

平成十一年度 春季公開講演会 講演要旨

古語と現代語

——『歎異抄』第七章の解釈——

本学教授 片岡了

一

『歎異抄』第七章は次のようになっている。

「念仏者は無碍の一道なり。そのいはれいかんとならば、信心の行者には、天神地祇も敬伏し、魔界下道も障碍することなし、罪悪も業報を感ずることあたはず、諸善もおよぶことなきゆへに、無碍の一道なりと云々」(大谷大学図書館蔵永正本による。仮に句読点・濁点を加え、漢字は現代通用の字体にした。以下同じ)

この章の冒頭の「念仏者は無碍の一道なり。」の部分について、議論があることは周知の通りである。それは、この一文の構造に起因する。この文では、いわゆる主語と考

えられるものは、「念仏者は」の部分であり、それに対する述語は「無碍の一道なり」の部分である、と考えられる。しかし、そうすると、「念仏者」が「道」である、ということになり、主語と述語とが性質の異なる概念であつて、うまく対応しないと考えられるからである。

古く、江戸時代の学者の香月院深勵は『歎異抄講義』において、

「念仏ハ無碍ノ一道トアルベキニ、今、念仏者トアリテ、念仏者ノ利益ニスルハ云何ンゾナレバ、是、念仏三昧ニ無碍ノ一道ノ義ヲ具スル故ニ、即其念仏ヲ行ズルモノハ諸有ル一切ノ碍リヲ離ルル故ニ、念仏者ハ無碍ノ一道ト云ナリ。(中略)念仏ガ一無碍道ユヘニ、其念仏ヲ行ズル処ノ念仏行者ハ、是亦、無碍ノ一道、モロモロノ碍リヲ離ル、ト云コトナリ。」

と云つて、「念仏」の持つ「碍を離るる利益」を「人ニ帰シテ」云つたのだとしている。しかしこれは、つまるところ、この一句の意味を「念仏を行ずる処の念仏行者は、もろもろの碍りを離る、と云ふことなり。」と解釈したのであつて、原句のもつ、「者」を「道」とする関係について説明できているわけではない。それは「無碍の一道なり」を「もろもろの碍りを離れる」こと、という別の表現

におきかえてしまったのである。

現代では、「無碍の一道」の後に「を行く者」という語句を補って読む、という読み方が広く行なわれている。

(新潮日本古典集成『歎異抄』のごとき。)しかし、その読み方も十分に納得が行くわけではない。

古文には、しばしば語句の省略が見られる。しかしそれは、慣用的な助辞(助詞・助動詞・補助動詞など)や、活用語の連体形の準体用法によるもの(現代語では衰微した用法)やいわゆる主語の省略などであって、「を行く者」というような、その文の意味構造に変化の生ずるような語句を省略するということは、書写の間における誤脱は別として、一般には行なわれにくいと考えられる。

それではこの文をどう解すればよいか。

二

右に見たような解釈に対して、この「念仏者は」を次のように見る立場がある。この「念仏者は」の「者」は強調の助辞であって、それ自体を「は」とよむ。「者は」の「は」は、「者」字を「は」と読むということを示すための、一種の送り仮名である、という考え方である。すなわち、「念仏者は」を「ネムブチハ」と読む(実際の発音は

「ネンブツワ」である)。結果、この一文は、「念仏は無碍の一道なり。」となつて、主語と述語とが対応した表現となる。(多屋頼俊先生『歎異抄新注』)

この説は右の一に見たような説よりは説得力を持つ。いま、『歎異抄新注』に挙げられている例とは別に、これと類似の例を補強的に挙げると、『一言芳談』の異本の一つと考えられている『祖師一口法語』一六に次のような例がある。

「又云、故上人ノ御義ヲ伝テ云、自力ト者ハ聖道門也、自ノ三学ノ力ヲ憑テ出離ヲ求ムル故也。他力ト者ハ浄土門ナリ、浄土ヲ求ムル人ハ皆ナ自ノ機分ヲ出離ニ不能ズト知テ仏力ヲ憑ム故也。」(角川文庫『一言芳談』所収「祖師一口法語」二〇二頁二行)

この例を見ると、「自力ト者ハ」・「他力ト者ハ」とある。そしてこの文には、他に「皆ナ」とか「不能ズ」のごとき捨てがなの例が見られる。「皆ナ」の「ナ」は、「皆」字を「ミナ」と読むということを示す一種の送り仮名(捨てがな)である。「不能ズ」の「ズ」も「不能」を「アタハズ」と読むことを示す(直接的には「不」字の訓の「ズ」を送ったことになる)捨てがなである。そのような用字法の例から敷衍して考えれば、この例文においては、「自力ト者

ハ」の「ハ」は「者」を「ハ」と読むということを示す捨てがなと見ることができようであろう。そして「他力ト者ハ」の「ハ」もまた「者」を「ハ」と読むことを示すと見ることは許されるのではなからうか。つまり「自力ト者ハ」は「自力とは」、同様に「他力ト者ハ」は「他力とは」と読むことは、可能なのではなからうか。

そして、かかる例から類推して、『歎異抄』の「念仏者は」の「は」もまた、「者」を「は」と読むということを示す捨てがなである、という考え方も、極めて高い可能性において許されるように思われる。

しかし、この『歎異抄新注』の説にも、二、三の点において、異論の生ずる余地がないわけではない。それは次のような点である。

- ① 同じ『歎異抄』のなかにおいて、第二章と第八章には「念仏は」とある。ことにいま問題の第七章と第八章は隣接している。しかるに第七章だけ、「念仏は」を「念仏者は」と表記した、とするのはいかがなものか。第七章だけが、他の両章とは異なるとするだけの特別の事情が考えられるであろうか。

② 総じて、『歎異抄』全体のなかに、助詞「は」を「者は」ないし「者」としている例が他には見られない。

- ③ 『歎異抄』は巻末に、「古親鸞のおほせごとさふらし趣、百分が一、かたはしばかりをも、おもひいだしまいらせて、かきつけさふらふなり。」とある通り、唯円が後に想起して書いたものである。何か備忘録（メモ）のようなものがあつたか、とは想像せられるが、しかし仮にそうだとしても、そのメモをとつた時の状態はどうであつたか。それとも、第一〇章までの「故親鸞聖人御物語」・「古親鸞のおほせごと」に相当する部分は、生前に親鸞聖人にその都度加筆してもらつた、というようなことが想定できるであろうか。そういう想定は無理ではなからうか。これはやはり「所留^レ耳底^レ聊注^レ之」と云い、「おもひいだしまいらせて、かきつけさふらふなり」と繰り返すところから、事実に近いであろう。さすればそれは、唯円が耳で聞いて記憶していたものを、想起して記録した、ということではないか。あるいは最大限、その都度メモしておいたものがあつて、それにもとづいて第一章から第一〇章までの「おほせごと」の部分は書いたのかも知れない。「これさらにわたくしのことばにあらざ」というところを重視すれば、そういうことは、あり得たかも知れない。しかし、仮にあり得たとして、その第

一次のメモは、話されたことを耳で聞いて、なされている、と見る以外にはないはずである。さてそうだとすると、「念仏は」を「念仏者は」のように表記することは、いかにして生じ得るか。ことに、第二・第八章においては「念仏は」と表記しているのであるから、第七章の「おほせごと」も聖人が「念仏は無碍の一道なり」と「おほせ」られたのであれば、その時の記憶には「念仏は」とあつたはずであろう。しかして、後に想起する時にも、その通りに「念仏は」という形で想起されるであろう。しかるに、第七章にはそうではなくして、「念仏者は」とある。これは、親鸞聖人が「ネンブツシヤワ」と「おほせ」られたから、その通りに記憶し、そしてその通りに想起したから、「念仏者は」と記したのではないか。「ネンブツワ」と言われたものを、「念仏者は」と訓読語調の表記に記すというのは不自然ではなからうか。

④『歎異抄』の伝本のなかに第七章を「念仏は」・「念仏者は」などのごとくに表記したものがない。一本だけ「者」をミセケチにしたものがある(大谷大学本)が、他はみな「念仏者は」となっている。

⑤第七章後半の「そのいはれ」を説明した部分に「信心

の行者には」とある。それは冒頭が「念仏者(ネンブツシヤワ)」だからではないか。

などの諸点である。これらの不審を解消するためには、「ネンブツシヤワ」とするほかはなくなるのである。ただしそうすると、この章の解釈はきわめて難解になる。

三

前項に挙げたような不審を解消するうえで、あまり有効性を持たないが、それらとは異なる解決も考えられる。

平安時代中期とせられる資料に次のような例がある。

『仏説太子須陀拏経』の平安時代中期の訓点で、そのなかの「誰能往乞者諸臣咸言无能往得者」という文に、

「誰(カ) 能く往(キ) て乞(ハ) む 者 諸の臣
咸コト、ツに能く往(キ) て得へき者先トイフ(シ)と言フ」

(石山寺蔵『仏説太子須陀拏経』平安中期点 「訓点語と訓点資料」七一・七二合併号 五九頁下段七行)

このように、「者」字を「といふ(と言う)」と訓んでいる例が平安時代中期の資料に見られる。それにまた、古辞書類にも次のごとき例がある。

「者 シヤ アニ イハ シカラハ テイレハ ヒト
モノ」(東大國語研蔵『音訓篇立』第四十四 老篇

室町末期写本)

「者 トコロ イハ ヒト モノ ハ ミキハ」(国立国会図書館蔵『字鏡集』巻五 寛元三年(一一二四 五)写本)

「者 トコロ ミキハ モノ イハ ハ ヒト」(日比谷図書館蔵『字鏡集』巻十四 室町末期写本)

これらによれば、「者」を「は」と読むこと自体には何ら問題はないが、それ以外に、「イハ」とある。この「イハ」は「いっば」に当たるとであろう。一般に、「言ふは」の促音便形の「言っば」と考えられているものである。これは、先の『仏説太子須陀拏經』平安中期点の「トイフ」の例に通ずる。それに助詞「は」が付加せられた形である。これらはいずれも、その原本の年代において、鎌倉時代初期以前の例である。それよりやや下る例として次のようなものもある。『吾妻鏡』寛永版(影印本、一二頁上段右面二行)に、

「冠者秀義者^{ト云モ} 其従兵軼於義政」

とある。これも先の例に通じながら、「モノ」まで補読している。

これらによるならば、「念仏者は」という句は、他とのかかわりをおぼえずして、それだけ単独で読めば、「念仏ト云

フハ」、「念仏ト云フモノハ」と読むことも可能である、ということになる。

しかし、これもまた、先の二項の不審点の①・②・③・⑤などの点を解消することはできない。

四

先の二項の①・②・③・⑤などの点を解消するためには、現態のまま「ネンブツシャワ」と読んで、「念仏者」を行者の意味に解しておくほかはないのではなからうか。

日本語をその述語の構成から分類すると、動詞文、形容詞文、名詞文、に分けられる。そして、そのうちの名詞文は、その主語と述語との関係から、さらに、

包摂関係(述語の大きが主語の小を包摂する関係、「富士山は日本の山だ。」のごとき)

同一関係(主語の概念と述語の概念とが対等の関係、「私の名前は太谷です。」のごとき)

非対応関係(主語と述語とが対応しない、「僕は数学だ。」のごとき)

に分類できる。このうちの、非対応関係の文は、一定の前提となる文脈の上に成立する。それだけが唐突に発せられることはないものである。つまりその表現は、その発せ

られる「場」、あるいはそれに先行する文脈、に依存して発せられるものである。したがって、その発言の意味を知るには、その生成する条件（即ち、その場あるいは文脈）を考慮する必要がある。

右の「僕は数学だ。」を例にして云えば、「学校で教わる教科のなかで、僕は数学という科目が好きだ。」という表現は、充足した表現、場や文脈から自立した表現であって、これだけで意味を汲み取ることができる。言わば、基本形である。それに対して、数人で、学校で教わる教科の好き嫌いを話題にしている場においては、すでにその「教科の好き嫌いを話題にしている場」という先行条件があるから、ここでは、右に挙げたような、充足した基本形の表現は、重複したくどいものとして忌避され、「僕は数学だ。」のごとき形をとるのが普通である。したがってこれだけでは、数学が好きなのか、数学が嫌いなのかは定まらない。その点でも非充足の表現である。その内容は、先行する文脈によつて定まる。先行する文脈が、好きな科目を問題にしているのなら、それは「僕は数学が好きだ。」と云ったことになる。

非対応関係の名詞文は、このように、その発せられるコンテキストに左右せられる。

さて、議論を本題にもどすことにする。いま右のような回りくどいことを述べたのは、『歎異抄』の成立のことが問題になると考えるからである。『歎異抄』は基本的に語録である。先師の語つた言葉を弟子が想起し記録したものである。もとは口頭で語られたものである。したがって当然その語られた「場」があることになる。例えば、第二章は、信仰上の悩みを抱えて、関東から京都の聖人のもとへ訪ねてきた人々を前にして語られたものであることは明白である。それがこの章にあつての「場」である。それだけに、その末尾の「このうへは、念仏をとりて信じたまつらんとも、またすてんとも、面々の御はからひなり。」という一言は、格別の重さをもつて受けとめられねばならない。あるいはまた、第五章は親の供養はすべきものかどうかというようなことが問われた場を想定することができ。また、第六章は、専修念仏の道場において、弟子の奪い合いのごとき事態があつて、それが話題になつたような場が想定せられる。

このように辿つて来て、いま第七章にとつての場をいかに捉えるか。その「念仏者は無碍の一道なり。」という発言は、その場を受けてなされたものでなければならぬ。この場合、先に述べた充足した基本形としては、「念仏者

は無碍の一道を行く」というがごときかたちの文を考へることができであろう。そしてその第一次の変換として「念仏者の行くのは無碍の一道なり」のごときかたちが考えられるが、それは単純化して言えば、例えば「念仏者の行くはいかなる道なりや」を問うような「場」に対応した形態である。信仰上はもつと深刻な問いかけであるに違いないが、図式化して言えばかかる「場」が考えられる。現実にはそれは多様であるが、その核心において「念仏者の行く道」が問われている「場」(文脈)を受けてなされたのが、「念仏者は無碍の一道なり」という決然とした一句であったと考えられる。

結果としてこの「念仏者は無碍の一道なり」という一文は、その置かれる場を考えれば、その意味するところは、「念仏者の行くは無碍の一道なり」の意であり、その場ないし文脈に依拠した縮約表現として、無理なく解釈できると考えられるのである。

なお、次のような例を参考として挙げることができる。一遍の「播州法語」(山石波文庫『一遍上人語録』一五〇頁一―二行)に、

「念仏三昧といふこと、三昧といふは、見仏の義なり。

今、念仏三昧といふは、無始本有常住不滅の仏なり。

是即、真実の見仏、真実の三昧なり。」

とあるが、この「今、念仏三昧といふは、無始本有常住不滅の仏なり。」という文は、「念仏三昧」が「仏」なり、ということになって、主語述語非対応型の文である。しかし、その前に、「三昧といふは、見仏の義なり」という一句があつて、ここでは、「念仏三昧」ではいかなる仏を「見仏」するのか、ということが問題になる文脈であることが示されているから、この文は、

「念仏三昧といふは、その見仏の対象は、無始本有常住不滅の仏なり。」

さらには、

「念仏三昧といふは、無始本有常住不滅の仏を見るなり。」

の意味であることが、知られるのである。

この場合は、その非対応型文の置かれている文脈が明示せられているから、たどれぬ易いが、『歎異抄』第七章の場合は、それは文としては明示せられていないから、解釈に揺れが生ずることになるのである。