

歎異抄における「われとわれら」の課題

伊 東 慧 明

(大谷大学講師)

1

『歎異抄』の基調ともいうべきものを一語に表現するならば、それは、「親鸞の自信」であり、親鸞の自信としてみずからを表現する「アミダの本願」であるということができよう。この抄にみられるいずれの言葉も、すべてみな親鸞の自信を表白するものである。この「故親鸞聖人御物語」にあらわれる自信は、たとえば、第一章に明らかなおり、アミダの本願に由来するところの現生不退の心境である。

第一章は、曾我量深先生の『歎異抄聴記』によれば、所説の内容から、これを四節に分けることができるのであるが、まずはじめに、

「彌陀の誓願不思議にたすけられまいらせて、往生をばとぐるなりと信じて、念佛もうさんとおもいたつ心のおこるとき、すなわち攝取不捨の利益にあずけしめたもうなり」

と、師教に示されるアミダの本願の大道が明らかにされてある。そして、第二には「彌陀の本願には」と信心為本の道理を述べ、第三には「そのゆえは」と悪人正機を説く。自信は、この本願に由来するものであるがゆえに、第四には、自信の内景を、

「しかれば、本願を信ぜんには、他の善も要にあらず、念佛にまさるべき善なきがゆえに。惡をもおそるべからず、彌陀の本願をさまたぐるほどの惡なきがゆえに」

と具さに説かれるのである。この絶対他力、不退の眞信が、この抄を繙くものの魂を魅了し、啓蒙し、やがて宗教の眞実へと誘引（方便）するのである。

しかしながら、ここに留意すべきことは、それが、いわゆる親鸞の自信として記録されているのではないということである。すなわち、その自信が教人信するはたらきが、筆者唯円の「歎異の精神」に聞きとられているのである。「先師口伝の眞信に異ることを歎く」という、身のある現実を凝視する心によって書き記されているのである。ここに、この抄が、宗教書としてもつ独自の意義があるといわねばならない。すなわち、この抄にあらわれる親鸞の自信は、ただひとり親鸞のみのものにとどまらない。それが唯円に聞きとられているということによって、自信は、すなわちそのまま万人の自信であるということが証されているのである。

2

第九章の対話をみると、ある日、唯円は、

「念佛もうしそうらえども、踊躍歡喜の心おろそかにそうろうこと、またいそぎ淨土へまいりたき心のそうらわぬは、いかにとそうろうべきことにてそうろうやらん」

と、念仏の信心における重大な問いを親鸞に問うたとある。すなわち、これは、第十八願成就の文意に関する疑惑を語るものである。親鸞の了解に即していえば、『教行信証』の「信卷」本にみられるとおり、一は、

「本願信心の願成就の文」

「諸有衆生、其の名號を聞きて信心歡喜せんこと乃至一念せん」

とあるところの、念仏の信心に関する惑いである。そして、二は、

「本願の欲生心成就の文」

「至心に廻向したまえり。彼の國に生れんと願せば、即ち往生を得、不退轉に住せん。唯、五逆と誹謗正法とをば除く」

というところの、信心における願生心に関する惑いである。ところが、この問いにたいして親鸞は、

「親鸞もこの不審ありつるに、唯円房同じ心にてありけり」

と、驚くべき言葉をもって応答しているのである。ここには、歎異する唯円に同感することによって、歎異することのできる親鸞の自信がみられる。したがって、この対話から唯円が学びとり聞きとっているものは、後序（第十九章）にあるとおり、

「かたじけなく、わが御身にひきかけて、われらが身の罪惡の深きほどをも知らず、如來の御恩の高きことをも知らずして迷えるを、おもい知らせんがためにてそうらいけり」

という親鸞の教人信である。

そして、また、後序（第十九章）には、法然在世の頃、門弟たちの間で、いわゆる信心同異の諍論が行われたということが記されてある。すなわち、「善信（勇鸞）が信心も、上人（法然）の御信心も一なり」という親鸞の言葉が問題となつたのであるが、その諍論は、

「源空（法然）が信心も、如來よりたまわりたる信心なり。善信房の信心も、如來よりたまわらせたまいたる信心なり。されば、ただ一なり」

という法然のおおせをもつて結着した。

この第九章と後序（第十九章）から明らかに知られることは、まず第一に、親鸞と唯円との歎異の同一性が、信心の同一を反顕するものであるということである。そして第二に、法然の、親鸞の、唯円の自信は「如来よりたまわりたる信心」として、万人の自信であるということである。ここに、この抄が、遙かな時の距たりを超え、智慧才覚の差別を離れて、一人万人の自信の書であるということが、おのずから明らかにされているのである。

3

さて、親鸞に、このような自信を開く機縁を与えた法然との邂逅は、いうまでもなく単なる偶然のできごとではなかった。すなわち、その出会いには、日常的世界におけるものとは異質の意味が秘められている。親鸞は、九歳から二十九歳に至る二十年を、比叡山延暦寺における修道に過したが、真実の自己の自身との出会いを求める親鸞の道心は、その青春の二十年をなげうって法然をたずねるのである。しかし、そのとき親鸞は、法然に会うことによって、二十年を捨てても悔いのない何かがあると期待し予想して法然をたずねたのではない。思えば、人間は、生涯に必ず一度は、死をみつめ、死を覚悟すべき時にあう。その究極の相は、善導の「二河の譬喩」に、

「我、今、回らば亦死せん、住まらば亦死せん、去かば亦死せん」

というところの、いわゆる三定死にほかならない。「死か、死か、もしくは死か」と決断をせまられて、親鸞は「一種として死を免れざれば、我、寧ろ此の道を尋ねて、前に向うて去かん」と、二十九歳の全生涯の死を水火の二河中に選んだのである。

そのような、死の決断がもたらした邂逅であったればこそ、親鸞をまっていた法然の教えは、その二十年の青春を

も空しく終らせることはなかった。

「ただ念佛して、彌陀にたすけられまいらすべし」

という簡潔な教えが、親鸞の閉された生を転じて、明るく開かれた大道に誘うのである。

もちろん、叡山にいた親鸞に、救済さるべき大衆のことが意中になかったはずはない。大乘の仏教は、大衆の救われる道をもって自己の救いとする精神によって成立つ。しかし、自己の救いに先立って、衆生を度することが、いかにして可能なのであるか。それは、道心の理想ではあるが、この身のある現実には不可能のこととすべきではなからうか。敵しく自己をみつめることを抜きにして考えられる大衆は、現実にはなくて、観念の大衆ではないのだろうか。そのような問いも、聖道との訣別から開かれた法然との値遇のなかに解けていった。

しかし、周知のように、親鸞が、法然の身辺にあって親しく教えを聞くことができたのも、わずかにあしかけ六年の期間にすぎなかった。親鸞は、「ただ念仏」の教えを法然に聞くことによって、かえって法然と別離して流人となるという新しい現実に遭遇したのである。すなわち、それが、いわゆる承元の法難であり、越後への流罪である。

その、僻地の越後に、親鸞をまっていた生活は、都人には想像もできない生きることのすさまじさであった。たとい、それが悪であっても、いのちをつぐためには、いかなるふるまいもする。生きのびることの障害を超えるためには手段を選ばぬ。それが、いつわりのない人間の相である。そこには、世の人から、どのようにいわれようと、ことあげすることもなく、大地に群生し群萌する無告の人びとがいる。しかし、そこに、罪人として同居する親鸞にとって、そのような人びとが、どうして無縁の大衆、観念の大衆でありえようか。親鸞は、流罪の機縁として、新しく無数の同朋を発見し、妻をめとり、子の親となったのである。

ところが、やがて罪がとけて自由の身となった親鸞は、なぜか、故郷の京都、当時の都である京都には帰らなかつ

た。妻子の手を引いて、開拓の余地多い新興の地、東国に移り住んだのである。それについて、たとえば、すでに師法然のなくなった京都にもどっても、再会の望みはなかったからだとか、妻の恵信尼にかかわる地縁を求めて移住したのだとか、その他さまざまに想像がなされている。が、ただ一つ、確かなことは、その頃の親鸞には、親しく「われら」と呼ぶべき同朋がいたということ、誰よりもまず救済されねばならぬ群萌があったということである。

4

第十三章には、親鸞と唯円の対話をとおして、厳粛な業縁の人生の事実を明らかにしたあと、

「海川に、あみをひき、つりをして世をわたるものも、野山にししをかり、鳥を取りていのちをつぐともがらもあきないをもし、田畠をつくりてすぐる人も、ただ同じことなり、と。さるべき業縁のもよおせば、いかなるふるまいもすべし」

という。善導は『観無量寿経』所説の「定善及び三輩上下の文意」を見て、これらはみな、「仏、世を去りたまいて後の五濁の凡夫なり」といい、

「但、縁に遇うに異有るを以て、九品をして差別せしむることを致す」（観經玄義分）

と決定した。おそらく親鸞は、この説意に准知して「ただ同じことなり」というのであろう。第一章の第二節に「弥陀の本願には、老少善悪の人をえらばれず」とあるとおり、生そのものには差別はない。すなわち、親鸞における業縁感、生の大地の業感である。そのことを、われわれは、たとえば『唯信鈔文意』の「具縛の凡夫・屠沽の下類」に関する解釈によっても明らかにすることができよう。そこに、

「かやうの、あしき人、獵師、さまざまの者は、みな石・瓦・礫のごとくなるわれらなり」

と解釈するとおり、親鸞における「われら」とは、「親鸞のわれ」の内景である。すなわち、われとわれの集合体として、われわれの世界が考えられているのではない。われらの世界そのままが親鸞のわれである。そこには、いわゆる我（自我ともいわれるわれ）の主張をこえた親鸞の無我が語られていると了解されるのである。

東国に移住して以来、約二十年の間、親鸞は、稲田を中心に、ますます自信を深めるための聞法求道の生活を続け、そのことが、おのずからに教人信のはたらきをなした。壮年の情熱をかけて教えを学び、教えを説いた。

ところが、六十歳を過ぎる頃、突如として親鸞は、静かに関東を離れて京都にもどったのである。あたかも、あの青春の二十年をなげうって山を降りたのにも似て、関東の二十年にも別れを告げたのである。当時、すでに親鸞の身辺には、数万におよぶ同朋がいたであろうとも推定されている。それらの人びとに支えられて、親鸞の生計は成立っている。妻がある、子がある、孫も生れる。にもかかわらず、親鸞は、関東を去って京都に移住したのである。

それは、われらを内景とする「親鸞一人」を、深くわが身に自証するためであったのだろうか。一人がそのまま全世界であるような、われ（無我）に生きて徹底するためであったのだろうか。親鸞は、なぜか改めて六十年の生涯をかけてかちとったともいふべき業績の全てを捨離したのである。

5

その頃から、また約二十年の年月を経て、すでに八十歳を過ぎたであろう親鸞の、ある日の消息を伝えるものが第二章の対話である。それは、関東からのちがいで、十余か国の国ざかいを越えて、はるばる京都にたずねてきた同朋の代表者たちと、親鸞との、対話の記録である。

おそらく、対話は、幾日もにわたる昼夜の別のない真剣なものであったにちがいない。唯円によって簡潔に適確に

整理された言葉は、まことに密度濃く含蓄に富むものであるが、そこでは、親鸞が生涯をかけて聞きとった教学の全分が語りつくされたにちがいない。やがて、その対話は、

「せんずるところ、愚身の信心におきてはかくのごとし。このうえは、念佛をとりて信じたてまつらんとも、またすてんとも、めんめんのおんはからいなり」

という言葉に帰結した。「めんめんのおんはからいなり」とは、なんとすばらしい言葉であろうか。ある人は、これについて「ここでは親鸞は、めずらしく立腹して、同朋たちを叱りつけているのを感じる」という。が、はたしてそうであろうか。むしろ、この一句には、あたたかい愛の世界に生きる親鸞の語りかけがある、おおらかな自由と、絶対の自信と、厳しく深い自己批判とがあると了解すべきでなかろうか。

それにしても、親鸞は、ここで、いのちがけのいのちを托するほどにまで信頼され身をまかされて、しかも「めんめんのおんはからいなり」と、決断を各自にうながすのである。それは、生きる道の選択は、つねに、それぞれの一人の決断によるものであることに気づけということであろうか。自覚ある決断なくしては、生きることが、その人身の道とはならない。親鸞は、そこに立って対話しているのである。

あの、いのちがけの叡山での二十年を捨てた心、そしてまた、関東の二十年に別離した生の歩みを内にして、親鸞は語るのである。これが自信でなくてなんであろう。自由でなくてなんであろう。いわゆる自己の所有の一切を捨てて、そこに実現しつつある親鸞のわれを語るのである。これが愛でなくてなんであろう。だからこそ、同朋たちは、この親鸞の言葉を背にして、いのちがけで越えてきた国ごかいを再び越えて、混乱する関東の教団に、自身の足を運んで帰ることができたのである。

これによって知られるとおり、「めんめんのおんはからいなり」とは、自信ある独立者親鸞の自身の言葉である。

この、一人に帰れというながしは、たとい各自の決断がどのようであろうとも、すべてわれわれの内景であり、わがことであるという、独立者の宣言である。この独立者が独立者を誕生せしめる。一人に帰った人が、一人に帰る人を生産するのである。

すなわち、親鸞は、親鸞を目標にして歩んできた人びとの誤りを厳しくただすのである。道は、それぞれの自身の根源に帰る道であることを教えるのである。もし、親鸞を求めることが求道であるならば、同朋は親鸞の奴隷になり終るであろう。また、念仏の法は絶対であると固執するならば、同朋はかえって念仏によって繫縛されるであろう。いま、その誤認にたいして、親鸞は、仏法は自我からの解脱を与えるものであることを、身をもって教えるのである。

たしかに同朋の思いが、遼遠の洛陽にある親鸞にかけられ、なによりもまず親鸞に会うてということにあるときは、関東の教団は、群賊悪獣が逼り来る厭離の社会である。現に身をおくにもかかわらず、そこに生の事実を見聞くことのできない惶怖の世界である。ところが「めんめんのおんはからいなり」と聞くことによって、一人に立ち帰り独立するひととなることのできた同朋は、それぞれ、親鸞の言葉を背後に聞いて、混乱する関東に向った。それは、その現実こそ、一人の内なるわれらの世界であると知ったからである。「二河の譬喩」にあるように、釈迦善知識の発遣を背に聞く行者は、水火二河の人生を距てながら、そのまま直ちに生の根源たるアミダに直接対面する生の事実にめざめたからである。

親鸞は、人間は本来互いに同法に結ばれるべきものであって、人間を中心とする集団は誤りであるという。人間と人間は、アミダのはたらきに救済される同法者として、同朋であり同行である。それを親鸞は「弟子一人ももたずそ

うろう」というのである。

この第六章の表白について、ある人は「弟子一人ももたずという言葉のうちに、親鸞のいいような淋しさ、孤独感のじみ出ているのを感じる」といい、また「精神的に親兄弟より親しい信仰上の師、弟子の間においてさえもほんとうの理解というものはありがたい。そういう意味で、親鸞は、その精神的な孤独を訴えているように感ぜられる」という。しかし「弟子をもたぬ」ということは、友がないということではない。弟子をもつ必要がないほどに賑やかな世界、みな友である世界に生きるということである。

もとより「弟子をもたぬ」ということには、親鸞の深い懺悔がある。たとえば、

「是非しらず 邪正もわかぬ此の身なり 小慈小悲もなければ 名利に人師をこのむなり」

という和讃からも知られるように、それは弟子をもとうとする名譽欲、權勢欲との戦いがかちとった世界である。

「愛欲の廣海に沈没し、名利の太山に迷惑して、定聚の數に入ること喜ばず、眞證の證に近づくことを快しまず」

とは、親鸞の悲歎として明らかにされた人間の自性であるが、そこに、仏法力をわたくししてでも人師となろうとする心が根ざすのである。したがって、「弟子をもたぬ」というのは、その弟子をもとうとする私心を離れた心境をあらわすものである。親鸞は、指導者と被指導者、あるいは親分子分という身分の上下差別があるのを当然のこととする人間社会にあつて「弟子一人ももたず」といえることのできた人である。そして、それによって、人間と人間の基本的関係は、アミダの同法に結ばれた同朋であり、アミダの道の同行であると教えるのである。

曾我量深先生の言葉に「眞実の大教団は『一人』にある。『弥陀の五劫思惟の願をよくよく案ずれば、ひとえに親鸞一人がためなりけり』という述懐が語るとおり、『親鸞一人』は、全世界を荷負しているのである」という意味の

ものがある。これは、おそらくアミダの法縁が開く無縁の大世界に気づけということであろう。しかし、そのような「一人」の大世界を知らせるものは、身近かな有縁の人生を離れてはない。それは、たとえば関東の同朋たちが逃避しようとした苦悩の現実にはかならない。

この人縁のなかに開かれた無縁を語る言葉が、

「つくべき縁あればともない、離るべき縁あれば離る」

である。これはまた、まことに当然の道理を表現した言葉である。それゆえに、ここには、かえって人生の実相をいあいあてた冷徹な響きがある。

しかし、親鸞が、このようにいうことができるのは、曇鸞が『往生論註』下に

「同一に念佛して別の道無きが故に、遠く通ずるに、夫れ四海の内、皆兄弟と爲るなり」

と述べるように、親鸞にも、眷属無量という深い信念があるからである。たとい縁なくして別離しようとも、遠く通ずるにみな兄弟であるという事実に変りはない。縁あって邂逅するものは、また縁あって別離するのである。会者常離という側面からのみみれば、孤独は淋しいのであるが、しかし、去るものがあるということは必ず来るものがあるということである。まことに、たとい人縁は別離するとも、アミダ法縁の邂逅は、無縁のゆえに永遠である。

7

「親鸞は弟子一人ももたずそうろう」とは、アミダの本願にもとづくところの、人間と人間の基本的な関係をいいてあてた人間観であり、親鸞の自覚が見開いた事実としての世界観を表現する言葉である。これについて『口伝鈔』上に伝えられる一つの物語を注意してみよう。

それは、「弟子・同行を争い、本尊・聖教を奪い取ること、然るべからざるよしの事」として記録されたものである。すなわち、あるとき、常陸国新埴の信楽房が親鸞のもとを離れていくのを見て、蓮位房が、

「信楽房の御門弟の儀をはなれて下國の上は、預け渡さるところの本尊・聖教を召し返さるべくや候らん」

「なかんづくに釋親鸞と外題の下に遊ばされたる聖教多し、御門下を離れたてまつる上は、定めて仰崇の儀ならん歟」

といったところ、それにして親鸞は、

「本尊・聖教を取返すこと甚だ然るべからざることなり。その故は、親鸞は弟子一人ももたず、何事を教えて弟子というべきぞや。みな如来の御弟子なれば、皆共に同行なり」

と答えたのである。第六章にいうとおり、まことに「如来よりたまわりたる信心を、わがものがおに、とりかえさんともうすにや」である。ここに至って明らかのように、親鸞は「源空が信心も、如来よりたまわりたる信心なり。善信房の信心も、如来よりたまわらせたまいたる信心なり」と信心同一を説く師教に生き抜いて、そうして、

「たとい彼の聖教を山野に乗つというとも、その處の有情群類、かの聖教に救われて、悉くその益を得べし」と自信（教人信）に徹底するのである。すなわち、親鸞のもとに集まるもののみが如来に結縁するのではない。生死去来、邂逅別離、みな真実に値遇するための縁ならざるものはないのである。

思えば、人生の孤独は、自我計量をつくり出す世界である。その自我の自己主張は、弟子をつくって人師となろうとする心であり、そのことよって返ってまた、つくり出したものの奴隸となる心である。しかし、本願の念仏は、人間はもとより、有情非情一切に感応道交する。したがって、念仏の世界では、ただ「つくべき縁」のみが縁ではなく、「はなるべき縁」もまた積極的な意味を秘めた縁である。親鸞は、いま、蓮位房にたいしてそのことを語るの

ある。

第二章に示されたように、独立者となって親鸞の発遣を背後に聞きながら、関東に旅立った同朋のみが、「親鸞のわれ」に包まれるのではない。「われら」の世界に生きる「親鸞のわれ」には、背いて去る信楽房までも包まれていく。親鸞のわれはそのままわれらである。われらはそのまま親鸞のわれである。

すなわち、親鸞は、去っていく信楽房のうしろ姿に、親鸞のわれの無限のひろがり自らに深く教えられているのである。親鸞は、視界から去って、やがって見えなくなる信楽房の姿に、開かれた無縁の大教団、アミダ如来の教団が感知される、と教えているのである。