

『歎異抄』第二条の構造について

佐々木 覺爾

一

『歎異抄』の第二条には、親鸞と門弟との臨場感溢れるやり取りの中で、赤裸々な親鸞の信仰が明かされている。なかでも、「親鸞におきては、ただ念仏して弥陀にたすけられまゐらすべしと、よきひとの仰せをかぶりて信ずるほかに別の子細なきなり」と胸中を吐露された言葉や、「弥陀の誓願まことに」等と、とつとつと門弟に語りかける言葉に、多くの人々が深い感銘を受けてきた。

けれども、文章内容をよくよく吟味してみると、いくつかの疑問点が浮かび上がってくる。その一つに内容についての相違があげられる。まず第二条において親鸞がみずからの心境を告白する中で、「念仏は、まことに浄土に生るるたねにてやはんべらん、また地獄におつべき業にてやはんべらん。総じてもつて存知せざるなり」と、念仏が浄土の因なのか、それとも地獄に生まれる因なのか、本当のところは、全く自

身の知るところでないことが述べられている。けれども、その後には、「弥陀の本願まことにおはしまさば、釈尊の説教虚言なるべからず。仏説まことにおはしまさば」等と、阿弥陀仏の本願より釈尊、善導、法然への相承が示され、真実の教えが阿弥陀仏の本願から法然へ、さらには親鸞へと伝わっているという道理が明かされている。ここでの「まこと」であるとは、念仏が浄土へ往生するたね、すなわち往生の因であることの真実性を明かされているのであろう。

たとえば本派本願寺より出版されている『浄土真宗聖典（現代語版）』には「念仏は本当に浄土に生れる因なのか、逆に地獄に墮ちる行いなのか、まったくわたしの知るところではありません」と、法然より教授された念仏について、全く知るところでないといふと訳出されている。後の文は、少し長文であるが省略せずに引用してみたい。

阿弥陀仏の本願が真実であるなら、それを説き示してくださった釈尊の教えがいつわりであるはずはありません。釈尊の教えが真

実であるなら、その本願念仏のころをあらわされた善導大師の解釈にいつわりのあるはずがありません。善導大師の解釈が真実であるなら、それによつて念仏往生の道を明らかにしてくださつた法然上人のお言葉がどうして嘘いつわりでありましようか。法然上人のお言葉が真実であるなら、この親鸞が申すこともまた無意味なことではないといえるのではないでしようか。

この現代語訳によれば、親鸞は当然の打ち消しや反語という修辞法を用いて、阿弥陀仏より釈尊、善導、法然へと伝灯された法の相承を抛り所として、教えの真实性を主張されたという文章になる。これが今日もつとも一般的に親しまれている解釈である。

すなわち疑問点とは、前の文では念仏の真偽について全く知るところではないと述べつつ、後の文では相承における念仏往生の教えの真实性が論証されていることにある。当然、この現代語訳が一般化するには、論理上の乖離や矛盾をきたさないように解釈が加えられてはいるが、素直に拝読したとき、そこには文脈の隔たりを感じる。この点は、まとめの「詮ずるところ、愚身の信心におきてはかくのごとし」の言葉が、どこをおさえているかという問題をも左右することになる。

次に金子大栄氏が『歎異抄講話』（前編九八頁）に、
「弥陀ノ誓願マコトニオハシマサバ、釈尊ノ説教虚言ナルベカラ

ズ」。是れがもう『歎異抄』を読む時に、何時でも引掛るのであります。「地獄ハ一定スミカゾカシ」から、突然と「弥陀ノ誓願マコトニオハシマサバ」、斯う出て来る文章と云ふものは、如何にも氣掛りであつて、どうしてこんなことが出て来たのであらう。と指摘される文脈の急激な変化をあげることができる。その変化に対して、金子氏は地獄一定と阿弥陀仏の願いとの関わりを見出して強調されている。同じく藤秀璣氏は、『歎異抄講話』（二六四頁）において、

「とても地獄は一定すみかぞかし」といふ二段のをより、「弥陀の誓願まことにおはしまさば……」といふ三段にうつるいゆく有様は、あだかも黒い泥濘の底から雪山の頂上を仰ぐやうな莊嚴味がある。

と述べられ、それは漢詩の起承転結の転に相当し、この第三段の一大回転によつて、第二条の説法に恐ろしく大きい展望が開けると、文脈の鮮やかさを讀えられている。「とても地獄は一定すみかぞかし」から「弥陀の本願まことにおはしまさば」と続く文章には、一步踏み込んだ解釈、位置付けが必要となる。

以下、これらの二つの問題について先行研究をふまえた上で考察を試み、第二条の全体構造を捉え直してみたい。

二

まず最初期の注釈書である圓智師の『歎異抄私記』には、以下のように科段（科文）が示されている。

第二条

1 明由致	「おのおの十」
一許可	「しかるに念」
二反責	「親鸞におひ」
2 勸専修念仏	「念仏はまこ」
一明信師教	「たとひ法然」
二示不用智解	「弥陀の本願」
三述任師説之旨趣	「詮ずるところ」
四彰仏願不虛之由	
3 総結旨趣	

この中、「1 明由致」は序論にあたると言える。そして、「2 勸専修念仏」は本論、「3 総結旨趣」は結論に相当するといえるだろう。『私記』では、全体構造や一々の関連性についてほとんど触れられていないが、「3 総結旨趣」には、「愚身の信心におきてはかくのごとしとは、上の弥陀釈迦等の金言に任せて信を立つるなり」とあり、まとめの「愚身の信心」が、直接は前の「四彰仏願不虛之由」を承けていることがわかる。これは「2 勸専修念仏」の中心、更には第二条の要点

『歎異抄』第二条の構造について（佐々木）

が「四彰仏願不虛之由」にあることを意味していると言える。次に深励師の『歎異抄講義（講林記）』の科段を以下に示したい。

述知識伝持（第二条）

1 論所対機	「おのおの十」
2 明相承旨	「親鸞におひ」
一正述相承要	「念仏はまこ」
二明信順師教	「弥陀の本願」
三示相承不違	「詮ずるところ」
3 総結	

全体の構成はほぼ『私記』と同じである。このなか、「三示相承不違」の解説に注目したい。

三に相承に違はずことを示す。この文は上の一段に師教に信順する相を述べたまへり。たとひ法然上人にすかされて地獄におちても後悔せずと仰せられたをみては、法然上人の御教化にもうさんなることもあらんかと人の疑ふまじきにもあらぬ故に已下は相承の御教化に間違なきことを述べたまへり。故にこの一段に来て下の段の意わかるなり。上の段にも後悔せずといふはなににもせよ師教を信順することを願はす。実に法然上人にすかされて念仏して地獄におつことはなきことなれども仮に設て師教を信順する相を述べたまふ故に。已下はその実を願はして法然上人の御教化に間違はない相承の御教化に間違なきことを示す。故に科目知るべし。

まず一で正しく相承の要を述べた後、二で仮設によつてだまされても後悔しないという信順する旨を明かし、三では、仮設により人々の誤解を招かないように、真実を開顕して相承に間違いのないことを示すとみている。やはり『私記』と同様に、第二条の中心が「弥陀の本願」以下の「三示相承不違」にあることが、上記の説示や、第二条全体に付された「述知識伝持」という科目からも窺える。

最近では、たとえば安良岡康作氏の『歎異抄全講読』（八四頁）には、第二条を以下の四段の過程で説明している。

- (一) はるばるおいでになって、お尋ねになる往生極楽の道は、すぐれた人のお言葉を受けて、念仏する外はない、私の信心。
- (二) いかなる行も及び難いわたくしにとり、たとい地獄に堕ちても後悔しない、法然上人のお言葉を信じての念仏の行。
- (三) 弥陀・釈迦・善導・法然と伝えられて来た、真実なる往生の道を受けた、根拠ある、わたくしの申し上げる趣旨。
- (四) 以上申し上げたわたくしの信心に対し、各自のお考えにより、どのように取捨しても構わない、念仏の行。

この区分けも、序論を（一）に取り入れた他は、前二説の科段とほぼ同じであることが知れる。

以上、三説の科段・段落の意味づけを紹介したが、これらの特徴の第一点は、「念仏は、まことに浄土に生るるたねにてやはんべらん（中略）総じてもつて存知せざるなり」と「た

とひ法然聖人にすかされまゐらせて」の文章を結びつけて、安良岡氏のいう（二）の師教に信順する相と解釈する点にある。そして第二点は、その師法然に信順する（二）の根拠として（三）を位置付けている点にある。藤氏が、「結局のところ、この親鸞の究極的の据わり場は（ただ念仏して弥陀にたすけられまいらすべしと、よきひとのおほせをかうふりて信ずる）ばかりである。この親鸞の（信）の由来するところは源を如来の本願に発している。これ以上は何いふことはない」（前掲二〇四頁）と論じられるように、重要なのは安良岡氏のいう（二）と（三）との関係にあり、とくに親鸞における信の「根拠」「源」が「弥陀の本願まことに」という（三）にある以上、（四）の「詮ずるところ、愚身の信心におきてはかくのごとし」という結語は（三）を受けた文章とみるのが自然であり、おのずから（二）より（三）に第二条の焦点がシフトされ、「弥陀の本願」以下に重点がおかれていることになる。ゆえに第二条を読む上では、（三）の「弥陀の本願」等の相承論が最も肝要となるといわねばならない。以下、これらの見解に対して考察を試みたい。

三

先にも指摘したように、先行研究の「念仏は（中略）総じてもつて存知せざるなり」と、後の「弥陀の本願まことにお

はしまさば」についての見解には、やはりなんらかの隔たりを感じる。師教に信順する中での義なきを義とする立場は理解できる。しかし、その場合、後に阿弥陀仏の本願が真実であるなら釈尊の説教も偽りであるはずがないと続く相承を、知解やばかりを否定した親鸞が弟子に対してどのような心持ちで語ったのか、その前者との関わりがどうしても腑に落ちない。

逆に弟子に対して、本願を根源とする相承により真実なるを説くのであれば、どうして「総じてもつて存知せざるなり」と述べられたのであろうか。論理的に矛盾しているというのではなく、二つの文章のつながりのようなものが、うまくかみ合い両立することができないでいる。

そこで、まずは「弥陀の本願まことにおはしまさば」以下について、ポイントとなる「おはしまさば」「ならば」の用例について考えてみたい。この言葉は、多くの解釈でただの仮定条件ではなく、断定や確定に近い意味合いで用いられている。現在でも、最も一般的な解釈といえる。たとえば、佐藤正英氏は『歎異抄論註』（五四〇頁）において、

「弥陀の本願まことにおはしまさば……」の「ば」の仮定は、阿弥陀仏の誓願が（真にして実なる）ものであるかどうか疑問視する意の仮定でも、あるいは（真にして実なる）ものであると「応仮説してみるといった意の仮定でもない。阿弥陀仏の誓願が（真に

して実なる）ものであるという（信）のうえに立つて、「……おはしまさば」と仮定的に語っているのである。この仮定には阿弥陀仏の誓願が（真にして実なる）ものであることについての疑念の意は含まれていない。念のためにこうした「ば」の仮定についての佐伯梅友編『例解古語辞典』の説明を引用しておこう……と自説を展開し、「ば」に疑問あるいは仮説の意を含ませて解したのは文意が死んでしまうと指摘し、親鸞は（真にして実なる）在りようを少しのゆるぎもないかたちで語っていると述べられている。

そして、なぜ平叙文ではなく仮定的な言い回しを用いられたのかという問題に対して氏は、それは真にして実なるありようを己の知において捉えているわけではなく、己の信において阿弥陀仏の誓願は信にして実なるものとして現前しているのであり、その信の地平を明示し、その己の信の強固さを確かめ、詠いあげんがためであると述べられている。

この仮定条件に疑念の意が含まれないことに異論はない。しかし、真実を少しのゆるぎもなく語っているとは、どのような事態を意味するのであろうか。その仮定条件についての思索や意味づけは、どの注釈を読んでも、親鸞の深い境地を表現しようとする味わい深さがある。けれども、第二条を、その文言の通りに把握しようとするならば、やはりこの解釈を中心として全体を把握しようとするのではなく、全体の中

で、前後の文脈をおさえながら理解すべきであると思う。

この「おはしまさば」とは、「おはします」の未然形＋仮定を表す接続助詞「ば」である。「ば」は未然形に接続するときには順接の仮定条件（もし…なら、…たら）を示し、已然形に接続するときは順接の確定条件（…から、…ので）を示す。ここは未然形接続なので、「もし…なら」という仮定条件で用いられている。すなわち「もし阿弥陀仏の本願がまことであられるなら」という訳になる。この訳では、相承の真实性を論じるとみることはできない。

これに対応する「虚言なるべからず」の結語は、推量の助動詞「べし」の未然形「べから」＋打消の助動詞「ず」である。「べし」は本来、経験や道理などから判断してそうあるのが当然であろうと確信をもって推量する意である。ゆえに「…はずがない」という当然の打ち消しの意味になる。すなわち経釈の示す道理によつて、教えが虚偽であるはずがないという文言になる。しかし、もしもここで親鸞が確信をもつて推量するのであれば、それこそ先の「総じてもつて存知せざるなり」とは何を意味するのであるうか。自らの知解やほかからい否定し、その上で自らのはからいを離れた法のおのづからなる真理を説いたという解釈も、道理こそ理解できるが、逆接の接続詞等がない中で、一連の文章として読むとき、そこには真宗の教理を前提とした解釈がなされているように

思える。むしろ、確定条件ではなく、「おはしまさば」と仮定条件を用いられたところに焦点を当てなければならぬのではないだろうか。

四

「弥陀の本願まことにおはしまさば（中略）親鸞が申すむね、またもつてむなしかるべからず候ふか」を、佐藤氏の否定された「あるいは真にして実なるものである」と一応仮設してみるといった意の仮定」としての仮定条件でみると、ひとつのことに気づく。それは「たとひ法然聖人に（中略）とても地獄は一定すみかぞかし」とある前段も、「たとひ法然聖人に」と「もしも」「仮に」という仮定の言葉で始まることである。すなわち、これらの二段には両者ともに「もし…」という仮設から始まるのである。そして両者を内容からみると、その念仏往生の教えが虚偽りであつたという想定と、念仏往生の教えが真実であつたという想定が、対比されたかたちで出されていることがわかる。

そしてこれらは前の「念仏は、まことに浄土に生るるたねにてやはんべらん、また地獄におつべき業にてやはんべらん。総じてもつて存知せざるなり」に続いている文章なのである。すなわち、親鸞は念仏の教えが真実であるのか、それとも虚偽りであるのか、全く知らないという自身の領解を述

べた後に、「もし嘘偽りであつても」「もし真実であつたら」と続いているのである。

要するに、第二条において、親鸞は何らかの問いをもつて訪ねてきた弟子たちに対して、まず設問の主題が「往生極楽のみち」にあることを確認している。そして親鸞が念仏以外の教法を知っているかもしれないという誤謬を破し、自身においてはただ師法然の念仏往生の教えを信ずるほかには何もないことを明かしている。信ずるほかは何もないというのは、自らの智解やはからいによつているのでもなく、ましてやその真実性を見極めて理解したものでなく、ただただ法然の教えを仰いでいるだけであることを、門弟に対して示されたのであろう。だからこそ、もし嘘偽りであつても、もし真実であるならと、仮設されたのである。ここには真実性を論証しようとするニュアンスはなく、二つの仮設には同じ比重があるとみなければならぬ。この後にもし言葉が続けるのであれば、やはり「総じてもつて存知せざるなり」という意味の言葉が続くのではないだろうか。それをおさえて、「詮ずるところ、愚身の信心におきてはかくのごとし」とまとめの言葉を述べ、だからこそ「このうへは、念仏をとりて信じたてまつらんと、またすてんと、面々の御はからひなり」と門弟に語られたのである。もし相承に重点があるのであれば、この結びの言葉も、それほど重い意味をもっているとは言え

なくなるのではないだろうか。

五

まとめると、『歎異抄』第二条の主眼は、先行理解では二尊二師の相承に力点が置かれていた。しかし、内容からみても、文法上の解釈からみても、その理解には問題が残る。逆に、文法通りに素直に読めば、関東から疑問を抱えて訪ねてきた弟子に対し、知識やはからいによつて教えの真実なることを理解し証明するのではなく、自らの信はただ師法然の教えを仰ぐほかにはないことを力説した親鸞の姿勢が窺える。浄土真宗の教法は、自らのほからいや学問・知識を超え離れたものであることを、仮設という手段によつて、力強く説かれたのであつた。第二条の主眼は、その一点におさまると言える。そして、真偽を対比させた仮設だからこそ、その分かれ目である「地獄は一定すみかぞかし。弥陀の本願まことに」という文脈に、読みにくさが生じたと考えられる。

（キーワード） 歎異抄、第二条、相承、真実

（龍谷大学非常勤講師）

to Seshin 世親 (Vasubandhu) and from *shujō* 衆生 to *ujō* 有情 (sattva).

In addition he used new terms, *tōshōgaku* 等正覺 and *mujōgaku* 無上覺, for the first time at the age of eighty-five. These rewritings are due to the fact that he was facing difficult problems such as strife with his son Zenran and opposition to the Nembutsu.

So he increased his focus on Mappō consciousness, and used new terms in his last year.

Ujō signifies that all beings strive to live always to the utmost. On this account Shinran thought *ujō* better than *shujō*.

In the history of Chinese translations of Buddhist scriptures, the term *shujō* is older than *ujō*. Shinran used the new term *ujō* consciously rather than the older *shujō*.

135. A Consideration Concerning the Propagation of Shin-Buddhism: a theory based on the cultural view on self

Gakuchō NAGAOKA

In Shin-Buddhism, there have been two religious aspects: one is the pure religious aspect expected of Shin-Buddhists and the other is the folk aspect including worldly profits and ancestor worship. These two aspects are said to comprise the religiousness of Shin-Buddhism. As for self in Shin-Buddhism, it is assumed to consist of a mutually independent self and a cooperative self.

Taking into consideration the two religious aspects and the two types of view of self mentioned above, I try to advocate a new theory about the propagation of Shin-Buddhism.

136. The Construction of *Tannishō*, Chapter II

Kakuji SASAKI

This paper is about different perspectives on understanding the truth or the Primal Vow in chapter two of the *Tannishō*. According to the common

understanding, the latter part of chapter two represents this chapter, but instead, the conclusion or the substance of chapter two can be seen in the first half sentence, which speaks directly about the truth or the Primal Vow.

In the latter part of chapter two is written, “If Amida’s Primal Vow is true, Shakyamuni’s teaching cannot be false. If the Buddha’s teaching is true, Shandao’s commentaries cannot be false. If Shandao’s commentaries are true, can Hōnen’s words be lies? If Hōnen’s words are true, then surely what I say cannot be empty. Such, in the end, is how this foolish person entrusts himself [to the Vow]. Beyond this, whether you take up the nembutsu or whether you abandon it is for each of you to determine”.

This paradoxical sentence was comprehended to mean that the Primal Vow is the truth. However, this sentence begins with the assumptive word “If ~”, which means the truth of Primal Vow is yet unclear. Instead, Shinran’s understanding of truth can be found in the first half of sentence in chapter two, concluding “I have no idea”.

137. Reconsideration of Suimyo-Jigyo

Kōyū AKABUCHI

In Shin Buddhist theology from an ancient period there has been a logic named Suimyo-Jigyo. It is thought that this word is a term related to two kinds of dharmakaya seen in the *Ichinen Tanen Mon’i* and *Yuisinsho Mon’i*. However, the point has not been adequately considered yet, as has been stressed by Sasaki Giei.

These days it is held that the term is used in two general ways. In this paper, I examine these two interpretations, and agree that this logic expresses that movement that Amida makes to save common beings.

138. The Gyakuhō Sendai Argument in Shinran

Daisen TAKASE

Furuta Takehiko thinks that Shinran distinguished the ultimate sinner