マヌゾヨ「信心アリトモ名号称ヘサランハ詮ナク候止往生シガタク候、詮ズル処ハ本願他力ヲ信ゼザランハ辺地ノ往生ニテアルベク候」

と、歎異抄第一章の「信心を要とすとしるべし」の釈において、信心だけでなく念仏も必要であることを述べている。しかも『末灯抄』の文を引用しているのであるが、その信心の必要なることを述べた「一向名号となふとも信心あさくば往生しがたく候」の文を抜いているのである。念仏ぎらいをきらう念仏強調派の了祥師の姿勢が窺われるのである。

また『聞記』（二二六）第十一、誓名別信章（下）に、

了祥師の「誓名別信計」についての疑問

然れば「ただ念仏して」と云うても信は離れぬ。「信心を要とす」と云うても念仏は離れぬ。依って此様なことは、往生の大事ぢやで、一部へかけて研かねばならぬ。ただ念仏であっても信まて払うた「ただ」ではない。ただ念仏すると云ふが、即ち信じて称えること。「信心を要とす」といへども念仏不要にあらず、信じて必ず称ふること。然るにわが胸に邪執があると文を曲げる様になるので広く諸文を合して可_レ知。（統真宗大系二の三〇一）

とある。「信心を要とす」といっても、信じて必ず称えることであると主張している。上引の『耳流』のように「信ジテモ称ヘネバ不生ナリ」とまではいっていないが念仏が欠けてはならないことが述べられている。同様なことが『聞記』（二二）第十一、誓名別信章（上）にも、

柱に木はどうしても離れず、本願に名号はどうしても離れぬ、依って、実はたのんで唱えて御助けなり。其のとなえるをたのむへ込めて、たのむ者を御助けとこそあれ、たのむ中にとなへるをこめぬと誓願不思議の方に執することになる。（同二二四）

等とあるように、たのむ者をお助けといっても「たのんで称える」とことであると述べ、たのむ（信心）のみならず必ず念仏が必要であることを強調するのである。

また『耳流』上には、

コロニ信ズル信心ト、口ニ称ル念仏ト違フ様ニ思テハ、今家ノ法門ハ全ク分ラヌ

とあり、また同じ『耳流』上に、

由テ浄土門ノ結歸ハ本願ヤ名号、名号ヤ本願、信ジテ念仏ス
ル、爰ニ結着ス、信ズルトハ、ドウ信ズルヂヤ、名号ニ願行具足
スルデ、タゞ称レバ助カルト信ズル、尔レバ一心ニ念仏スルガ直
ニ本願ヲ信ジテジャ

等とあるように、口で念仏をとなえることが信心であると述べてい
る。このことは『聞記』（二六）第十一、誓名別信章（下）にも、

其の帰する処は皆たゞ念仏して助けらるると信ずる。この御相
承で貫かぬはない。されば祖訓十章垂誡八條、今この鈔全部、
此の一言が本となることを知るべし。但し呉れくも注意してお
くは、たゞ念仏してと伝ふが直に信心、信の外に行なく、行の外
に信なし。信心を要と願はずこの鈔、即ちただ念仏してと同じこ
と、（統真宗大系二八八）

とあるように、念仏が直に信心であり、念仏の他に信心はないと述べ
ている。そして『聞記』同第十一、誓名別信章（下）には、

全体念仏々々と云ふと何か別の行法の様なが、念仏は弥陀を頼
むこと、我が叶はずして仏を頼むが念仏なれば、よく弁へてみる
と念仏に自力といふことはない（同二七七）

とあり、口でとなえる念仏に自力の念仏というものはないとも述べて
いるのである。

このように、誓名別信計を念仏をすてる邪義と非難して、念仏を強
調するのが了祥師であるが、その主張には往生のためには信心だけで
はだめであり念仏が必ず必要であるというような見解、口で念仏すれ
ば直に信心であり、念仏に自力・他力はなく自力の念仏はないという

ような見解等、宗祖（親鸞聖人）の意を逸脱するとも思えるような所
見がみられるのである。

宗祖においては往生の因は信心一つである。古来「信心正因」とい
われていることでここであらためて論ずるまでもない。『正信偈』に
は「正定之因唯信心」（真聖全二の四五）『正像末和讃』には「不思
議の仏智を信ずるを 報土の因としたまへり 信心の正因うること
は かたきが中になおかたし」（同五二二）とあるとおりである。と
くに『信巻』の本願成就文の釈で「聞其名号信心歡喜乃至一念」（同
四九）の釈で一念を法然上人は行（念仏）の一念としたのを宗祖は信
の一念とし、この信の一念に正定聚不退転に住すと積したのである。
そこには全く往因としての念仏は介入しないのである。また念仏につ
いても、念仏の中に自力の念仏と他力の念仏のあることを厳しく分別
し、独自の積願による二十願真門自力念仏を抽出して十八願弘願他力
念仏との相違を明確したのが宗祖である。『信巻』に「真実の信心は必
ず名号を具す、名号は必ずしも願力の信心を具せざる也」（同六八）
と述べているように、念仏にも信不具の自力のものが多くことを語っ
ているのである。了祥師の述べるような「往生には信心だけでなく念
仏も必要」とか「念仏することが信心である」とか「念仏はすべて他
力であり、念仏に自力ということはない」等の表現は大いに問題を感
じさせるものである。

更に第十一章終りの「信ぜざれども辺地懈慢・疑城胎宮に往生し
て、果遂の願ゆへに……」の釈を窺うと、『耳流』下、第十一差別不
思議制に、

○信ゼザレドモトハ信ゼザレドモ自然ニ真如ノ門ニ転入スルノ意味ナリ、仏智不思議ハ信ゼネドモ念仏申スダケノ力アリ一中略―果遂の願ユヘニ」ツキノニハ果シテ遂ゲテ真実報土ヘ参ラセウノ二十願ナリ○ツキニ報土生ズルハ」地獄ニハ落チヌ遂ニハ報土ニ行ク○名号不思議ノ力ナリ」其化土迺生マルムモ称ヘタレバコソ生マレタレ、又夫ガモトニナリテ遂ニハ報土迺モ行クナリ。

とある。また『聞記』(二二)第十一、誓名別信章(上)に、

「信ぜざれども」等とは―中略―たとひ名号は信ぜずとも、称ふれば遂には報土に生る。夫を辺地より地獄にゆくなどは、過ぎたる難なり。(統真宗大系二二三)

とある。ここに「仏智不思議ハ信ゼネドモ念仏申スダケノ力アリ」

「其化土迺生マルムモ称ヘタレバコソ生マレタレ」、「たとひ名号を信ぜずとも、称ふれば遂には報土に生る」等とあるように、信なき自力念仏でも称えれば称功があると見る見解である。

この点についても、宗祖は「化土巻」「真門釈」に「凡そ大小聖人一切善人、本願の嘉号を以て己れが善根と為すが故に、信を生ずること能はず、仏智を了らず、彼の因を建立せることを了知すること能はざるが故に報土に入ること无き也」(真聖全二の一六五)と述べたり、また『正像末和讃』に「真実信心の称名は 弥陀回向の法なれば不回向となつてぞ 自力の称念きはるゝ(同五二〇)等と述べているように、本願の嘉号(名号)を自分の善根とする自力念仏を厳しく廃したのであるから、了祥師のように自力の念仏の称功を語るような見解が果して宗祖の意に適うものであるか甚だ疑問である。

了祥師の「誓名別信計」についての疑問

以上、誓名別信計を一念義系で念仏ざらいと非難する了祥師の、とくに念仏観について教学的立場から感じられる問題点を考察した。

四 宗祖(親鸞聖人)における誓願

不思議と名号不思議

宗祖は『末灯鈔』九「誓願名号同一事」に、

誓願・名号とまふしてかはりたること候わず、誓願をはなれたる名号も候わず、名号をはなれたる誓願も候わず候。かくまふしきふらふもはからひにて候なり。たゞ誓願不思議と信じ、また名号を不思議と一念信じとなえつるうへは何条わがはからひをいたすべき。きゝわけ、しりわくるなどわづらはしくはおほせられさふらふやらん、これみなひがごとにて候なり、たゞ不思議と信じつるうへは、とかく御はからひあるべからず候。(真聖全二の六六九)

と述べている。宗祖の当時誓願不思議と名号不思議とが別のものと主張するものがいたのであろう。宗祖はこの二つはかわりないのであり、ききわけしりわくる必要はなく、はからひあるべからずと述べている。この『末灯鈔』第九の「誓願名号同一事」で述べられていることは文字通り誓願と名号は同一であり別のものではない、というだけであり、了祥師のいうような誓名別信計が一念義系の念仏ざらいであるかどうかは、これだけでは全くわからないのである。このことについて『耳流』下、第十一差別不思議制に、

末灯鈔廿四丁ニ教名ヘノ御返事ニモコノコトガ出テ居リ其肩書

了祥師の「誓名別信計」についての疑問

ニハ誓願名号同一ノ事ト有テ吾祖御在世カラコノ異義有タコト、見ルナリ、トキニ爰ニ仰ラレタ処デハタゞ誓願ヲ信スルト名号ヲ信ズルト訳ガ異ル様ニ云立タコト、見ヘテ其ノ異差ノ様子ガトクト相分ラヌ、尔ルニ真宗龜鑑¹⁵⁾ト云書アリ夫ハ吾祖ノ種々ノ短ヒ御言等ヲ挙タモノナリ、其龜鑑上ニアル処デミレバ、誓願不思議デ信ズル方ガヨクテ名号不思議ヲ信ズル方ハ何ニモセヨ格別ナキ方ヂヤ、夫ハタゞ誓願ノ不思議デ助ルトニタ心ナク念仏スルハ他力真実ノ信心ナリ、又稱フレバ助玉フゾト名号ノ不思議ヲ信ジテ唱ルハ他力ノ中ノ自力ヂヤト云テアル、コノ真宗龜鑑、格別証拠ニナル物デハナキガ爰ノ処ハ末灯及此抄ニ御破シナサレタ異義ニ当ル様ナデ先ズ夫ニ依テ可心得、コレ機ヲツクベキコトデ、今世ノ流行ゴトガコトニヨルト、コノ御破斥ニアタル也、只本願他力デ往生スルゾヨト信ズル方ハヨヒ他力ノ信デ、称レバ助ルゾヨト信ズル念仏往生ノ信心ハ何カ、浄土宗クサヒ自力ノ垢ノ離レヌ信心ノ称ナ機ガスル、夫デハ吾祖、如信上人¹⁶⁾ノ御呵ニ値ナリとあり、また『聞記』(一)校定異本には、

さて、是は傍論のやうなが『真宗龜鑑』と云ふ書あり、蓮位房が唯円房へ送りの書じやと云ふ事也。然るに、これ中古の贋物で、こいつ誓名各別の邪義なりと目はつけて置いたが、どうして蓮位が唯円へ贈った書と偽せたかと云ふ処に心が付かなんだが憎ひ奴で、性信・蓮位と云はれる高弟の蓮位をもち出して、唯円へ贈る書と偽ったは、唯円とみえるこの『歎異抄』を破るつもり、依て『真宗龜鑑』は、この鈔の敵なりとみつべし(統真宗大系二十

一(一〇))

とある。特に『耳喰』の所述から窺われるように、了祥師自身も『末灯鈔』からは誓名別信の異義の様子はわからなかったが『真宗龜鑑』の誓願不思議を信するのが他力真実の信心であり、となうればたすかという名号不思議を信するのは他力の中の自力であるという見解が、『末灯鈔』や『歎異抄』で破しているものに当るようだということから、誓名別信計とは念仏ざらいであるという見解をもつに至ったとのことである。了祥師自身も「格別証拠ニナル物デナキ」といっているし、また『聞記』においても了祥師自身が「中古の贋物」といっているのであり、『真宗龜鑑』の所述がただちに『末灯鈔』や『歎異抄』の誓願名号論に結びつくかどうかは一考を要することであろう。従って宗祖の『末灯鈔』でいう「誓願名号同一」ということは、誓願と名号を別のものと考ええる見解を破るものであるが、了祥師の主張するよう念仏ざらいを破するという意味を含むものであるとは断定できないのである。上引の『耳喰』に「今世ノ流行ゴトガコトニヨルト、コノ御破斥ニアタル也、只本願他力デ往生スルゾヨト信ズル方ハヨヒ他力ノ信デ、称レバ助ルゾヨト信ズル念仏往生ノ信心ハ何カ……」とあるところから窺えるように念仏強調派の了祥師がそれと対立する念仏ざらいの主張を破そうとするやや感情的な気持が「誓願名号同一」と『真宗龜鑑』の所述とを結びつけることになっただけではないかと推測される。

八

五 『歎異抄』第十一章における

誓願不思議と名号不思議

了祥師は『聞記』で「(二二) 第十一、誓名別信章(上)」と、第十章を誓名別信章と名づけて、

十一・十二・十五・十七・この四章が誓名別信にあたる―中略―さて誓名別信の四章の根本は名号念仏を自力とすてて本願他力を信ずる、そこにこだわるから、其の義をうる字文をすすめ念仏もいらぬと云ふて、即身成仏と思ひ、念仏して辺地に生まるればついに墮獄もすると云ふ、そのものとあやまりが、誓名別信ゆえに是を第一に挙げたもの。(統真宗大系二十一の二三三)

と述べている。この十一章こそが、誓名別信計の根本である名号念仏を自力とすてて本願他力を信ずるということにこだわる見解、即ち念仏ぎらいの邪義を破する章であるとするのである。

『歎異抄』第十一章には、

一文不通のともがらの念仏まふすにあふて、なんじは誓願不思議を信じて念仏まふすか、また、名号不思議を信ずるかといひおどろかして、ふたつの不思議を子細をも分明にいひひらかずして、ひとのこゝろをまどはすこと。この条かへすがへすも、こゝろをとどめておもひわくべきことなり―中略―これは誓願の不思議(むねと)信じたてまつれば、名号の不思議も具足して、誓願名号の不思議、ひとつにしてさらにことなることなきなり。つ

了祥師の「誓名別信計」についての疑問

ぎにみづからのはからいをさしはさみて―中略―誓願不思議をばたのますして、わがこゝろに往生の業をばはげみてまふすところの念仏をも自行になすなり、このひとは名号の不思議をもまた信ぜざるなり。(真聖全一の七七九)

とある。これは上に論じた『末灯抄』九「誓願名号同一事」の内容と同じで「誓願・名号の不思議ひとつにしてさらにことなることなきなり」とあるように、誓願不思議と名号不思議を別のものと考えられることを批判したものであり、念仏をきらう云云の問題はここには出されていない。「これは誓願の不思議を(むねと)信じたてまつれば、名号の不思議を具足して」の(むねと)の三字の問題も上に論じたように、文献的にみて「むねと」の三字のあるものが正当と考えるべきであるから、この点からも了祥師の主張は通りにくいものである。また「つぎにみづからのはからいさしはさみて……念仏をも自行になす……」とあるところは念仏ぎらいを批判するのではなく自力念仏を批判しているのであるから、第十一章で批判している誓願不思議と名号不思議とを別と考える人達の中には念仏ぎらいのみではなく、自力念仏のものもいることを第十一章は示しているのであり、了祥師が「そのものとあやまりが、誓名別信ゆえにこれを第一に挙げたもの」というように第十一章を念仏ぎらいのみを批判しているかのようにいっているのであるが、そうではないのである。

更に第十一章の終りに、

信ぜざれども、辺地懈慢・疑城胎宮にも往生して、果遂の願ゆへに、つめに報土に生ずるは名号不思議のちからなり、これすな

わち、誓願不思議のゆへなれば、たゞひとつなるべし。(真聖全二の七八〇)

とあるのであるが、上に論じたように、了祥師は「信ぜざれども……名号不思議のちからなり」をあたかも信不具足の自力念仏に称功を語ろうとしているかのような解釈をするのであるが、そうではなく「これすなわち誓願不思議のゆへなればただひとつなるべし」とあるように、誓願不思議と一つになって他力によって示していることを示しているのである。自力念仏の称功を認める見解ではないのであり、つまりは誓願名号同一であるということ述べているのである。

以上のように『歎異抄』第十一章における批判は文字通り誓願不思議と名号不思議を別のものと考える見解を破するものであり、了祥師のいうような意味での誓名別信計、即ち念仏ぎらいを破している訳ではないと思われる。

六 了祥師における信心と念仏

以上論じてきたように了祥師の主張は全般的に念仏強調の傾向にある。本来が念仏強調派であったところに、上述のように、了祥師の当時、称うれば助かるぞよと信ずる念仏往生の信心は浄土宗的で自力くさいというような念仏をきらう意見があったのであろう。そういう状況下で了祥師は『真宗龜鑑』に述べられているような、誓名を別信して念仏をきらう見解を『末灯鈔』の「誓願名号同一事」や『歎異抄』第十一章で破したものとみて、ことさらに自説の念仏強調の主張を展開

したものと推測される。三、教学的立場からみた問題点、で論じたように、往生には信心だけでなく念仏も必ず必要であるかのような見解、念仏即信心であるかのような見解、念仏はすべて他力であり自力の念仏はないかのような見解、信なき自力の念仏にも称功があるかのような見解等、宗祖の意に反すると思えるような念仏強調過多の主張がみえるのである。

とくに『耳喰』下に、

ヨシヤ信ジテモ称ヘネバ不生ナリ。

とある文や、『聞記』(二六)第十一、誓名別信章(下)に、

全休念仏々々と云ふと、何か別の行法の様なが、念仏が弥陀を頼むこと。我が叶ずして仏を頼むが念仏なれば、よく弁へてみると念仏は自力ということはない。(統真宗大系二十一の二七七)

とある文等は異義といっても過言ではないような表現にさえなっているのである。

しかし『耳喰』上に、

本願ノ通りニテナラスモノ、往生モ撰取モ有フ筈ガナイ。サレバ信ジテ称フルモノヲバ撰取スルヂヤ、其中デ信ズルカラ称ヘルデ信ニ行ヲコレバ念仏ノ利益ニシテモヨシ、ドチヲデモヨイ、乍去撰取ニハイツ預リ、往生ハイツ定ルトイヘバ、夫ハ称ヘル迄ハ待タヌ、信ズルトキニ定ル。

とあり、また同『耳喰』下ニハ、

仏恩報謝ト念仏スル飯タク火ニハ自ラ正定業ノ往生の因ハ具テ居ルナリ、然レバマタ称ヘネバ往生ガ定マラス歎ト云ニ往生ノ定

ハ信ノ一念称ヘルヲ待ハセヌ。

とあり、また『聞記』（三六）第十一、誓名別信章下に、

たゞ念仏して見ると、念仏して助けられるなれど、正しく御助けに頼るのは、称えぬ先の信じたとき、即ち念仏申さんと思いたつ時撰取にあづからしめらるゝ。(統真宗大系三〇三)

等とある。上引の「ヨシヤ信ジテモ称ヘネバ不生ナリ」とあるようないい方には確かに疑念をいだかせるが「往生ノ定ルハ信ノ一念称ヘルヲ待ハセヌ」、「正しく御助けに預るのは称えぬ先の信じたとき」と述べているのであり、念仏をまたない信一念のところて往生決定ということ誤りなく領得していたとみるべきであろう。また念仏の自力・他力・についても、『聞記』（十六）師訓十章の大意に、

此の第一章の落付きは、自力念仏を破して他力念仏の信心をあらはす信心肝要の章となる。(同二一六)

とあり、また同『聞記』（二三）学解念仏章には、

今此章の終りに「なにごころもなく本願に相應して念仏するひとをも」と。此のもとあるに目を指すべし。自力の念仏者をすてるのはよいが。他力の念仏まで捨てるが悪い。此の意味があるので「他力真実」と簡んだもの。自力念仏をかねては説かぬ。他力念仏の真実を宗とすといふこと。(同二三八)

等とあるように、自力・他力の念仏の別を語っているところもあるものであり、称える念仏は全て他力の念仏であるというような誤った見解はしていないとみてよからう。

以上のように了祥師は、念仏観が誤っているとはいえないようである

了祥師の「誓名別信計」についての疑問

るが、かなり行き過ぎを感じさせられる表現もあるほどの念仏強調派であったようである。

むすび

はじめに述べたように『歎異抄』後半の異義八章を誓名別信計と専修賢善計の二つに分別したことは了祥師の功業とされているものである。私は先の「歎異抄第九章の一考察」において、とくに誓名別信計という名称およびその内容に疑問をもった。それは第十一章はともかく、第十二章、第十五章^⑤、第十七章も誓名別信計に属するものということができるのであるか、それから念仏ざらいで念仏をすてるということがどうして誓名別信計とつながるのであるかということであった。宗祖の書簡等から窺われることは、誓願不思議と名号を不思議を別物と考える一派や多念を批判し念仏をきらう一派が当時あったことは確かであるが、この二つの派が同一派であるとすると根拠は特に見出せないと思われる。了祥師は『真宗亀鑑』をその根拠としているのであるが、これは了祥師自身が「格別証拠ニナル物デハナキ」と述べているように不明瞭な点の多いものであり、検討の必要はあると思うが本稿では根拠になるとは考えない。上來考察したように了祥師自身が念仏強調派であり、しかもその当時念仏ざらいの風潮があったため、それに対抗する気持から誓名別信計と念仏ざらいとを結びつけることになったのではなからうか。それから誓名別信計という名称であるが、これは梅原真隆氏や金子大栄氏は了祥師の説をうけながら、梅

原氏は誓名別信計を概念派¹⁹⁾とも呼び、金子氏は学解派とも呼んでいる。十一章、十二章、十五章、十七章を総じていう言葉としては概念派、学解派と呼ぶ方がより妥当であるように思われる。

註① 『印度学仏教学研究』第三六の一（昭和六十二年十二月刊）。

② 『歎異抄聞記』（統真宗大系二の一八）

③ 同右（同二七七）。

④ 細川行信氏『真宗教学史の研究、歎異抄・唯信鈔』十五頁

⑤ 『真宗法要』のこと。西本願寺で親鸞聖人五百年遠忌（一七六一）に記念出版されたもので三十一冊からなる。『歎異抄』は第八冊に所収。

⑥ 『末灯鈔』十二（真聖全二の六七三）。

⑦、⑧に同じ。

⑧ 「歎異抄第九章の一考察」（印度学仏教学研究第三六の一、昭和六十二年十二月刊）。

⑨ 多屋頼俊氏『歎異抄新註』、姫野誠二氏『歎異抄の語学的解釈』、『浄土真宗聖典』（本願寺）、『真宗聖教全書』等参照。

⑩ 『親鸞聖人真蹟集成』三の三一七。

⑪ 『末灯鈔』十二（真聖全二の六七三）。

⑫ 上引の『末灯鈔』九のこと。

⑬ 了祥は『異義集』巻四（統真宗大系十九、一三九頁以下）に『真宗龜鑑』を収録し解説している。

「親鸞上人言く」と標記して、聖人の短篇法話等の四十七條を列記し、弘長三年四月六日釈蓮位、とあるが真偽不明であり了祥は偽書としている。また制作の年時が大いに新しく正中已後とも考えられる、と了祥は述べている。

大体において不明瞭な書であり、正中已後（正中元年は一三二四

年）とも考えられるとすると、歎異抄制作の年時よりずっと後のこととなり、歎異抄への影響はほとんど考えられないことになる。

⑭ 了祥は『聞記』で作者を唯円と定めるのであるが、この時点では深励の説をうけて作者を如信と考えている。

⑮ 『聞記』（二二）第十一、誓名別信章には「依って此の章は誓願計を破するが大体で、自ら専修賢善計も破するなり」（統真宗大系二三四）と述べているように専修賢善計を破することについてもふれてはいるが、大体は誓願計を破するものとしている。しかし両方を破するというのなら、了祥自身が念仏ぎらいの意味でいう誓名別信章と第一章を名づけるのに問題がやはりはないか。

⑯ 五、教学的立場からみた問題点。

⑰ 念仏即信心的見解、自力念仏の称功云云の問題もあるが、大きな問題を感じさせた往生は信心のみで定まることと念仏の自力他力の分別はなされているので、念仏観そのものが誤っているとは考えない。

⑱ 了祥の否定する高田本は文献的に価値あるものであるから、第十五章が誓名別信計に属するとすることは問題である。

⑲ 『歎異抄』（角川文庫）。

⑳ 『歎異抄』（岩波文庫）。

追記

この拙稿は容易に見ることのできない貴重な資料である『歎異抄耳浪』を細川行信先生の御好意により読むことよって作成したものである。先生に深く謝意を申し述べます。

尚、先に発表された『歎異抄第九章私見』（真宗研究三三二、昭和六十二年十二月刊）、「歎異抄第九章の一考察」（印度学仏教学研究第三十六巻の一、昭和六十二年十二月刊）は、『歎異抄耳浪』を直接に読んだ上での考察ではなかった。先の二稿における重要な点である第九章の質問時の唯円を、了祥師は信後とみているとした私見が間違いでなかったことを今『耳

『復』を直接読む機会を得て一層確信させて頂いた。

稿中でもふれたが『耳復』では了祥師は作者を深励師と同様に如信上人とみている。作者が誰であるかによって第九章の唯円の見方が変わるといふ意見もあるが（作者が唯円ならば第九章の唯円は必ず信後となり、作者が唯円でなければ信前にもなる）、了祥師は『耳復』では作者は深励師同様如信上人とみながら第九章の唯円については深励師が信前としたのに対して『耳復』も『聞記』も共に信後としているのである。了祥師が『聞記』では作者を如信上人説を否定して唯円説を述べたことは稿中でもふれたことであり、あらためていうまでもなからう。