

歎異抄の性格

——特に三序を中心として——

廣 瀬 泉

序

現在、『歎異抄』が、いわゆる真宗教団という限定を超えて、広く人間に於ける精神の書としての公開性を、みづから明らかにしつつ流布しているという事実は、周知のところである。しかし、それだけにまた、『歎異抄』は真宗教団のうちにあつては、つねに特異な性格の書として、位置づけられ続けて来た。そしてこのことは、多少の事情の変化はあるとはいへ、本質的には現在もなお変わっていないといわなくてはならない。実は、歴史的社会的限定のうちに存在する真宗教団にあつて、『歎異抄』がつねにこうした位置づけをされて来たという事実のうちに、看過することのできない問題があることを思うのである。いわゆる真

宗教団の成立と、ほぼ時代を同じくして作られた『歎異抄』が、その教団とともに七百年歩み続けて来たにも拘らず、こうした位置づけはついに変わることがなかったという、そのことになかに、真宗教団の在り方と、同時に『歎異抄』それ自体の性格とを、明らかにする鍵が秘められているのである。しかもそれは、つねに現代的な課題として、解かなくてはならないものである。

しかし、真宗教団と『歎異抄』との、こうした関係は、それが偶然的なものであるという意味では決してない。むしろ、こうした特異な関り方のところにこそ、その関係の必然性の深さと広さとが現わされているのである。このことに関しては、既に、『歎異抄』の指教する真宗教団の本質について試論を述べたが（親鸞教学・第九号「真宗教団―そ

の指教としての『歎異抄』(参照) 本稿においては、さらにその問題を、『歎異抄』そのものに即して考究してみたいと思う。とはいへ、このような問題の所在は、すぐれた古典ではあっても、すでに何らかの意味において、古き時代の影を宿すようになった文献ではなく、現代人の精神にとり、きわめて現在の意義を果しつつある、いわゆる現代の聖典としての『歎異抄』であり、また、種々なる毀譽褒貶のなかにありつつも、現に生きた働きをなしつつある真宗教団である、ということにおいて、きわめて現実的である。したがって、こうした現実性を見失うことなく、しかも、できるかぎり、『歎異抄』そのもののうちに、その性格を探ろうとする試みは、決して容易ではないことを痛感せずにはおれない。それにも拘らず、敢てそれをなそうとするのは、私自身が身をおいている教団の本質を、明瞭に領きたいと願うからなのである。このような思いのままに、試論を綴っていくこととする。

一

『歎異抄』は、一見なにげない姿でわれわれに語りかけて来る。したがって、その中に語られている、きわだつて精神的ないくつかの言葉に魅せられるようにして、読んで

いく場合がきわめて多いのである。勿論、そのこと自体が誤りであるというのではない。しかし、多くの信仰形態の相違や、思想的立場の距りを越えて、人間の精神の至奥に向つて、直截に語りかけて来るこれらの言葉の母胎に、眼を向けることを怠るとき、応々にして恣意なる独善的理解に陥ることとなる。とはいっても、決してそのような言葉から離れて、その背後の状況を推察しなくてはならないなどと、いおうとするのではない。ただこうした言葉をもって語りかけて来る世界に出会うということが、余りにも稀有であるわれわれの日常的な在り方を顧みるとき、『歎異抄』を生み出した精神的母胎が、決して尋常一様のものでないと気づくことは、さして困難なことではないであろう。しかし、そうした深い精神的母胎が、きわめて具体的な事情のなかに見開かれるところに、『歎異抄』のきわだつた特徴があるのである。したがって、日常的な事柄のほかに、本質的なものを探ろうと試みる観念的な操作は、ここでは通用しないのである。日常的な事柄の足下に、人間における至奥の課題を見開き、その凝視を通して、日常的な装いを内側から破らねばならないのである。

実は、そのことを、なによりも端的に現わしているものこそ、『歎異抄』という書名そのものであるといえよう。お

そらく古今の書物のなかでも、その書名をもって、これほど明快に、それ自体の内容本質を現わしたものは、稀なのではないであろうか。『歎異抄』という書名は、抽象的な題名でもなく、また説明的なそれでもない。名はそのまま寸分の間隙もなく、その体を現わし切っているのである。

しかも、この書名の由来については、作者である唯円自身がそれを明記しており、他からの説明はまったく必要としないのである。即ち、「竊かに愚案を廻して」に始まる前序の文、「そもそもかの御在生のむかし」に始まる中序の文、そして、「右条々は」に始まる後序の文がそれである。したがって、この三序の文を注意深く読むならば、『歎異』という書名で記されなくてはならなかったこの書の内容本質を、明らかにすることができるはずである。

多くの先輩によって指摘されているように、『歎異抄』におけるこの三序の置き方は、明らかに先師親鸞の『顕浄土真実教行証文類』の、それに応ずるものであるに違いない。しかし、『それは単に形式をまねたということではなく、『顕浄土真実教行証文類』に相応する形をとらざるを得なかったところには、『顕浄土真実教行証文類』が荷負した課題を、『歎異抄』も自らの課題としたことを物語っているのである。このことに関しては、『歎異抄』の組織

の問題とも考え合せて、改めて明らかにしたいことであり、本稿の主題から離れることともなるので、いまは省略するが、ともあれ、この三序の文は、『歎異抄』という題名のもとに記述しなくてはならない、この書の成立理由と、その事情とを明らかにし切っているものなのである。

二

まず前序の文にあっては

竊かに愚案を廻らして、ほぼ古今を勘うるに、先師口伝の真信に異なることを歎き、後学相続の疑惑あらんことを思ふ（原漢文）

という、冒頭の文において、『歎異抄』の起筆の必然的理由が明示されている。即ち、『歎異抄』を一貫する姿勢は「竊かに愚案を廻らして……勘うる」ということであり、その愚案を廻らして勘うる現実とは、教団の「古今」である。そして、それによって見つめられている事柄は、「先師口伝の真信に異なること」への「歎き」であり、さらには「後学相続の疑惑あらんこと」へのいたましき「思い」である。それは、先師在世の教団と、唯円自らの没後の教団の未来とを、現に教団に身をおく自分自身の深き責任において見つめつつ、教団の意義を明らかにしようとすること

に外ならない。そこにあるものは、先師の口伝を懐古して、後学相続の疑惑を予想する感傷や危惧ではなく、「先師口伝の真信に異なる」現実の中に「後学相続の疑惑」の生起する必然性が、凝視されているのである。

換言すれば「先師の口伝」とは何か、「後学の相続」とは何かという、まさしく真宗教団と呼ぶべきものの本質を、その「真信」と「疑惑」との対決のなかで、見定めようとする厳しさに外ならない。即ち、真宗教団の本質を、信疑の決判ひとつで見定めようとするのであり、そのことが「竊かに愚案を廻らして、ほぼ古今を勘うる」という、一貫した姿勢をとらしめているのである。おそらくこのことは、教団人の教団に拘わる基本的姿勢を決定したものである、というてもよいであろう。

教団人とは、ただ教団に所属している人間という意味に止まるものではない。むしろ、教団にめざめた人間、即ち、教法統理の和合体として、存在の本質を自覚する人間である。それゆえ、教団人とは、教団にめざめることによつてのみ、教団に所属する存在となるものである、というべきであろう。それが若し、教団という名の一団体に所属する一個人、というだけの意味に止まるならば、教団と個人との関り方は、まったく偶然的なものであり、そこにあ

るものは、きわめて私的で人為的な、閉された意識が働くのみであろう。教法に統理された和合体としてのめざめがないかぎり、教団を仮名とする人為の集合体でしかないこととなる。集合体の本質は、偶然的、外的な結合であり、和合体の本質は、必然的、内的な感応である。「歎異抄」を貫く主題が、この両者の峻別にあることは明らかであり、それをなすものは、ただ信疑の決判に外ならないのである。即ちここに、教団とは何かという問いは、そのまま教団人とは何かという、きわめて主体的な問いと一つであることの意味が、明らかにされているのであり、こうした前序の冒頭の言葉によって『歎異抄』起筆の必然的理由を知ることができるのである。

三

さきに、『歎異抄』のきわだった特徴は、日常的な事柄の足下に、人間における至奥の課題を見開き、その凝視を通して、日常的な装いを内側から破らねばならないところにある、と述べた。そのかぎり、前序の冒頭に明らかにされた『歎異抄』起筆の必然的な理由も、決して理論的な結論として導き出されて来たものではなく、あくまでも、現前する教団の現実のなかから見開かれて来たものである。

そのことは、後序の文を通して明らかに窺いうるところである。後序の文は、八ヶ条の異義として教団の諸問題を押し、それを受けて書き出されたものであるが、そこには右条々は、みなもて信心のことなるより、ことおこりさうろうか。

と書き出され

露命わづかに枯草の身にかかりてさうろうほどにこそ、

あいともなわしめたもうひとく、御不審をもうけたまわり、聖人のおおせのそうらいしおもむきをも、もうしきかせまいらせそうらえども、閉眼ののちは、さこそしどけなきことどもにてそうらわんずらめと、なげきぞんじそうらいて、かくのごとくの義もおおせられあいそうろうひとびとにも、いいまよはされなんどせらるゝこととのそうらわんときは、故聖人の御こころにあいかないて御もちいそうろう御聖教どもを、よくく御らんそうろうべし

と述べ、さらには

かなしきかなや、さいわいに念仏しながら、直に報土にうまれずして辺地にやどをとらんこと、一室の行者のなかに信心ことなることなからんために、なくくふでをそめてこれをしるす。なづけて歎異抄というべし。外見

あるべからず。

と結んである。これを一貫しているものは、「一室の行者のなか」における「信心ことなること」への歎きであり、「あいともなわしめたもうひとく」のなかに起るであろう「閉眼ののち」の「しどけなきことども」への悲しみである。即ち、自分自身が身をおく、こうした教団の事情を「外見あること」を恥じつつ、『歎異抄』と名づけて「なくなくふでをそめ」ねばならなかったのである。

勿論、そのなかには、現前する教団の事情であるかぎり、多くの縁に催されて起る諸問題があつたに違いない。したがって、そうした諸問題の処理の方法は、おそらく世俗的な仕方によって、なされていく如き事柄であつたのである。確かに、現実問題の処理の方法は、蓮如が語っている如く、それがまさしく現実的であるといふことのゆえに「世間のことは時にしたがいが相はたらくべき事」（御一代聞書）でなくてはならない。現実問題に対する現実的な処理への、惑いなき積極性を持ち得ないならば、教団の本質論がいかに論じられても、何の力ともならないに違いない。しかし、縁に催されて起つて来る諸問題を処理する方法は「時にしたがいが相はたらくべき事」であっても、それは、あくまでも処理の方法であつて、決して処理されなくては

ならないような諸問題を、惹起せしめることとなる本質の解決ではないのである。現前する教団が、しばしば犯してしまふ過ちは、処理の方法と、処理されねばならないような問題の本質の解決とを、混同するところにあるといえよう。即ち、教団に起る諸問題の隅々にまでいきわたっている、教団であることの本質的課題を、見落すということである。教団の問題に、本質的問題と、非本質的問題との二つがあるかの如き錯誤した觀念論が、実は、教団そのものの生命を失わしめることとなるのである。教団の問題というものは、どのように些細な枝末な事柄であっても、それが、教団における出来事であるかぎり、すべて本質問題の表象である、ということへの透徹した眼こそ、教団人の眼でなくてはならない。

蓮如が、真宗教団の現実的確かめのなかから「世間のこととは時にしたがいが相はたらくべき事なり」(御一代聞書)と、積極的にいい切った時、その「世間のこと」の本質は、「仏法をあるじとし、世間を客人とせよ」(同上)と押えられていたのである。したがって、その「世間の事」は、どこまでも「仏法のうえよりは」(同上)。「時にしたがいが相はたらくべき事」とされたのである。換言すれば「仏法をあるじと」すること、即ち、教団にめざめることによって

「仏法領」(同上)という公の世界が見開かれたのであり、その「仏法領」のなかに「時にしたがいが相はたらくべき」随縁自在の境地が、開かれることとなったのである。

随縁の現実のなかにあって、つねに自在なる境地を回復できる場、それを、教団と呼ぶのである。何故ならば、それは、世間を転じて仏法領の世界を開くからである。

しからば「一室の行者のなか」に「信心の異なること」のおこることを歎き、「閉眼ののち」の「しどけなきことども」を思わずにはおれない『歎異抄』の作者唯円は、現前する出来事のすべてが随縁の事実以外のなものでもないことを、はっきりと見定めていたのである。その見定めの中なから「露命わずかに枯草の身にかかり」し自分自身を顧るとき「なくなふでをそめてしる」さねばならないことは、最早やそれらの諸問題についての処置の方法ではなかった。ただそのような随縁の事実への人執が、教法のものとに開かれた和合の世界、即ち、教団を、人為による世俗的な集合体の中に、閉ざしていこうとする混沌の本質への覚醒を呼びかけることの外にはなかったのである。実は、このような覚醒への呼びかけこそが、教団に目ざめた教団人の確信に裏付けられた、唯一の実践なのである。何故ならば、教法統理の和合体として、人間在存の本質にめざ

める教団人にあつては、教法への信順は、そのまま人間存在への信頼と、一つになり切っているからである。

このようにして「一室の行者」でありつつも、その「一室の行者」たることに目ざめることができず、また、それゆえに「閉眼ののち」に起るのであろう。「しどけなきことども」も、その本質は「さいわいに念仏しながら、直に報土にうまれずして辺地にやどをと」という、仏智疑惑、即ち、「仏法領」への疑惑に外ならないことが、明らかにされて来たのであり、『歎異抄』起筆の事情は、まさしくここに尽くされるのである。このように見てくるとき、前序の文によって示された『歎異抄』起筆の理由は、そのまま後序の文にあらわれた事情と、まったく一つになり切ってしまうことを知ることができる。実は、歎異とは教団を自己とする教団人のみがいだく、公私一如の責任感情なのである。

四

7 (廣瀬)

以上の如く、前序の文によって『歎異抄』起筆の必然的理由を見、後序の文によってその事情を窺って来たのであるが、それによって、その理由と事情とがまったく一つになり切るといふ『歎異抄』の性格を知ることができたので

ある。こうした『歎異抄』の性格を、より具体的に物語ってくれるもの、それが、中序の文である。即ち、そこにはそも／＼かの御在生のむかし、おなじくころざしをして、あゆみを遼遠の洛陽にはげまし、信をひとつにして、心を当来の報土にかけしともがらは、同時に御意趣をうけたまわりしかども、そのひと／＼にともないて、念仏もうさるゝ老若、そのかずをしらずおわしますなかに、上人のおおせにあらざる異義どもを、近來はおおくおおせられおうてそうらうよし、つたえうけたまわる、いわれなき条々の子細のこと。

と記されている。

この中序の文に立つて、改めて問題を立て直してみると、歎異されねばならない事柄に、「全く自見の覚悟を以て、他力の宗旨を乱る」(前序)ということであった。しかし、どうしてこのようなことが起つて来るのであろうか。そしてまた、それが何故に歎異されねばならない事柄なのであろうか。しかも、そうしたことが、単なる個人的な特殊問題でないと同時に、いわゆる特定な対象をもたぬ一般論でもないということは、既に見て来た前序冒頭の文意からも、明らかに知られることである。とするとこの言葉は明瞭な対象を指差しているものである。しかも、偶然にお

こつた一つの事柄を問題としてゐるのでもない。たしかに、起つたということからいへば、遇縁の事実であるには違ひないが、その縁をまつて起つた事柄を通して、唯円は起るべき必然の因を見つめてゐるのである。

さらにこのことをつきつめるとき「自見の覚悟を以て、他力の宗旨を乱る」ということが許されない事柄として歎かれるのは、それが、まさしく教団の問題だからである。

つまり、非教団的な、いわば文化主義的な立場でのことでならば、このことは、さして問題とはならないのである。しかし、真宗教団であつて、「他力の宗旨を乱る」ということは、いわゆる現前する教団の事情が、それを許さないのではなく、真宗教団の本質が許さない事柄なのである。何故ならば、そこでは真宗教団の本質そのものが否定されてゐるからである。

即ち「全く自見の覚悟を以て、他力の宗旨を乱る」ということは、「幸いに有縁の知識に依らずば、いかでか易行の一門に入ることを得んや」という言葉と対峙することによって、教団喪失の具体性をあらわにしているものといわねばならない。「有縁の知識によ」つて「易行の一門に入ることを得」しむるところにこそ、真宗教団は存在するのである。したがつて、この事実が見失われたとき、真宗教

団は実なき仮名のものとならざるを得ない。しからば、「有縁の知識によ」つて「易行の一門に入る」べき真宗教団にありながら、「全く自見の覚悟を以て、他力の宗旨を乱る」ということが起るところには、本質的な意味において、教団の破壊がなされることとなるのである。

ここに「自見の覚悟を以て、他力の宗旨を乱る」ということは、決して単なる一般論でもなければ、また偶然に起つた個人の問題でもなく、まさしく真宗教団にとっての致命的な本質問題が、教団の現実のなかに具体的に起つてゐるといふことを、厳しく指摘したものとわねばならない。しかもそれが、後序の文のなかで「さい、わいに念仏しながら、直に報土にうまれずして、辺地にやどをとらんこと」と示されてゐる事実と、相応するものであることは明らかである。しかし、前序、ならびに後序の文において、このように厳しく指摘される人びとは、一体、いかなる人びとなのであろうか。実は、このことを明らかにするために、中序の文がおかれたのである。即ち、それは「かの御在生のむかし、おなじくころざしをして、あゆみを遠遠の洛陽にはげまし、信をひとつにして、心を当来の報土にかけしとむがら」ではなく、「そのひとびとにもないて、念仏もうさるる老若、そのかずをしらずおわしますな

か」にあって「上人のおおせにあらざる異義ども」を主張する人びとなのである。

この中序の文を、なげなしに読んでいくならば、教団のなかに起つて来た異義者の事実を指摘したに過ぎないとして、看過してもよいようである。しかし、既述の如き前序、ならびに後序の文と照し合すとき、このさりげない指摘のなかにこそ、実は『歎異抄』起筆の最も積極的な意味を見出すこととなるのである。

五

この中序の文に指摘されている異義者も「念仏もうさるる、老若」のなかの人びとである限り、少くとも自らは教団人であることを、自認しているのである。にも拘らず「さいわいに念仏しながら、直に報土に生れ」(後序)る信心に目ざめることができないのである。即ち、同一に念仏しながらも「信をひとつにして、心を当来の報土にかけ」(中序)ることができないのである。しかも、念仏しながらも、信心の同一性に目ざめることのできないこの人びとこそ、やがて、未来の教団を背負うていくべき人びとなのである。ここに彼等を見つめている唯円の、深い悲歎の眼差を、見落してはならないであろう。

教団人であることを自認している彼等が、何故に「自見の覚悟を以て」「上人のおおせにあらざる異義ども」を主張するようになったのであろうか。このように問いを改めて彼等を見直したとき、唯円の心の中には、いい知れぬ悲しみがこみ上げて来たに違いない。「上人のおおせにあらざる異義ども」を主張する彼等は、上人にまみえることのできなかつた人びとばかりなのである。即ち「有縁の知識による」ことのできなかつた人びとなのである。しかし、彼等をして念仏の行人たらしめ、したがって、教団人としての自負を抱かしめたものは、一体、誰なのであろうか。それこそ、先師親鸞「御在生のむかし、おなじくこころざしをしてあゆみを遼遠の洛陽にはげまし」それによって「同時に御意趣をうけたまわ」ることができたからこそ「信をひとつにして、心を当来の報土にかけ」得ることになった、先師親鸞の直弟子達なのである。そして、その直弟子の一人こそ、外ならぬ唯円自身なのであった。

してみると、彼等をして「上人のおおせにあらざる異義ども」を主張せしめるようになった責任は、先師親鸞から「同時に御意趣をうけたまわ」っておる身でありながら、ついに彼等にとつての「有縁の知識」となり得なかつた人びと、つきつめていえば、唯円自身に帰することとなるの

である。しかも、彼等が教団の名のもとに主張する「上人のおおせにあらざる異義」こそは「有縁の知識」親鸞の教えに遇うて「易行の一門に入ることを得」た唯円の眼をもつて見るとき、それこそ「他方の宗旨を乱る」る、教団の本質的な破壊行為に外ならないのである。

このような教団の現実を自己自身のうえに受け止めたとき、唯円はその責任のすべてを自らに荷負うて、やがて、教団の未来を託さねばならないこの人びとに向い、深い悲しみのなかから、友よ、同朋よ、と呼びかけつつも、その過ちの本質を厳しく指教せずにはおれなかつたのである。このように窺つて来ると、ただ異義者の事実を指摘したに過ぎないかの如くに見られる中序の文こそは、前序と後序とのなかで語つたすべてを結集して、『歎異抄』起筆の必然的意義を、最も積極的に現わすものであるということが、明らかに becoming である。そして、この積極性のなかにこそ、唯円の歎異感情が具体的に吐露し尽されているというべきであろう。そして、このような中序の文に立つて、改めて前後を見直すとき、「幸い、有縁の知識に依らずば、いかでか易行の一門に入ることを得んや」という前序の言葉と、「かなしきかなや、さいわいに念仏しながら、直に報土に生まれずして辺地にやどをとらんこと、一、

室の行者のなかに信心ことなることなからんために、なく、なく、ふでをそめてこれをしるす。なずけて歎異抄というべし、外見あるべからず」と述懐する後序の文とを貫く歎異感情というものは、一片の感傷をも許されぬ、具体的な教団現実のなかに身をおくことよつてのみ起つてくる、教法伝持の責任感情であるということが、くつきりと浮き彫りにされて来るのである。

六

このようにして『歎異抄』は、きわめて具体的な教団の現実をふまえて起筆されたものである。その限り、いわゆる一般論的な信仰批判の書ではない。そのことは、中序の文をまづ、改めて示されることとなつた八ヶ条のひとつひとつを見れば明らかである。どの一条をとあげて見ても、そのなかから、教団の人びとの声が聞えて来るほどに生々しい。しかし、それが、生々しい教団の現実問題であり、したがって、特殊なすがたで現われて来る問題であればあるほど、唯円によつて歎異されていることは、そうした諸現象ではなく、その底を貫いている本質問題なのである。諸現象は随縁の事実である。しかし、縁を持つて起つてくる問題の本質は、最早や、諸現象のなかに閉される特

殊な事柄ではなく、人間性の本質に拘わる普通の課題なのである。ここに「一室の行者のなか」の問題として「外見ある」ことを恥じつつ「なくなくふでをそめ」た『歎異抄』が、実は、そのまま人間における精神の書として、つねに現在の意義をもちうるゆえんがあるのである。

しからば、唯円が凝視し続ける本質問題とはなにか。それこそ、前序では「自見の覚悟」といい、中序では「上人のおおせにあらざる異義」と押え、後序では「信心の異なり」と指摘されている事柄なのである。ここに、真宗教団を非教団化する教団の本質問題があると同時に、それがそのまま、人間にとっての根源的な問題の指摘に連っているのである。『歎異抄』は、一切の問題をただこの一点に集注して解こうとしているのである。何故ならば、そのことこそ、先師親鸞の教えに遇い得た直弟子唯円の、果さなくしてはならない責任だからである。しかし「自見の覚悟」「上人のおおせにあらざる異義」「信心の異なり」という、三つの言葉によって表わされていることが、唯一の事実であるというのは何故であろうか。そしてまた、唯円はそのことを、どのように解決しようとしたのであろうか。おそらくこのことが、『歎異抄』の性格を決定する、最後の問題であるに違いない。

それを、端的に表わしているものは「先師口伝の真信に異なることを歎く」という言葉であり、その解決の道は「故親鸞聖人御物語の趣き、耳の底に留まるところ、いささかこれを記す。偏えに同心行者の不審を散ぜんがためなり」(前序)というところに示されているのであろう。即ち、唯円が悲歎せずにはおれないことは「先師口伝の真信に異なること」であって、決して、先師の信心に異なることではないのである。これは決して混同してはならないことである。若し教団に起って来る諸問題を、先師の信心に異なる、という立場に立って、「自見の覚悟」と批判し「上人のおおせにあらざる異義」ときめつけ、やがては「信心の異なり」として断ずるならば、それは、一つの教権を以て信心の主体性を奪うことであり、やがては教団を閉鎖された特殊団体化することとなるであらう。たしかに、教団の願うところは「信をひとつにして、心を当来の報土にかける」(中序)ことである。しかし教権を以て統制しようとすることになれば、或いは教理を同じくするもの集合体とすることは可能であり得ても、信心を一つにすることはできない。そしてまた、信心は各別の人のうちに発起するものである限り、そうしたかたちにおいては、本来ひとつになり得ないものなのである。

しかし、唯円が歎くのは「先師口伝の真信に異なること」であった。「先師口伝の真信」とは、先師口伝の教と、それを聞く弟子の信との相対性が超えられたところに成就する、同一信心の世界である。即ちここでは「先師口伝」(教)が、そのまま弟子の身に「真信」(聞)として成就しているのであり、したがって、その「真信」は弟子自身の私有を超えて、限りなく「先師口伝」の世界へ帰っていくのである。そこでは、教の外に信という立場があるのではなく、また、信の外に教があるでもない。しかし、教の外に信がないということは、教への盲信ではなく、教に自己を託し切るといふ主体的な決断、即ち、廻心によって成立する、最も深い意味での自己責任的事実である。しかし、それゆえにこそ、その信の外に教がないということにおいては、そのような決断、若くは自己責任に対する自我の意識が払い去られているのである。おそらく廻向という言葉はそのことを表わしているのであろう。しからば「先師口伝の真信」とは、廻向として「たまりたる信心」であり、同時に、廻心として成就した信心であるといえよう。

このような「先師口伝の真信」こそ、真宗教団のいのちである「他力の宗旨」なのである。唯円は教へとそれを聞

く立場とが相対的である限り、そこに必ず起ってくる、こざかしい人間理知の分別意識を破って、この純粹な信心の世界へ帰れと呼びかけているのである。この「先師口伝の真信」のまえに、はじめて「自見の覚悟」は即ち「上人のおおせにあらざる異義」であり、「上人のおおせにあらざる異義」は即ち「信心の異なり」であることが、明らかにされることとなるのである。こうしたことを、より具体的になかたちで示したものが、後序の最初におかれた、法然門下にあつたころの先師親鸞と、他の同朋たちとの間に交された、信心一異の相論の内容であることは、最早や説明を要しないであろう。

このようにして「先師口伝の真信に異なることを歎く」唯円は、ただその「たまりたる信心」の世界へ帰ることを念じて、『歎異抄』の筆を染めたのであるが、この歎異という公事を成就する道は、一つしかなかった。それは、如何なる説明も啓蒙的な計いもさしはさまないで、先師親鸞の教えを語ることだけである。とはいえ、啓蒙的な計いを捨てて師の教えを語り、それによって歎異という教団の公事を果すということができらるであろうか。しかし、唯円には最早やそうした惑いはなかったに違いない。むしろ、その道はきわめて確信的なこととして、明らかに

なっていたのであろう。何故ならば、唯円自身が、その教えに遇うて廻心せしめられ、その廻心によって教団に目ざめることができたからである。そして、現前する教団の混乱の本質を過ちなく見つめることのできる眼も、またその世界から開けて来たものに外ならなかったからである。

即ち、唯円は、彼自身をして、その生涯を安んじて教へのなかに尽し切る人間たらしめた教えの事実を、ただ書き記すことにより、「偏えに同心行者の不審を散」ずることができると、確信していたのである。そのことを端的に物語るものは「故親鸞聖人御物語の趣き、耳の底に留まるところ、いささかこれを記す」という言葉に外ならない。勿論それは「故親鸞のおおせごとそうらいしおもむき、百分が一、かたはしばかりをも、おもいいでまいらせて、かきつけ」(後序)たのであろう。しかし、それは親鸞の言葉であるということ、ただ思い出すままに書きつけたのではなく、勿論、教権とするために記したのではない。そのすべては、唯円の「耳の底に留まる」教言である。即ち、一度聞いたことが、その生涯を聞法の生涯たらしめた言葉であり、安んじてそのなかに自身を託し切ることのできた教言である。したがって、それは思い出の言葉ではなく、いつでも現在している教言であって、決して死語となること

のない、生命ある言葉である。

それは、決して唯円という個人が私していく言葉ではなく、唯円をして教団という公の世界に目ざましめた公の言葉である。教団人とは、教団に目ざめることによって、始めて教団に属する存在として自己を自覚するものである。とするならば、唯円をして真に教団人たらしめた教言のみが、やがて、すべての人為の計いや自見の独断を破って、真に教団の公開性を回復していくこととなるのであり、その時、教団人は自らの内深くに四海同朋という、いのちの連帯感の呼応する世界を見出すのであろう。このようにして、作者自身が自らの名を記することなく『歎異抄』という、責任と自信とに裏付けられた書名を明記した一冊の書物が、教団の指教であることにおいて、同時に人類の聖典となるという性格の意味深さを、改めて思うのである。

附記「三序」という呼び方には、異論の多いことであるが、私は敢てそう見ることにより、問題の所在を明らかにしたいと願ったのである。