

第2回 『歎異抄』とは何か（続）

加来 雄之

前回のまとめ

- ・『歎異抄』の近世の読み方、近代の読み方の傾向
- ・現代において『歎異抄』を読む意義は何か。近世・近代のそれぞれの時代の中における読み方を批判する必要はない。この度の講座では、破邪顕正のためでもなく、個人的安心（あんしん）を得るためでもなく、私たちのおかれている現代の思想状況、もしくは宗教状況、浄土真宗が直面している状況、つまり前回私が世俗化として表現した状況を、どのように受けとめ乗り越えるかの手がかりの一つとして『歎異抄』思想に学びたいと考えている。

- ・安良岡康作『歎異抄全講読』（大蔵出版、1990年）序において、以下の四つの読む立場があげられている。

第一は「自己の信仰・信心のために、この古典を心読・体読する立場」

第二は「教養として、心の糧として読む立場」

第三は「大乘仏教・日本仏教の歴史的発展の中で、いかなる意義と位置を占めるのかを研究する、学問的立場」

第四は「『歎異抄』の持つ、独自の表現性に注目し、この書を文芸研究の対象として取り上げる立場」

その上で自身については、「六年間の軍隊生活の中で、わたしは、何よりも心の糧として、精神の依り処として、本書を読み続けて来たことを忘れることができない。この度のこの著作は、こうして第二の立場から第四の立場に進んだ、わたしの過去の経歴を示していると言える」（『全講読』2頁）と述べている。

・『歎異抄』の性格

『歎異抄』は親鸞聖人の言行録として記されたのではない。

『歎異抄』は親鸞聖人の教えへの入門書として記されたのではない。

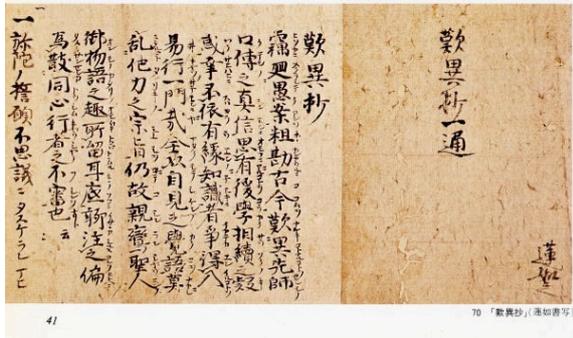
『歎異抄』自身（序と後述）がどのような目的をもって著述されたのかを表現している。

- ・私たちの信念にとって「先師の口伝」がもつ普遍的な意味とは何か。
- ・『歎異抄』に採用されている親鸞聖人の口伝とはどのようなものか。多くの仰せの中からどのような基準で選ばれているのか。どのような意図をもって配置されているのか。
- ・私の求道における感銘は、私自身が『歎異抄』を通して、法然聖人・親鸞聖人のお二人によって果たし遂げられた歴史に出遇っていることのラディカルな意義に本当に深く頷くことができるようになったことにある。

- ・本講座で蓮如書写本『歎異抄』をテキストとする意義。

II 『歎異抄』とは何か

③蓮如書写本の特徴



- ・『歎異抄』最古の写本（蓮如四十歳ころ、もしくは六十五、六歳ころとされる。）
- ・本来は冊子本（袋綴）であったのを、江戸時代に二巻の卷子本に改めた。
- ・用語例からもっとも古体を残している（仮名遣いなどに蓮如の影響はないとされる）。
- ・文字の誤脱等の訂正がある。
- ・序と付録・奥書以外は漢字片仮名交じり文。

- ・一つ書き。
- ・連番（一～十八）が付されている。
- ・分かち書きがされている。
- ・異本に比較すると漢字の使用や振り仮名は少い。
- ・表現の独自性と読みにくさがある—「所留耳底」の訓み方、「覚語」、「学問」と「学文」、
- ・「アヤシク」と「アシク」、「諍論」と「相論」など。
- ・付録、「弾圧の記録」の位置。
- ・蓮如奥書。

④蓮如書写本『歎異抄』の構成と呼び方（案）

- ・外題
- ・内題
- ・序（前序、漢文序、真名序、総序）
- ・本文十八章

本文の一つ書きの一つ一つは「第～章」と呼びたい。「条」は、第十一章から第十八章に説かれる異義についての名称とするため。

- ・第一章から第九章までは「垂師訓篇」と呼ぶ。
- ・第十章（中序、後序、異義篇序、成上起下、）。
- ・第十一章から第十八章までは歎異編と呼ばずに「誠異義篇」と呼ぶ。

序文

本文

┌垂師訓

歎異┆

└誠異議

結

- ・跋（結語、後序、後述、述懐篇、第十九条など）
- ・付録（裏書、流罪記録など）
- ・蓮如奥書

=====
III 『歎異抄』問題

(1) 『歎異抄』問題

・「私にとっての親鸞は『教行信証』の親鸞であって、たとえば『歎異抄』の親鸞ではない。歎異抄は他人（唯円）の著作であって、親鸞のものではないのだから、それは他の文献と同様に補助材料以上ではない。」（今村仁司『親鸞と学的精神』岩波書店、3頁）

・「末木「単純に親鸞と『歎異抄』を同一視するのは間違いだと思っています。」今村「私個人の意見では、清沢が『歎異抄』を世に知らしめたのですが、ある意味で余計なことをしてくれたと感じます。そのために、大甘の自己弁護的な親鸞論が明治以来作られ、それが非常に影響を及ぼしてしまいました。『歎異抄』問題は徹底的に考える必要がある。」（今村仁司・末木文美士「清沢満之と仏教の今日的再生」『思想』967号、2004年11月号）

(2) 『歎異抄』批判

① 『歎異抄』は言行録・聞き書として不十分である。

『歎異抄』は親鸞という人格・言葉・生き方を正しく伝えていない。

・「『歎異抄』は反権力・合理精神に生きた親鸞を否定した」、「親鸞の弁証法「不可思議」を理解しなかった歎異抄」、など。—マルキストの親鸞観からの批判。林茂雄『親鸞の思想と生涯—親鸞をけがす歎異抄』（1956年、三一書房）など。

・「彼は本書の序文において、「歎異先師口伝之真信」と述べ、「口伝」を伝えるをもってみずからを正統化した。絶対的権威たる親鸞の「口伝」こそ、この著者の「歎異」の拠点なのである。」（古田武彦『親鸞思想』342頁）「革命的批判精神の創造者が、みずからの門弟や子孫によって、権威主義の偶像として祭られ終わった運命」（『親鸞思想』343頁）「歎異抄は、かかる情勢の下、親鸞の権威化のために文献上最初のイデオロギーを提出した。これは著者の立脚的位置を示すと共に、本願寺教団の権威主義への道を開くものであった。」（『親鸞思想』346頁）

② 『歎異抄』は、親鸞自身の著述で展開されるあの独創的な思想を正しく伝えていない。『歎異抄』は真宗の入門書として適切ではない。

・「わたしも『歎異抄』が好きである。〔中略〕これが親鸞の思想・信仰を窺ううえにちょうど手ごろな入門書として扱えるという意味である。しかしこの入門書が読者をしてここに停滞させ、これより先に進むことを躊躇させ逡巡させるようになったら、これは危険なものに変貌するだろう。〔中略〕これが親鸞の思想・信仰と十分、重なりうると見なせるか、疑いを抱くようになった。」（石田瑞磨『歎異抄—その批判的考察』1-2頁）。「親鸞の教えと『歎異抄』の間には絶対的な距離がある」（山折哲雄『悪と往生—親鸞を裏切る『歎異抄』』（中公新書））。

・寺川真宗『歎異抄の思想的解明』など。

③ 『歎異抄』は、悪を肯定する思想、道徳破壊の書、危険な書である。

東京大学・長井真琴「やっぱり親鸞の悪人正機説は倫理道徳に反するものとして非難さるべきだ」という見解があったが、親鸞をそのような誤解に曝したのは『歎異抄』だ」

（例）山折哲雄『悪と往生—親鸞を裏切る『歎異抄』』（中央新書、二〇〇〇年）……『歎異抄』の罪惡観は、親鸞の罪惡理解に及んでいない。

④近代的解釈のもつ問題性——「近代的世界観が『歎異抄』を誤解させた」（梅原猛『誤解された歎異抄』7頁）。

⑤ 現存する『歎異抄』は改変されている。

・佐藤正英『歎異抄論註』一・佐藤氏の主張の概要。

『歎異抄』の原本が不在であり、蓮如本が唯一の孤本である。覚如は『歎異抄』を書写した。覚如は『歎異抄』を故意に無視した。

「唯円、あるいは一個の述作としての『歎異抄』は、覚如にとって不協和音を発する異物であった。…唯円は覚如にとってあってはならぬ存在であった。…『歎異抄』は覚如にとって、自身の覚えのための親鸞の言行に関わる文献のひとつにすぎず、唯円による一個の述作という痕跡は、意識的に抹殺される。」（佐藤『歎異抄論註』78頁）

つぎに蓮如は覚如が唯円が唯善に与えた遺書を錯誤して写した。

唯円自筆本は蓮如本のような一部構成ではなくて、まず「異義条々」があつて付録として「歎異抄」が添えられるという二部の構成であると結論付ける。

・尾野義宗『歎異抄再発見への道』（永田文昌堂、二〇〇一年）—『歎異抄』はもと唯円から如信を通しての覚如への手紙であった。

⑥切り取られた『歎異抄』という問題

・『歎異抄』には印象的な言葉が散在している。その言葉が残されただけでも『歎異抄』が存在する意味はある。

・構造的な読みの必要性— 一部作としての『歎異抄』

=====
IV 清沢満之と『歎異抄』

(1) 『歎異抄』を再発見したのは満之か

清沢満之がそれまで禁書になっていた歎異抄を発掘し公開したといわれる。しかしそのことの意味は単純ではない。確かに清沢満之以前にも『歎異抄』は知られていた。『歎異抄』は、通俗的な説として強調されたように蓮如によって禁書にされたわけではない。

浄土真宗の宗門のある特定の人たち（宗学者）にとっては『歎異抄』はよく知られていた。

「明治三〇年代後半のいわゆる『歎異抄』発見は、思想史上の画期的な出来事であり、今日の『歎異抄』受容の在りように決定的な影を落としている。そのことは特筆せられねばならない。だがそれを強調するあまり、『歎異抄』が、それ以前においてはほとんど知られていなかったかのように説かれることがままある。しかし、蓮如本が書写されて以来、『歎異抄』は流布していなかったのではない。宗門内ではかなり広く知られており、読まれてもいた。読まれかたが違っていたにすぎないのである。」（佐藤正英『歎異抄論註』28頁）

香月院深励は、「自分は歎異抄を講義したことも講本として仰せつかったこともないが、要望が強いので『歎異抄』の講義を行う」（筆録「歎異抄聞書 上」冒頭。『歎異抄講林記』真宗大系二三巻、）

・西田真因氏によれば蓮如以降の真宗の聖教目録に一貫して収められてきたし、江戸時代には何度も刊行もされている。——『歎異抄』の註釈で、残されているもっともふるいものは大谷派円智の『歎異抄私記』である。また江戸時代の刊本が六本もあり（口伝鈔は二本）、その中には東西本願寺による開版も入っている。これらのことからしても、『歎異抄』は真宗門徒のあいだにおいては近世、明治に入ってから随分と読まれていたといえよう。

「以上の文献的事実は、江戸時代において本願寺の蔵の奥深く秘匿され「禁書」にされていたことを示しているのではなく、むしろ逆に、真宗内で圧倒的に流布していたことを証明していると私には判断せざるえなくなったのである。…むしろ歎異抄こそ江戸時代を通じて、また明治になってからも真宗系の中で最も流布していた仮名聖教のひとつであったと言える。」（西田 575 - 576 頁）と述べ、また清沢の発掘がそれ以後の歎異抄の流布にとって大きな意味をもったとし、「白日の下に公開されていた＜物としての歎異抄＞の中から＜意味としての歎異抄＞を「発掘」したのであった。それが当時の大谷派青年僧侶たちの心に灯をともしたのである。」（西田 577 頁）と結論付けている。

思うに、20世紀までは、一般の門徒に対する教化は、『御文』を中心とするものであった。つまり『歎異抄』によって門徒教化が行われていたとは思えない。

・藤秀翠の昭和8年の見解

「この聖典は世界的に有名なものになつてゐる。しかし、かういふ今日の情態から二十数年のむかしを思ふと、ほとんど隔世の感がある。」（藤秀翠『歎異抄講讚』4頁）「時代が『歎異抄』を発見したのである」（『歎異抄講讚』5頁）

・「『歎異抄』がこのように注目せられるようになったのは、明治三十四五年頃から、清沢満之師が、自らの信仰体験に即して、信仰第一の書として世に紹介せられてからであって、それ以後、本書に関する領解を述べた著述は枚挙に遑がない程である」（住田智見『歎異抄聞記』昭和47年、法蔵館）後記）

よく知られるように清沢満之は「予〔余〕の三部経」の一つとして歎異抄をあげている。そ

の言葉を伝えているのが赤沼智善、住田智見、安藤州一氏であり、ほぼ明治三十三年から三十六年のことである。その三部が選びとられたのが『病床雑誌』『臘扇記』以降である。

そしてその信念を『精神界』という雑誌によって精神主義の名で伝えて行くのが明治三十四年(1901)年からですから、ちょうど20世紀のはじまりである。(住田の言葉もこのことを証明する。)

暁鳥敏の歎異抄講話が『精神界』に掲載されたのが明治36年〔1903〕の1月から。

安藤州一『歎異抄十回講話』(明治42(1909)年、顕道書院)

多田鼎『歎異抄講話』(明治43(1910)年、無我山房)

暁鳥敏『歎異抄講話』(明治44(1911)年、無我山房)

*近角常観による『歎異抄』

(2) 清沢満之の『歎異抄』への注目

清沢満之の『歎異抄』への注目

・〔明治十九年度・『備忘録』〕

宗祖曰く。

善悪の字知り顔は

おほそらごとのかたちなり。

又曰く、

是非知らず邪正もしらぬ

此の身にて、

小慈小悲もなけれども、

名利に人師をこのむなり。

又曰く、

念仏は地獄の種か極楽の業か。

又曰く、

善悪のふたつ惣じて以て存知せざるなり。

又曰く、

唯だ信ずるあるのみ。

・ちなみに西田真因は、清沢と歎異抄について暁鳥敏の談話「清沢が大学卒業のとき歎異抄があるから困ると老人に語った」(西田論文参照)を紹介している。

・〔明治三十六年当用日記抄〕

その巻頭に出る「(1)正信念仏(6-7)」(岩波『清沢満之全集』八・447頁)について、暁鳥敏は「正信念仏といふは『歎異抄』である。真実の信仰である。」(法蔵館『清沢満之全集』VIII—566頁)と述べている。

清沢満之の『歎異抄』への評価

・「安心第一の書」

・「(二)。親鸞聖人御安心の極致を伺ふには『歎異抄』及び『口伝抄』」(清沢満之『当用日記』)

清沢満之は親鸞聖人の安心をどのように受けとめていたのか。満之における『歎異抄』引用の傾向——満之がさまざまな著述のなかで引用する歎異抄の文を見ると一つの傾向がある。満之が歎異抄から引用する文は多くはない。——満之は『歎異抄』のなかの二つの「総じて以て存知せず」という言葉に注目している。「存知せず」といいきるような親鸞の厳しい選びを表

明する言葉に関係を受けたのであろうか。

(1) 念仏は極楽に生るる種にてやはんべるらん、地獄におつべき業にてやはんべるらん、そうじててもて存知せざるなり。

(2) 善悪のふたつ総じて以て存知せず。

(1) は宗教を理解という関心でとらえるもの、知的関心に対する親鸞の態度を示すもの。

(2) は宗教を善悪という関心でとらえるもの、行的関心に対する親鸞の態度を示すもの。

・ちなみに寺川俊昭は、「第二節 歎異抄の発見」のもと『歎異抄』を聞思が生み出した源泉であるが、その基底にある歎異という教団人としての深い責任感をあげている。

「『歎異抄』は、一心帰命として表される浄土真宗の信仰的自覚を、二種深信のうち殊に機の深信を踏まえて語っている聖典であるが、真宗の伝統に返せば一心帰命の信と解すべき満之の「我は如来を信ず」と表白された信仰的自覚は、直接にはこの『歎異抄』によって獲得されたものであることは、意味深いことである。ともかく彼の『歎異抄』の発見によって、この書は長い間の沈黙を破り、一宗門の聖典の枠をこえて、民族の宗教書として時代の脚光を浴びて来ることとなるのである。…中略…親鸞の一門弟が聞き止め書き記した類い希な聞書であるが、われわれはこの書に接する時、『歎異抄』というこの書の名が表しているもの、即ち著者をしてこの書を書かしたその心に、十分の注意を払わなければならないと思う。その心をもし歎異の精神といい表わすならば、歎異の精神にわれわれは二つの契機をみることができよう。即ち聞思と歎異の心というべきものである。…中略…ところが『歎異抄』の面目はこれに尽きないのであって、その基底にはこの聞思と一つになりつつ、著者の深い歎異の心が流れているのである。…中略…この歎異の心が、『歎異抄』なる信仰批判の書を生み出したのである。とするならば、今満之が「予が三部経」として『歎異抄』を選び取り、この書から大きな感化を受けたということは、何よりも先ず『歎異抄』を通して生ける親鸞の言説に触れ、そこから大きな信念開発の糧を得たことに外ならない。と共に第二には、この書を支えている歎異の精神に触れて、自己の宗教心の痛みにおいて教団生活そのものが激しく反省され、自己批判される眼をもつこととなったということではないか。第一の点についていえば、この仕事を親鸞発掘として理解したい。…中略…仏教復興の道しるべとなった…中略…」(寺川俊昭『清沢満之論』36頁～43頁抜粋)