

法然・親鸞・恵信尼・唯円における師弟の問題

川 添 泰 信

はじめに

仏教において相承論を問題にするとき、そこには教えを授ける者と同時に教えを受ける者が存在する。浄土真宗の開祖である親鸞（一一七三―一二六二）が選定した七高僧の中、曇鸞（四七六―五四二頃）については、伝記に示される臨終の様相を明かす中、

白衣の弟子及び、寺内の出家の弟子に、三百余人可り一時に雲集す。法師沐浴して新浄の衣著す、手に香爐執り正く西に向て坐す。門徒教誡して西方の業を索めし日初て出る時、大衆声斉して弥陀仏を念ずれば、便ち寿終す。

（『類聚浄土五祖伝』『昭和重修法然上人全集』八四五頁）

と述べられるように、師弟の關係を持つていたことは間違いないが、それは具体的な資師相承の師弟像を明かすものではなかった。他力を示した曇鸞の原理的な師弟の關係は「四海のうみな兄弟」（『七祖篇』一二〇頁）といわれるように、基本的に念仏者は平等であつたといふことができるであらう。

次に聖浄二門判として浄土教を示した道綽（五六二―六四五）は、「菩提流支―恵寵―道場―曇鸞―大海―法上」

〔同〕二四六・七頁参照〕と六師の名前を挙げており具体的な祖師名を見ることができる。しかし、それは浄土教伝承の系譜として位置づけられるものではなかったのである。

さらに古今楷定を主張した善導（六一三～六八一）は、「夢のうちにつねに一の僧ありて、来りて玄義の科文を指授す」（〔同〕五〇二・五〇三頁）と明かすように、夢中の師と示されるのであり、それは三昧発得中において見られる師弟像であつたといえるであらう。

このような師弟像は日本仏教において、師と弟子の関係性において限りない崇敬の構造を残しながらも、従来の師弟の垣根を超える在家仏教として展開を始める。そこでは、必然的に師弟の関係性に構造的な変化が起こり、師弟の一元化という変革が起こつたといえるであらう。言うならば、師弟関係は同朋・同行という平等の関係へと変化したということである。

ところで本論考は、以下に述べる法然（一一三三～一二二二）の師弟像としてみられる、

①念仏相承説

②仏・菩薩の化身説

③三昧発得説

の三側面を規準として、親鸞、恵信尼（一二八二？）、唯円（？～一二八八、一説に一二二二～一二八九）のそれぞれの師弟像の同異について見ていくものである。しかし法然、親鸞、恵信尼、唯円の師弟の関係性について考究しようとする場合、その対象を設定するときに一つの問題があると考えられる。それは考察対象としての文献の問題である。すなわち法然や親鸞には『選択集』、『教行信証』の主著をはじめとして、その他残された文献が多数あり、その思想性を論理的体系的にみることができるとは、恵信尼についての直接的な考察対象は『恵信尼消息』

であり、それはまさに「消息」の語が示す通り、手紙として残されたものなのである。また唯円の考察対象は『歎異抄』であるが、それは唯円の「耳の底に留」（『註釈版』八三二頁）められた限りのものである。それゆえ恵信尼、および唯円の考察対象は論理的体系的なものではないことから、法然、親鸞、恵信尼、唯円を同列に並べて論じること自体に問題があるようにも思われる。しかし、方法論としては問題があるとしても、残された資料の中から師弟像に関する同異の一端を見ることができるとは確かではないかと思われるのである。

1、法然の師弟像

法然の念仏相承における師弟像については「偏に善導一師に依る」（『七祖篇』二二八六頁）と明言されるように、全面的に善導の教示に依っていると言うことができる。その念仏思想の内容については、全十六章で構成されている主著『選択集』に見ることができると言える。『選択集』の中心の章はどこであるかについては種々主張されており、石田充之氏によれば、従来、三説あることが指摘されている。¹⁾すなわち、①二行章中心説、②本願章中心説、③二行章・本願章中心説である。ところで第一の二門章は、『選択集』の中心課題を導くための必然的な前提課題とみることができるとは、すなわち道綽によって、一代仏教を聖道門と浄土門に分け、聖道門を廃し、浄土一宗の独立を宣言し、『仏説無量寿経』二巻・『仏説観無量寿経』・『仏説阿弥陀経』の「浄土三部経」と、天親（五世紀頃）の『浄土論』を「三経一論」と定め、それが浄土宗の教えの依り所となる経論とされている。そして、曇鸞・道綽・善導などの師資相承によることが明かされている。

二行章は、善導の『観経疏』の「就行立信釈」をうけて、善導の定めた読誦・観察・礼拝・称名・讃嘆供養の五正行のなか、第四の称名念仏こそが、仏願にかなった往生の正定業であることを明かし、そして五正行以外の雑行

は捨てるべきものであることが述べられているのである。

本願章は、第十八願において、法蔵菩薩は一切の余行を選び捨て、そして念仏一行を選び取られたといい、その理由を難易勝劣の論理によって、称名念仏こそが最も勝れ、また最も修めやすい勝易具足の行法であることが示されている。この三章の意向を収斂し、『選択集』の結論とも見なされるのが「結勸」の「三選の文」である。

はかりみれば、それすみやかに生死を離れんと欲はば、二種の勝法のなかに、しばらく聖道門を聞きて選びて浄土門に入るべし。浄土門に入らんと欲はば、正雑二行のなかに、しばらくもろもろの雑行を抛てて選びて正行に帰すべし。正行を修せんと欲はば、正助二業のなかに、なほ助業を傍らにして選びて正定をもつばらにすべし。正定の業とは、すなはちこれ仏名を称するなり。名を称すれば、かならず生ずることを得。仏の本願によるがゆゑなり。（『同』二二八五頁）

その意味は、迷いの生死を離れるためには、自ら悟りを得ようとする聖道門と、仏力によって浄土往生しようとする浄土門の二種類の勝法のなか、聖道門をさしおいて選んで浄土門に入るべきである。また浄土門に入ったならば、五種としてあげられた読誦・観察・礼拝・称名・讚歎供養の五正行以外の行は雑行として捨てるべきものである。そして五正行のなかで称名こそが正業であり、それ以外の読誦・観察・礼拝・讚歎供養は助業であるから、正に称名を行うべきであるといわれている。さらにその選び取られた正定業である称名は、阿弥陀仏の本願にかなっているから、必ず浄土に往生することができる、と明かされている。

以上が善導より法然が相承した専修念仏の教義的内容であるが、このような念仏の教示を開陳した善導を法然が「偏に善導一師に依る」として選択する理由については、概略的には二点あったといえることができるようである。すなわち、

一、三昧の比較に基づく善導観

二、本地垂迹的見地に基づく善導観

である。⁽²⁾ まず一、三昧の比較に基づく善導観であるが、これは『選択集』『結勸』の三選の文に引き続き、問いが四問出されている。すなわち第一問は、

問ひていはく、華嚴・天台・真言・禪門・三論・法相の諸師、おのおの浄土法門の章疏を造る。なんぞかれらの師によらずして、ただ善導一師を用ゐるや。答へていはく、かれらの諸師おのおのみな浄土の章疏を造るといへども、浄土をもつて宗となさず、ただ聖道をもつてその宗となす。ゆゑにかれらの諸師によらず。善導和尚は偏に浄土をもつて宗となして、聖道をもつて宗となさず。ゆゑに偏に善導一師に依る。

(『同』一二八五・六頁)

であり、続いて第二問は、

問ひていはく、浄土の祖師その数また多し。いはく弘法寺の迦才、慈愍三藏等これなり。なんぞかれらの諸師によらずして、ただ善導一師を用ゐるや。答へていはく、これらの諸師浄土を宗とすといへども、いまだ三昧を發さず。善導和尚はこれ三昧發得の人なり。(『同』一二八六頁)

といわれ、さらに第三問は、

問ひていはく、もし三昧發得によらば、懷感禪師はまたこれ三昧發得の人なり。なんぞこれを用ゐざる。答へていはく、善導はこれ師なり。懷感はこれ弟子なり。ゆゑに師によりて弟子によらず。いはんや師資の積、その相違はなはだ多し。ゆゑにこれを用ゐず。(『同』)

と述べられ、最後の第四問は、

問ひてはいはく。もし師によりて弟子によらずは、道綽禪師はこれ善導和尚の師なり。そもそもまた浄土の祖師なり。なんぞこれを用ゐざるや。答へてはいはく、道綽禪師はこれ師なりといへども、いまだ三昧を發さず。

(『同』二二八・七頁)

と明かされるものである。第一問で聖道家を除き、第二問では浄土教の中でも三昧發得したか否かの理由によつて迦才・慈愍を除き、第三問では同じく三昧發得をした中においても師か弟子かによつて懷感をも除き、第四問では三昧を發得したか否かによつて、善導の面授の師でもある道綽をも除いて、善導一師によることが表明されているのである。この四問の問いのうち第二、第三、第四問で比較される論理が三昧發得であるか否かの論理である。つまり三昧發得の人か否かの論理に基づいて、法然是「偏依」の論理を展開しているということができ、ここが法然の善導に対する見方したがって法然が教義的に三昧發得をきわめて重要視していたということができ、ここに法然の善導に対する見方の一つがあると考えられる。⁽³⁾

いまひとつの二、「本地垂迹の見地に基づく善導觀」は、先の三昧發得の論に続いて『選択集』の最後に述べられるものである。すなわち、

静かにおもんみれば、善導の『觀經の疏』はこれ西方の指南、行者の目足なり。しかればすなわち西方の行人、かならずすべからく珍敬すべし。就中、毎夜に夢のうちに僧ありて、玄義を指授す。僧とはおそらくはこれ弥陀の応現なり。しかればいふべし、この『疏』はこれ弥陀の伝説なりと。いかにいはんや大唐にあひ伝へてはいはく、「善導はこれ弥陀の化身なり」と。しかればいふべし、またこの文はこれ弥陀の直説なり。……仰ぎて本地を討めれば、四十八願の法王なり。十劫正覺の唱へ、念仏に憑みあり。俯して垂迹を訪へば、専修念仏の導師なり。(『同』二二九一頁)

である。このような善導の本地垂迹の見地に基づく善導観は他の消息にもみることができる。⁽⁴⁾ところで上引の「大唐の相伝」とは何を示しているのであろうか。それは先にも挙げた『類聚浄土五祖伝』の善導伝の中、第六伝の「龍舒浄土文」に「慈雲式懺主の略伝に云、阿弥陀仏の化身なり」(『昭和新修法然上人全集』八五三頁)と述べられているのである。とすれば「大唐の相伝」に示される弥陀化身説の根拠は、文献史料として現存はしていないが慈雲(九六五—一〇三二)の『西方往生略伝』⁽⁵⁾によつて開示されたものであるということができる。したがつて法然の善導観のいまひとつの理解は、既に中国で述べられていた伝記に基づいて、善導は弥陀の化身であるという捉え方が強くなされていたということが領解される。

以上のように、法然の師弟としての善導の受け止めは、①念仏相承説、②仏・菩薩の化身説、③三昧発得説の三側面があつた、ということができると思われるのである。

2、親鸞の師弟像

親鸞の法然に対する師弟像の見方については、概括的に二つの視点がある。すなわち、

一、念仏信心にもとづく法然観、

二、讃嘆にもとづく法然観⁽⁶⁾

であり、また二、讃嘆にもとづく法然観には、さらにへ1へ開宗の功の讃嘆、へ2へ本地垂迹の徳の讃嘆、へ3へ瑞相の徳の讃嘆がある。本論の視点である①念仏相承説、②仏・菩薩の化身説、③三昧発得説の三側面からいうなら、①の念仏相承説は一、念仏信心にもとづく法然観にあたり、②はへ2へ本地垂迹の徳の讃嘆、へ3へ瑞相の徳の讃嘆にあたるものと考えられる。では以下、親鸞の①念仏相承説、②仏・菩薩化身説、③三昧発得説の三側面の

理解について見てきたい。

まずはじめに①念仏相承説についてであるが、このことについては改めて言及するまでもないことのようにも思えるが、確認のためにその概要を見ておきたい。それは「行巻」に「選択本願念仏集」源空集 にいはいく、「南無阿弥陀仏 往生の業は念仏を本とす」と（註釈版 一八五頁）と書名ならびに法然の名前、さらには念仏往生の表題が掲げられ、続いて『選択集』の結論ともみなされる「三選の文」が引用されているものである。このような法然の主張した念仏往生に対する親鸞の言及は、「正信偈」に

本師源空は、仏教にあきらかにして、善悪の凡夫人を憐愍せしむ。真宗の教証、片州に興ず。選択本願惡世に弘む（『同』二〇七頁）

といわれ、そしてさらに「化巻」後序には

しかるに愚禿積の鸞、建仁辛酉の暦、雜行を棄てて本願に帰す。……『選択本願念仏集』は……真宗の簡要、念仏の奥義、これに撰在せり……まことにこれ希有最勝の華文、無上甚深の宝典なり

（『同』四七二・三頁）

と述べられるように、親鸞自身の体験とともに、『選択集』に明かされる念仏往生への讃嘆と確信が感激をもつて明かされている。また『尊号真像銘文』末には「源空聖人真像」（『同』六六四頁）として、「行巻」引用の「三選の文」の主張が略説され、そして「高僧和讃」源空讃には、

- ・ 曠劫多生のあひだにも 出離の強縁しらざりき 本師源空いまさずは このたびむなくすぎなまし
- ・ 諸仏方便ときいたり 源空ひじりとしめしつつ 無上の信心をしへてぞ 涅槃のかどをばひらきける

（『同』五九六頁）

・ 真の知識にあふことは なたきがなかになほかたし 流転輪廻のきはなきは 疑情のさはりにしくぞなき
〔同〕 五九七頁

等と示されるように、法然がいかに出離生死の専修念仏の教えを教示していたかが強調力説される。
〔同〕

では、②仏・菩薩の化身説についてはどのように見ることができであろうか。それは「高僧和讃」源空讃に、
・ 本地源空の本地をば 世俗のひとびとあひつたへ 綽和尚と称せしめ あるいは善導としめしけり

〔同〕 五九六頁

・ 源空勢至と示現し あるいは弥陀と顕現す 上皇・群臣尊敬し 京夷庶民欽仰す〔同〕 五九七頁

・ 源空みづからのたまはく 靈山会上にありしとき 声聞僧にまじはりて 頭陀を行じて化度せしむ

〔同〕 五九八頁

・ 阿弥陀如来化してこそ 本師源空としめしけれ 化縁すでにつきぬれば 浄土にかへりたまひにき〔同〕

等々と述べられるように、法然は弥陀、勢至の化生であり、またその本地は道綽、善導であり、さらには釈尊が

説法をおこなったインドの靈鷲山において、声聞僧とともに衣食住の貪りや欲望を払いのける頭陀行を行なった、
というものである。このような理解は、親鸞が八四歳から八五歳（康元元年（一二五六）・康元二年（一二五七））
頃に編集書写した『西方指南鈔』にもみることができるとすなわち

・ 集会の人人云く、形を見れば源空聖人、実は弥陀如来の応迹かと定め了ぬ。

（『浄土真宗聖典全書』三 宗祖篇 下、九六四頁）

・ 聖人月輪殿に参上したまふ。退出の時、地より上高く蓮華を踏て歩みたまふ。頭光赫奕たり、凡は勢至菩薩の

化身なりと。〔同〕

・園城寺の長吏法務の大僧正公胤、法事の為に之を唱導する時、其の夜夢に告げて云く、源空為「教益」公胤能説レ法 感即不レ可レ尽 臨終先迎摂 源空本地身 大勢至菩薩 衆生教化故 来「此界」度度と。此の故に勢至来見を大師聖人と名づく。所以に勢至を讃めて言はまくむ、無辺光、智慧光を以て普く一切を照すが故に。聖人を嘆じて智慧第一と称す、碩徳の用を以て七道を潤すが故なり。弥陀勢至を動かして済度の使いと為たまえり。善導聖人を遣わして順縁の機を整へたまへり。〔同〕九六六頁

等と、法然〔9〕は権者の化現、弥陀如来の応跡、勢至菩薩の化身であると明かされている。このような②仏・菩薩化身説の背景は、先にも述べたように善導弥陀化身説があり、親鸞はこの法然の理解に基づき、法然自身を上引のように見ていたということが出来る。さらに、③三昧発得説の理解については、親鸞は『西方指南抄』に「三昧発得記」〔浄土真宗聖典全書』三 宗祖篇 下、九二六〜九二九頁、『昭和重修法然上人全集』八六三〜八六七頁）を編集し、法然が六六歳から七四歳までのあいだ、三昧発得を行っていたことを述べている。とすれば、親鸞が法然の膝下に入ったのは二九歳の時のことであるから、親鸞は法然が三昧発得の人であるということは当然知っていたということになる。しかしその後、親鸞は『西方指南抄』編集の晩年に至るまで、法然の三昧発得についてはまったく言及することなく、また教学的にも援用することはなかったのである。^{〔10〕}

したがって、親鸞の法然に対する師弟像としては、①念仏相承説、②仏・菩薩の化身説、③三昧発得説の三側面のなか、①の念仏相承説、②の化身・菩薩説の理解は見られるが、③の三昧発得説については見られないということが出来るであろうと思われる。

3、恵信尼の師弟像^①

はじめにでも述べたように、恵信尼の師弟像について直接的に見ることができるのは、季女覚信尼に書き送った『恵信尼消息』である。『恵信尼消息』は、恵信尼が七五歳（建長八年（一二六五）から八七歳（文永五年（一二二六八）頃までに書いたものである。全一〇通の中、最初の二通は譲り状であり、残りの八通の中、前半四通は親鸞の消息に関するものであり、後半四通は恵信尼の周辺に関するものである。それゆえ恵信尼の師弟像の視点から言えば前半四通に限られることになる。その四通は弘長二年（一二六二）一月二八日に没した親鸞の往生について、同年一二月一日付で発信されたわうござん（覚信尼）よりの手紙を、同年一二月二〇日に受け取った八二歳の恵信尼が越後より京の覚信尼に弘長三（一二六三）年二月一〇日付で送ったものである（『浄土真宗聖典全書』二 宗祖篇 上、一〇二六・七頁参照）。そこに述べられる内容について、恵信尼の親鸞に対する理解がどのようなものであったかを明かすのは、第三通の親鸞の叡山からの下山、六角堂参籠、法然門下への入門、さらには常陸における恵信尼の夢、第五通の三部経千部読誦等のエピソードからであろう。そこには、

上人のわたらせたまはんとするには、人はいかにも申せ、たとひ悪道にわたらせたまふべしと申すとも、世々生々にも迷ひければこそありけめとまで思ひまゐらす身なれば（『註釈版』八一・二頁）

と述べられるように、親鸞がいかに法然の教えに帰依していたかが示されているのである。それは親鸞が法然の念仏の教示に帰依していたことを示すものであると同時に、

わが身は極楽へただいまにまゐり候はんずれ。なにごとくもくらからず、みそなはしまゐらすべく候へば、かまへて御念仏申させたまひて、極楽へまゐりあはせたまふべし。なほなほ極楽へまゐりあひまゐらせ候はんずれ

ば、なにごとくからずこそ候はんずれ。〔同〕八二四頁)

と述べられるように、恵信尼もまた親鸞を通して法然の念仏の教えに帰依していたということをも示すものである。すなわち『恵信尼消息』に見られる師弟像の中、①念仏相承について、恵信尼もまた法然の念仏の教示を相承していたことができるであろうと思われる。

では次に②仏・菩薩の化身についてであるが、それは以下の内容から見ることができであろう。すなわち、常陸の下妻と申し候ふところに、さかいの郷と申すところに候ひしとき、夢をみて候ひしやうは、堂供養かとおぼえて、東向きに御堂はたちて候ふに、しんがくとおぼえて、御堂のまへにはたてあかししろく候ふに、たてあかしの西に、御堂のまえに、鳥居のやうなるによこさまにわたりたるものに、仏を掛けまゐらせて候ふが、一体はただ仏の御顔にてはわたらせたまはで、ただひかりのま中、仏の頭光のやうにて、まさしき御かたちはみえさせたまはず、ただひかりばかりにてわたらせたまふ。いま一体はまさしき仏の御顔にてわたらせたまひ候ひしかば、「これはなに仏にてわたらせたまふぞ」と申し候へば、申す人はなに人ともおぼえず、「あのひかりばかりにてわたらせたまふは、あれこそ法然上人にてわたらせたまへ。勢至菩薩にてわたらせたまふぞかし」と申せば、「さてまた、いま一体は」と申せば、「あれは観音にてわたらせたまふぞかし。あれこそ善信の御房よ」と申すとおぼえて、うちおどろきて候ひしにこそ、夢にて候ひけりとは思ひて候ひしか。さは候へども、さやうのことをば人にも申さぬときき候ひしうへ、尼がさやうのこと申し候ふらんは、げにげにしく人も思ふまじく候へば、てんせい、人にも申さで、上人の御事ばかりをば、殿に申して候ひしかば、「夢にはしなわいあまたあるなかに、これぞ実夢にてある。上人をば、所々に勢至菩薩の化身と夢にもみまゐらすことあるまたありと申すうへ、勢至菩薩は智慧のかぎりにて、しかしながら光にてわたらせたまふ」と候ひしかども、

観音の御ことは申さず候ひしかども、心ばかりはそののうちまかせては思ひまゐらせず候ひしなり。かく御ころえ候ふべし。〔同〕八二・三頁

その内容は、常陸下妻の坂井郷にいた時、恵信尼は夢の中で、法然を勢至菩薩、親鸞を観音菩薩としてみた。この夢の中で法然が勢至菩薩であるということを恵信尼は親鸞に話し、親鸞もそれは実夢であろうと言われたのであるが、親鸞が観音菩薩であることはついに恵信尼は口外することはなかった。おそらくは、関東在住時代の親鸞に対する想いが、親鸞の往生の報に接して回顧されたのであろう。このように法然・親鸞を仏の化身、もしくは菩薩の顕現として捉えていた恵信尼の理解は、法然・親鸞の師弟像の理解の一つである化身説と基を一にするものであると見ることができる。さらに、③三昧発得については、法然においては教義理論であると同時に自身の体験でもあったが、親鸞においては法然が三昧発得を用いたことは知っていたが、親鸞の思想において援用されることはなかったように、同じく『恵信尼消息』には見られないのである。

以上のことから『恵信尼消息』にみられる恵信尼の師弟像は、親鸞と同じように①念仏相承説、②化身・菩薩説の理解ということができると思われる。

4、唯円の師弟像^⑫

親鸞没後二〇年余り後に唯円によって執筆されたとされる『歎異抄』（浄土真宗聖典全書）二 宗祖篇 上、一〇五〇頁参照）は、内容的に前一〇章の師訓篇といわれる親鸞の言葉の部分と、後半八章の異義篇といわれる唯円の異義批判の部分に分けて見ることができる。つまり前半は親鸞の思想を明かし、後半は唯円の思想を明かしていると一応見ることができるが、ここでは『歎異抄』全体として見られる師弟像として考察していきたい。

まず①念仏相承については、『歎異抄』第一章に

弥陀の誓願不思議にたすけられまゐらせて、往生をばとぐるなりと信じて念仏申さんとおもひたつところのおこるとき、すなはち摂取不捨の利益にあづけしめたまふなり。弥陀の本願には、老少・善惡のひとをえらばれず、ただ信心を要とすとしるべし。そのゆゑは、罪惡深重・煩惱熾盛の衆生をたすけんがための願にましますしかれば、本願を信ぜんには、他の善も要にあらず、念仏にまざるべき善なきがゆゑに。惡をもおそるべからず、弥陀の本願をさまたぐるほどの惡なきゆゑにと云々。（『註釈版』八三一・二頁）

と述べられるように、本願を信じ念仏することによつて往生すること以外にはないということが明示される。このように『歎異抄』は法然が開示し、親鸞が相承した本願念仏の教えを續いて相承していることができる。

では②化身・菩薩説、③三昧発得としての師弟像についてはどのように見られていたのであろうか。『歎異抄』第二章には、

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。……たとひ法然聖人にすかされまゐらせて、念仏して地獄におちたりとも、さらに後悔すべからず候ふ。……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、善導の御釈虚言したまふべからず。善導の御釈まことならば、法然の仰せそらごとらんや。法然の仰せまことならば、親鸞が申すむね、またもつてむなしかるべからず候ふか。詮ずるところ、愚身の信心におきてはかくのごとし。（『同』八三一・三頁）

と明かされるように、親鸞の法然理解とそのことに重ねて本願の真実が述べられている。すなわち法然をへよきひとと呼び、法然への絶対的な帰依が示され、その根拠は弥陀の本願のまことよることが明示される。そして

法然への絶対的な信順は、本願の系譜に位置づけられることによって、師弟としての立場が明かされているのである。さらに第六章では、

つくべき縁あればともなひ、はなるべき縁あればはなることのあるをも、師をそむきて、ひとにつれて念仏すれば、往生すべからざるものなりなんどいふこと、不可説なり。如来よりたまはりたる信心を、わがものがほに、とりかへさんと申すにや。かへすがへすもあるべからざることなり。自然のことわりにあひかなはば、仏恩をもしり、また師の恩をもしるべきなりと云々。(『同』八三五頁)

と述べられている。それは仏恩、師恩について「如来よりたまはりたる信心」という他力廻向の視点から、そのあり方について明かしている。このことは、宗教的共同体の人間関係を超えて、如来回向の信心による関係性が見られているということであろう。逆にいえば、信心の行者としての自立性がいかに強く望まれているかを明かすものと考えられる。

また『歎異抄』においては、「親鸞の仰せである」ことについて多くを示している。⁽¹³⁾それは、親鸞を師としていかに信順していたかを示すものである。では、その具体的内容についてはどのように示されているのであろうか。それは、『歎異抄』の中においても極めて著名な師弟の関係の有り様の対話である第十三章において、

「唯円房はわがいふことをば信ずるか」と、仰せの候ひしあひだ、「さん候ふ」と、申し候ひしかば、「さらば、いはんことたがふまじきか」と、かさねて仰せの候ひしあひだ、つつしんで領状申して候ひしかば、「たとへば、ひと千人ころしてんや、しからば往生は一定すべし」と、仰せ候ひしとき、「仰せにては候へども、一人もこの身の器量にては、ころしつべしとおぼえず候ふ」と、申して候ひしかば、「さては、いかに親鸞がいふことをたがふまじきとはいふぞ」と。「これにてしるべし。なにごとくここにまかせたることならば、往

生のために千人ころせといはんに、すなはちころすべし。しかれども、一人にてもかなひぬべき業縁なきによりて害せざるなり。わがころのよくてころさぬにはあらず。また害せじとおもふとも、百人・千人をころすこともあるべし」と、仰せの候ひしは（『同』八四二・三頁）

と示されるように、往生のために師の仰せではあったとしても、業縁がなければ実行できないことが明かされているのである。それは往生という事態は、師弟という人間関係を超えていることが示されているということであろう。そしてさらに、

「浄土真宗には、今生に本願を信じて、かの土にしてさとりをばひらくとならひ候ふぞ」とこそ、故聖人の仰せには候ひしか。（『同』八四八頁）

と示されるように、親鸞の仰せとして、「さとり」を得ることは人間の師弟の関係ではなく、本願を「信じ」「たのみ」とする他力によることが明示される。そして最後に師弟の関係は、ひたすらに「如来よりたまはらせたまひたる信心」においてであることが明かされるのである。すなわち、

法然聖人の仰せには、「源空が信心も、如来よりたまはりたる信心なり。善信房の信心も、如来よりたまはらせたまひたる信心なり。されば、ただ一つなり。別の信心にておはしまさんひとは、源空がまゐらんずる浄土へは、よもまゐらせたまひ候はじ」と仰せ候ひしかば、当時の一向専修のひとびとのなかにも、親鸞の御信心に一つならぬ御ことも候ふらんとおぼえ候ふ（『同』八五二頁）

である。それは人間関係としての師弟のありようは信心に基づくものであり、そしてその信心は個別の念仏者一人ひとりのものであることが示される。それは往生が人間一人ひとりの単独の事態であり、救いの本質は人間個々の存在としていかにあるかを明かしているものと思われる。

以上のように『歎異抄』において見られる①念仏相承説については、法然・親鸞、恵信尼と同様に、唯円においても、念仏・信心の教示を相続していることは改めていうまでもないことであろう。では②化身・菩薩説についてはどうか。この点について『歎異抄』においては見る事ができないのである。したがって化身・菩薩説を見ないということについては、『歎異抄』独自の見解であるといえるであろう。また、③三昧発得説については、「いづれの行もおよびがたき身」（同八三三頁）といわれるように、見られるはずもなかったのである。

では『歎異抄』に見られる師弟像とはどのようなものとして理解することができるのだろうか。それは親鸞が法然に対する態度として地獄に堕ちても後悔しないという究極の姿勢を示しているのと同様に、唯円も親鸞に対して同一の姿勢であったと考えられる。そしてそれは、「如来よりたまわりたる信心」（同八五二頁）に基づいているものであると考えられる。このような『歎異抄』の師弟像は、法然、親鸞、恵信尼とはいささか異なるものであり、『歎異抄』独自のものでもあるように考えられる。それは法然が善導に対して持った三昧発得説や化身・菩薩説でなく、また親鸞が法然に対して抱いた化身・菩薩の顕現としての把握でもなく、さらには恵信尼の親鸞に対する化身・菩薩説的理解でもない。いわば『歎異抄』に明かされる親鸞と唯円の師弟のありようは、「ひとへに親鸞一人がためなりけり」（同八五三頁）を実践する、「如来よりたまわりたる信心」（同八五二頁）に基づく「念仏の人、信心の人」であったと考えられるのである。

おわりに

法然・親鸞・恵信尼・唯円に見られる師弟像についての同異を記すと、表(一)となる。このように師弟像の理解については、同一の面と各々異なった面の理解があることを指摘することができる。このことは日本浄土教における

表(一)

	①念仏相承説	②仏・菩薩化身説	③三昧発得説
法 然	○	○	○
親 鸞	○	○	×
恵信尼	○	○	×
唯 円	○	×	×

念仏行の性格の問題、さらには真宗における法の伝達の問題等と考えられるが、このことを踏まえ、結論にかえて真宗信仰展開の中に見られる師弟像の一例として、妙好人として著名な浅原才市の言葉を挙げることができる。すなわち、

さい、ちよい。へ(はい)、いませ京(説教)をし太わ、たれか。へ、あんらくし(安楽寺)のわ上三(和上さん)であります。そをでわあるまへ(まい)。れん仁よ三(蓮如さん)であります。そをでわあるまへ。みだのじきせつ(直説)、なむあみ太ぶであります。⁽¹⁴⁾

というものである。このような妙好人の法を弥陀の直説として受け取る態度を顧みる場合、『歎異抄』の他力回向の信に基づく教学的論理的な師弟理解、また浄土教伝承の師弟のあり方、さらには浄土真宗における念仏伝道のあり方については、改めて再考しなければならない問題があるのではないか、と考えるものである。

論述の稚拙さのため、意の判然としないところも多々あるかと思われるが、大方のご批判を願えば幸いである。

註

- (1) 石田充之著『選択集研究序説』一二五～一三八頁
- (2) 拙稿「浄土教における祖師観形成の問題(一)——法然浄土教を中心として——」『龍谷教学』二四号、四一頁
- (3) 法然自身の三昧発得体験の意義については、拙稿「法然浄土教における三昧発得の問題」『真宗学』一一三号、一

頁以下参照

(4) 「津戸の三郎へつかはす御返事」「また善導和尚の、弥陀の化身として」「昭和新修法然上人全集」五〇二頁、「大胡の太郎実秀が妻室のもとへつかはす御返事」「善導和尚は弥陀の化身なり」「同」五一二頁、「大胡の太郎実秀へつかはす御返事」「善導またただの凡夫にあらず、すなわち阿弥陀仏の化身なり」「同」五一八頁、「鎌倉二位禅尼へ進ずる御返事」「善導和尚は弥陀の化身にて」「同」五二八頁、「熊谷の入道へつかはす御返事」「善導和尚は阿弥陀化身にておはしし御座候へは」「同右」五三五頁、「正如房へつかはす御返事」「善導また凡夫にあらず。阿弥陀仏の化身なり」「同」五四四頁、「津戸三郎へつかはす御返事」「善導和尚と申人はうちある人にも候はず、阿弥陀仏ほとけの化身にておはしし候なれば」「同」五六九頁

(5) 佐藤成順稿「中国と日本における善導観」―浄土教相承説を通して―（『善導大師研究』の註の⑨（二九四頁）には、

『往生西方略伝』は現存しないが、『龍舒増広浄土文』巻五には、「法朝慈雲式懺主略伝云、阿弥陀仏化身至長安、聞灌水乃曰、可教念仏、三年後満長中念仏」（『正蔵』五一・二六七）とあり、これが、遵式が善導を弥陀の化身といった、という言い伝えの根拠であろう。この遵式の一文は、少しの語字の違いはあるが、『楽邦文類』巻三の善導伝（『浄全』六・一〇一八）にも「天竺往生伝」の名で、『仏祖統記』の巻二六（『正蔵』五一・二六三）にも「慈雲浄土略伝」の名で引用してある。法然門下の幸西の「唐朝京師善導和尚類聚伝」にも、ほとんど同文を「西方略伝」の名で引用してある。塚本善隆博士『唐中期の浄土教』一〇八一―一〇九頁に、『唐朝京師善導和尚類聚伝』の西本願寺蔵古写本を使用してこの一文をあげてある。と指摘されている。

(6) 拙稿「親鸞における祖師観形成の問題」『真宗学』第八四号、四二頁

(7) 法然の念仏教示については、以下のような和讃も見ることができる。

・本師源空世にいでて 弘願の一乗ひろめつつ 日本一州ごとく 浄土の機縁あらはれぬ（『註釈版』五九五頁）

・智慧光のちからより 本師源空あらはれて 浄土真宗をひらきつゝ 選択本願のべたまふ（『同』五九五頁）
・善導・源信すすむとも 本師源空ひろめずは 片州濁世のともがらはいかでか真宗をさとらまし（『同』五九六頁）

(8) 法然の仏・化身説については、以下のような和讃も見ることができる。

・源空存在せしときに 金色の光明はなたしむ 禪定博陸まのあたり 拜見せしめたまひけり(『同』五九六頁)
 ・源空光明はなたしめ 門徒につねにみせしめき 賢哲・愚夫もえらばれず 豪貴・鄙賤もへだてなし(『同』五九七頁)

・粟散片州に誕生して 念仏宗をひろめしむ 衆生化度のためにとて この土にたびたびきたらしむ(『同』五九八頁)

(9) 法然の仏・化身説は、以下の文献も見ることができる。

・「蔵俊云く、汝方に直人に非ず 権者の化現なり、智慧深遠なること形相炳焉なり(『源空聖人私日記』『浄土真宗聖典全書』三 宗祖篇 下、九六〇・九六一頁)

(10) 親鸞の三昧の理解については、拙稿「親鸞における三昧の問題」『真宗学』第九一・九二(合併号、三三三頁参照)

(11) 恵信尼における師弟像については、拙稿「歎異抄」における師と弟子の問題」『歎異抄に問う―その思想と展開―六角会館研究シリーズ』Ⅲ、五九頁以下参照

(12) 唯円における師弟像については、同六一頁以下参照

(13) 「故聖人の仰せには」(『註釈版』八四一頁)、「故聖人の仰せには・聖人は仰せ候ひしに」(『同』八四二・八四四頁)、「故聖人の仰せには候ひしか」(『同』八四八頁)、「聖人の仰せの候ひし趣・故聖人の御ころにあひかなひて・聖人の御本意にて候へ・聖人のつねの仰せには・聖人の仰せには」(『同』八五二・八五三頁)

(14) 柏原祐泉著「妙好人―その歴史像―」『浄土仏教の思想』一三 妙好人 良寛 一茶、二一六頁。なお、このような信仰形成の背景については、講演録ではあるが、源了圓「蓮如上人・梅田謙敬・浅原才市」『真宗研究』第四三輯、一五七頁以下参照。

(本稿は、「親鸞における真仏弟子論の問題―師弟の意味、およびその関係について―」平成二十三(二〇一一)年、www.iabs.net/pdf/2011_IASBS 国際真宗学会、PDFファイルとして発表したものについて大幅に加筆修正を加えたものであることをお断りしておきたい。なお、現在はウェブサイトで公開されていない)