

『歎異抄』蓮如本における教育的回心の生涯教育的意義

谷 川 守 正

〔抄録〕

明治以降『歎異抄』は国民的ベストセラーに数えられ、わが国の精神的風土に大きな影響を齎らした。しかし今日もその原本は未発見であり、作者についても定説が成立せず、制作時期も不明である。現存の最古の写本は蓮如本であるが、これにも不明な点が多く残され、膨大な数になる先行研究にもかかわらず、重要な点でなおアポリアがある。

われわれは師資相承の研究視点からそれらの事実から出発し、むしろ逆に蓮如の修正箇所に着眼した。そしてすべての修正箇所の分析から主に次の所見を導きだした。

1. 連番が付けられた本文以外の前序と後書きと跋は、ともに蓮如自身の文章である。
2. 蓮如は歎異篇と師訓篇とを入れ替え、接点の首と尾を第10節に併合し、連番を付け足した。
3. 蓮如の『歎異抄』の書写は長祿4(1460)年6月の「正信偈大意」以後、寛正2(1461)年3月の「御文」(初出)以前である。
4. 『歎異抄』の筆者は顕智であり、制作は顕智の晩年の1310年に近い頃である。
5. 『歎異抄』蓮如本は「御文」による生涯教育を導いた蓮如の教育的回心である。

キーワード：生涯教育、回心、歎異抄蓮如本

はじめに

蓮如五百回忌に向けて、今年度の日本宗教学会には多くの蓮如研究が目白押しかと期待したが、盛況は親鸞研究の方で、ごく少ないとのことであるが¹⁾、われわれはむしろそこに教育者蓮如の真骨頂を見、仏教教育学の重要課題を見いだす。浄土真宗中興の祖に回心はあったのか、あったとすればいつ、どのようにか、そしてそれがなぜ隠されたのか、がわれわれの研究課題である。

その課題解決の鍵は、『歎異抄』蓮如本にある。『歎異抄』には多くの優れた先行研究がある

が、まだ多くの謎を残す。蓮如本の表紙に「蓮如之」と書かれ、跋に「当流大事聖教」とされ、また書写は15世紀であるにもかかわらず、その底本はまだ発見されていない。

『歎異抄』の作者についても定説が固まらず、それが「唯円房」としてもその研究はほとんど進んでいない。制作時期も定かでない。そのことは蓮如本も同列である。

われわれは元の冊子本を卷子本に仕立てた西本願寺の蓮如本を実見していない。そのためにとりあえず法蔵館刊冊子本と西本願寺出版部刊卷子本に拠ることにする。

この蓮如本は右筆蓮如にしては修正箇所が少なくない。もちろん先行研究の殆どは修正済みのテキストを研究対象にするが、われわれはなぜ、どこの何を、どのように修正したかの事実を重要な手がかりにする。

そこにわれわれの研究方法の独自性がある。たとえば宗祖の名前「親鸞」の、普通考えにくい修正³⁾は、何箇所にもわたって何例かある。しかし後書の「善題大僧正」⁴⁾は前大僧正の慈円を指すとされながら修正はなく、第2節の「煩惱至常」の後半の左傍に消去記号の「、」「、」を添え、そして右傍に熾盛(シシャウ)と修正しながら、至常はそのままに残されている。また「南都北嶺」の南の中は「午」⁵⁾のままである。

しかしわれわれの研究方法はその修正の事実から出発する。その事実はわれわれが歎異抄蓮如本の謎を解明するための手がかりになる。そこから蓮如本の書写時期と蓮如の回心との関係が仏教教育学的に明らかになる。先行研究はそれを見落としたためにアポリアに陥ったのである。

晩年の親鸞の著作は教化活動に力点をおく。しかし『愚禿鈔』を始め、とくに東国の弟子を念頭に置いた両『文意』、『西方指南抄』、『尊号真像銘文』などの試みは、いずれも所期の目的を達せず、親鸞は教化者としては挫折寸前であったといえる。そして事態を打開するための善鸞の東国派遣も裏目に出て、かえって大事件になった。

また東国の弟子の中で『歎異抄』の作者はたしかに親鸞の思想と方法を継承したといえるが、文中の唯円房の特定、作者、制作時期の解明は出来ていない。

『歎異抄』の意義が発見され、世に出るには、蓮如まで待たなければならなかった。われわれは蓮如が『歎異抄』を回心の契機とし、寛正6年以後の法難に耐え、そこから甦り、真宗再興の志を遂げる基盤としながら、『歎異抄』蓮如本を「蓮如之」とし事実から逆に作者名を明らかにすることが出来るのである。

われわれはそこに蓮如の深慮を読み取ることが出来る。後述するように、その作者は面授の弟子のひとりとして、晩年の師の仕事に忠実に継承し、創造的に発展させ、蓮如の出現を待ったのである。

われわれは『愚禿鈔』のアポリアの解明を通して蓮如本を分析するように、『西方指南抄』の編集のアポリアをごく簡単な操作によって、すなわち『親鸞聖人真蹟集成第5巻』法蔵館のグラビア2頁を指でずらせることによって、覚信本の問題点を解明することができる。

その人物の事績、筆跡、人望は『歎異抄』が語る人物像とは矛盾しない。その人は唯一『西方指南抄』についての覚信を始めとする東国の弟子たちの誤解から自らを解放し、それを正す仕事を残した。もちろん蓮如は高名なその人の名を知っていたはずである。しかしその名は見事に隠されたのである。

通説の唯円房説では実在の二人の唯円のうち、常陸国河和田の唯円が有力とされるが、唯円の事績は二人とも殆ど伝わらない。昨夏に二人に縁の2つの寺を訪ねたが収穫はなく、徒労であった。

唯円房説の根拠の一つに覚如伝の『慕帰絵詞』第3巻末尾に「なお自他解了の程を決せんがために、正応元年冬のころ常陸国河和田唯円と号せし法侶上洛しけるとき対面して日来不審の法文にをいて善悪二業を決し今度あまたの問題をあげて自他数辺の談にをよべり。かの唯円大徳は鸞聖人の面授なり。鴻才弁舌の名誉ありしかば、これに対してもますます当流の気味を添けるとぞ⁶⁾とあるが、われわれはこれを否定しない。

逆にこの記事がわれわれの根拠の一つに加わるのである。上記の引用文から親鸞面授の河和田唯円房からの面授の下りのみが根拠にされているが、われわれにとってはその前後こそが重要である。すなわち「なお自他解了の程を決せんがために」と「鴻才弁舌の名誉ありしかば」とは『歎異抄』後序の記事を根拠付けるだけである。「閉眼ののちの」異義への嘆きがそのまま書かれていることに驚かされる。

なお常陸国河和田唯円房とは歎異抄後書の「善題大僧正」の場合と同じように、別の「河・和田」である。正応元年は覚如19の歳であり、前年11月19日夜東山の「如信上人と申し賢哲にあひて釈迦弥陀の教行を面受し他力信証を口伝す⁷⁾とある。

また『慕帰絵詞』第4巻に「下野国高田顕智房と称するは真壁の真仏ひじりの口決をえ、鸞聖人には孫弟たりながら御在世にあひたてまつりて面授し申こともありけり或る冬の事なりけるに炉辺にして対面ありて聖人と慈信法師と御顔と顔とさしあはせ御手と手ととりくみ御額を指合て何事にか物を密談ありその時しも顕智ふと参たれば両方へのきたまひけり顕智大徳後日に法印に語示けるはかかることをまさしくまいりあひてみたてまつりしそれよりして何ともあれ慈信御房も子細ある御事なりと云々⁸⁾とあり、唯円と顕智の関係を示唆する。

1. 歎異抄蓮如本の修正箇所を観察

われわれは自己教育の生涯教育原理を中国宋代の禅宗の入門書『十牛図』の自己教育的意味、鎌倉新仏教の宗祖の師弟関係の生涯教育原理を解明した¹⁰⁾が、鎌倉新仏教の師弟関係の系譜における間接的受容の典型として、歎異抄蓮如本の自己教育を取り上げ、新しい視点から自己教育の主体性と創造性を導く。

われわれは「生涯教育」の古典モデルとして、仏教教育学的視点から「往生院本選択本願念

佛集』、『月影の和歌』、『一枚起請文』、『西方指南抄』、『愚禿鈔』、『正行房願文』の生涯教育原理を解明したが、いずれもそれらの持つアポリアを逆用して、理論的接近を試みた。

『歎異抄』においても、先行研究の膨大な量の蓄積にもかかわらず、多くの難しい謎が残される。その筆者、時期、原本等は不明であり、蓮如本が最古の写本である。『歎異抄』蓮如本の奥書の意味も明らかでない。その奥書に花押があるが、そこに書写年月日が記載されていない。後書の本文と同筆の前半と後半の筆跡が異なる理由、「遠流之人々以上八人なりと云々」で中断した理由も不明である。しかしわれわれはそれらの謎を事実としてそのままそっくり受け入れて、そのアポリアの事実から出発する。

なお、蓮如本への接近は冊子本（袋とじ）と卷子本（2巻）の各同寸複製（法蔵館刊と西本願寺刊）の比較・検討が有効である。

両者を観察の結果、次の点が明らかになった。なお便宜上、冊子本の頁数を用いる。

1. 7頁「南都」の「みなみ」の字の中が南の方角を表す「午（うま）」になっているが刊本では普通の「南」に代えられている。しかし午の南は、奈良當麻寺藏往生院本選択集（知恩院第12世誓阿が隠居先に移す。）の内題に続く標拳文¹¹⁾における六字名号の「南」の表記である。なお誓阿の一枚起請文の版木には中央の六字名号の「南」はこの「午」に彫られていることはあまり気付かれていない。
2. 4頁以降のすべての往生の「往」のつくりは、親鸞の場合の「主」でなく、「生」である。
3. 90頁「往生ノ信心ニ」は「生」の往生であるにもかかわらず、斜線で字消しされるが、斜線の字消し記号は36頁のもう1箇所「ヤウヤウ」を「二様（フタヤウ）」に替える場合（意味を通りやすくする。）と51頁の「イフ事ナ」の「イフ」に斜線を引き「事ナ」を薄めて、その上に「イフコト」を書く場合である。それに続いて同じ「往生ノ信心ニ」と書かれている。しかしながらよく観察すると、「往生」の「往」の「行にんべん」は3頁の「行者」、「易行」等の「行」とは明らかに筆致が異なる。すなわち「往生」の場合の第一画が他とは異なる。蓮如のこの「往」は35才に写した『女人往生問書』¹²⁾のそれに同じである。
4. 1頁6行の頁当たりの平均修正箇所は第1節～第10節の師訓篇の1箇所に対して、第10節～第18節の歎異篇は3箇所もある。
5. いわゆる総序、後書きの流罪の記録、奥書には漢字はもとより、ふりかなと、送りかなともにも修正箇所はない。総序は楷書、親鸞の流罪の記録は行書、そして奥書は草書である。流罪の記録は2期に分かれ、筆致が異なる。なお104頁の「古親鸞」の「親」は読みにくくなっているが、初めに「聖」の「耳」を書き、「口」を書く前に「親」を上書きしたためである。
6. 親鸞の「鸞」の下部は「鳥」と「山」が用いられるが、修正されている場合もある。そして第12節の「学問」と「学文」とは厳密に意味を区別して用いる。

7. 原本に忠実な写本であるが、自分の誤記と原本の誤記は区別してそれぞれ修正している。漢字とかな表記の区別も厳格である。5頁の「至常」の右に「熾盛（シジョウ）」と原本の誤記を修正する場合は、元の字はそのまま残す。98頁のように自分の誤記の修正は斜線を引く。
8. 親鸞の「高僧（善導大師）和讃」（77番）を引用する74頁の字句挿入記号と同じような小さな丸は、一字アキの記号である。
9. 両本ともに箇条書きの右上肩に付けられた各節の通し番号は、字の薄さから朱書と推察されるが、通し番号を付けたこと自体が問題である。

2. 『往生院本選択本願念仏集』および『愚禿鈔』との関係

奥書に法然の年月日と署名と花押を持つ異例に属する往生院本における六字名号の「南」は、1239年刊『選択本願念仏集』延応本の奥書に往生院本が「根源之正本」であるとされたこともあり、「往生之業念仏為先」の「往」の字とともに、特別な意味を持つと理解されていたのである。しかしながら親鸞の場合草本を書写した選択集に法然の真筆で21字と自分の法名を書いてもらっているから、往生院本の内題とは関係ない。

『歎異抄』の筆者があえてこれらの特別な2字を用いているのは、とくに親鸞に用例のない特別な「往」を用いているのは、往生院本の影響と考えられる。蓮如の場合この特別な六字名号は、北西弘論文によれば、10例のうち1例の裏書きに応仁2（1468年）とあり¹³⁾、ここにも往生院本の影響がある。

蓮如は『真宗年表』によれば1460年代にしばしば奈良の興福寺に血縁の経覚を訪問し、當麻寺近辺の真宗寺院の開基（奈良広陵町の教行寺）又は初代（当麻町に隣接の大坂河南町の顕証寺、吉野町の本善寺）となったり、息子達を初代（枚方市の光善寺に長男順如など）にした。また北西弘講演資料¹⁴⁾によれば蓮如が3人の娘たちを浄土宗寺院の弟子に出したことから、蓮如と浄土宗との深い関係が推測できるとある。

蓮如が『歎異抄』の書写において、「往生」の「往」の「行にんべん」を特別扱いし、この特別な「往生」にとくに拘ることから、われわれはそれに往生院本の「往生」との特別な関連を読み取ることができるのである。

次に蓮如の修正箇所が歎異篇に多いのは、蓮如自身の誤記が少ない師訓篇の重視を意味する。このことと第10節の構成と関連づけると歎異抄全体の構成に関わる新しい観点が生まれる。

第10節は師訓篇の結びと第11節以降の歎異篇への序文とが行の途中で直結する。多くの論者はそれを「中序」と観るが、前半の結論と後半の序文を繋ぐ第10節の構成は明らかに不自然である。

『歎異抄』全体の構成についても、総序は第18節の後半の後序の趣旨とほぼ同じであり、もし第10節の後半の中序を序文とし、第1節から第10節の前半までを第10節の後半の序文から第18節の後序までと入れ替えると、『歎異抄』の構成は自然になる。後序の初めの「右の条々」は了祥がいうように歎異篇の8条であり、18条ではない。¹⁵⁾

したがって現在の総序は、元の本文の第11節から第18節まで、すなわちそれが歎異抄の名に相応しい本来の本文、歎異篇を第1節から第10節までの付録、師訓篇と入れ替えたために体裁上必要となったものであり、表記上、内容上蓮如の視点で纏められていて、後書きとともに蓮如の文である。

蓮如は元の『歎異抄』を読み下しの楷書にし、総序を漢文に完全なルビをつけ¹⁶⁾、後書きを行書にし、そして奥書を漢文の草書にして、表記を区別している。

蓮如の奥書に通例の日付がないのは、最初は112頁の「八人ナリト云々」で後書きを終わり次の頁に奥書を付けたが、後年になり親鸞の流罪の記録¹⁷⁾を付け加えるために、「被行死罪人々」を112頁の最終行に入れ、114頁の3行目で纏め、そして115頁に奥書を付けたが、時期が2つになるために、混乱を避けて日付を記入しなかったと観てよい。

前後を入れ替える構成方法は、蓮如が文安3(1446)年に写した親鸞の『愚禿鈔』の構成に観られる。すなわちその上巻と下巻の漢文では同じ4行題詞のルビが上下の精粗逆になり、粗い上巻と詳しい下巻を入れ替えて読むと、難解な『愚禿鈔』が、その道標とそこから次々に発見できるさまざまな道案内によって、読みやすくなるのと同じである。¹⁸⁾

『愚禿鈔』ばかりでなく、現存最古の法然語録である親鸞書写・編集の『西方指南抄』(最終的にその構成は上・本、上・末、中・本、中・末、下・本、そして下・末の6巻であるが、編集方針が明らかにされていない。)の伝授についても、上と下が逆である問題が今日にも長く尾を引く。

『歎異抄』の第二節の「オノオノノ十余ヶ国ノサカヒロコエテ身命ヲカヘリミスシテタツネキタラシメタマフ」に該当する真仏、顕智、専信、覚信ら一行を迎えた親鸞が、彼らの上京途中の10月13日に写した『西方指南抄』の上・末(なお翌日、中・末を校了、月末に下・本、翌月に下・末を書写)を元日に真仏あてに授け、翌二日に上・本と書いたと、それぞれの奥書に記されている。

その編集方針が明らかにされていないのは、正月1日に真仏への伝授の際に10月13日に書かれた上巻が、「次隻巻(ツキニサウカン)」云々の頁で、本と末に分冊にされ、上・末の奥書に朱で「康元二歳正月一日授之」と書き、表紙(139頁)に「西方指南抄上末(末の字は右斜め下)」を中央に、「釈真仏」を袖書きにして、真仏に授けた。

しかしながら現状では表紙の右側1行半分が切り取られ、それを補うかのように、明らかに別筆で書かれた表紙(140頁)が別に添えられている。そして分冊の前半の奥書に「康元元丁巳正月二日書之 愚禿親鸞八十五歳」と書き、巻頭の第一行目に書かれていた内題「西方指南

抄」の下に「中」の第二画まで書いて、その誤りに気付いて、その上に太く「上」と書いて、その右下に小さく「本」と書いた。したがって上・本に表紙がなく、上・末に内題がない。

中巻も上巻と同じように、奥書に「康元元年丙辰十月十四日 愚禿親鸞八十四歳書写之」と書かれ、内題に「西方指南抄中」と書かれていたが、これも「本」と「末」に分冊されて、内題の右斜め下に小さく「本」が付けられた。そして中・本の奥に朱で「康元元丁巳正月二日愚禿親鸞八十五歳校了」と書かれ、さらに別紙に「愚禿親鸞八十五歳 書之」と書かれた。¹⁹⁾

『西方指南抄』は法然と親鸞を結ぶ太い絆の一つであるが、最初それが真仏に与えられたとき、「次隻巻（ツキニサウカン）」云々の頁で始まる上・末からであることが、真仏たちに大きな誤解を生じさせたことは、そのまま今日までの『西方指南抄』の先行研究すべてに悪影響を齎らしたのである。²⁰⁾ 残念ながらその例外は見ない。

たしかに「授」と「校」は毛筆では混同されやすいが、本文中の「授」と「校」と比べれば、一目瞭然であり、紛れようがない。

上巻は主として「法然聖人御説法事（逆修説法）」であり、その巻頭の頭に朱で「・」記号が付けられているが、上・末の巻頭には朱の印はなく、途中から始まることを示唆している。元日にまずこのような上・末を授けられて、不審を抱いたかもしれないが、『西方指南抄』の上巻は始めから読むよりも上・末から読むほうがはるかに理解しやすいのである。本末の分冊は愛弟子の真仏に対する親鸞の教育的配慮である。

上・末から授かったことを隠すために、上・末の奥書における朱の「授之」を「校之」に読み替え、親鸞真筆の一行半分幅の狭い表紙を別筆の表紙と入れ替えた。

なお親鸞の「鸞」の下部が、「山」になる場合は、蓮如写本の覚如自筆の『口伝鈔』は²¹⁾「山」を「鳥」に作り、存覚作『持名鈔』の蓮如写本（57年）は²²⁾「山」に作る。しかし歎異抄では総序、第2節は「鳥」、第5節は最初「鳥」の「れんが」の手前まで書き、「山」を上書きし、右傍に「鳥」を書く。すなわち「山」は「鳥」の誤記であるとする。したがって第6節は「鳥」にするが、第9節は完全に「山」に作るのである。第13節は「鳥」の「れんが」の手前まで書き、「山」を上書きする。第18節の89頁は「山」、同93頁は完全な「鳥」に「山」を上書きし、97頁と104頁は完全な「鳥」にし、流罪記録の前半は「山」に、そして後半は「鳥」に作る。

なお『歎異抄』蓮如本における朱書の通し番号は、前後半入れ替えのための蓮如の措置であろう。このように『歎異抄』は特別な写本であり、40・50年代の蓮如の写本¹⁾の多くは関係寺院に下付され、それらは10本を超えたが、それが「蓮如之」として長く蓮如の座右に置かれたのである。そしてこの写本の底本は今日に伝わっていない。それに対して『愚禿鈔』の写本の場合は、蓮如以前の写本（原本は散逸）が専修寺（顕智本）、浄興寺（第八世周観本）、常楽寺（存覚本）に現存する。

注1. 再校段階に他の蓮如本にも校合によって誤記が蓮如の思想を表わすことがあるという

重要な助言を北西弘博士が承った。

3. 蓮如の回心

浄土真宗の中興の祖でありながら、蓮如の政治的、組織的功績が強調されるのみで、宗教的回心を取り上げられることはほとんど知らない。それがいつどのように行なわれたかは語られることもない。『御文』の教化の持つ意味は大きい、回心としての評価はない。

源了円はそれに「お文と平座による伝道者としての、純一な安心の信仰者」としての蓮如を加え、その実像に迫る。そして歎異抄の価値を発見した蓮如の功績を認めるが、「『歎異抄』については、それは宗教的実存への個人の魂の目覚めという点については比類のない衝撃力をもつ本であるが、安らかな信仰の世界における心の安定に導くというよりは、むしろ人を懐疑と不安に導く危険性をもっている、それは本質的に伝道には適しない本である—蓮如はそう考えたように思える。」²³⁾と、伝道と信仰とは相容れない面をもつとして、歎異抄蓮如本を消極的に評価する。

たしかに歎異抄の公表についての蓮如の配慮は奥書のとおりであるが、われわれは彼自身にとつての意味を表紙の所持を表す「蓮如之」に求めたい。それを座右の書にしたのはなぜか。

古田武彦は『歎異抄』奥書前半の「成覚房善恵房二人同遠流ニサタマルシカルニ無動寺之善題大僧正コレヲ申アツカルト云々」の善題大僧正は前代大僧正の慈円であるとするが、後半の「二位法印尊長之沙汰也」、「彼御申、状于今外記庁ニ納ルト云々」の情報とともに、歎異抄の作者のものでなく、興福寺の経覚・尋尊等と親交（『経覚私要鈔』・『尋尊大僧正記』）が深い蓮如の聞き取りであると見てよい。²⁴⁾3箇所「～と云々」がそれを示す。その前後の文は奈良情報でない。「善題大僧正」は聞き取りによって生じた誤りであろう。また「彼御申、状于今外記庁ニ納ル」の「于今」の情報も興福寺筋からの情報と観る方が自然である。したがって『歎異抄』奥書は蓮如の文である。²⁵⁾

48年10月興福寺大乘院経覚、大谷本願寺を訪問。

50年8月興福寺大乘院経覚、大谷を訪れる。56年2月蓮如、興福寺経覚から扇子を贈られ、経覚に返礼

57年5月興福寺経覚、蓮如にちまきを、6月詩2鋪・阿弥陀名号1鋪を贈る、12月经覚、本願寺へ弔問。蓮如、経覚のもとへ答礼。

58年2月興福寺経覚、蓮如に上瓜を贈る。

59年1月興福寺経覚、蓮如に品物を贈る

60年3月蓮如、奈良に経覚を訪問。

62年1月興福寺経覚、蓮如に鏡を贈る。4月蓮如経覚を訪い葉を贈る。

63年2月蓮如、奈良に薪能を観る（以上経覚私要鈔）6月興福寺大乘院尋尊、本願寺を訪問、

蓮如に折紙300疋を贈る。蓮如、尋尊を訪ね、返礼に馬・太刀を贈る（大乘院寺社雑事記）。64年興福寺経覚、三宝院義賢准后依頼の金策を蓮如にはかり、蓮如、2千疋を出す（経覚私要鈔）。65年9月蓮如、興福寺大乘院尋尊に会う（大乘院寺社雑事記）12月興福寺大乘院経覚を訪う（経覚私要鈔）。

蓮如本の制作時期は他の制作時期の明確な蓮如本との比較によって40代とされるが、それ以上には特定されていない。しかし『歎異抄』蓮如本の方法論的検討によって、歎異篇と師訓篇とを逆転させ、前序を付け、後書きを加えたのは蓮如自身であり、後書きの「善題大僧正」関係の情報源は奈良の興福寺筋からであり、前序は歎異篇の後序の要約であることから、蓮如の奈良の興福寺大乘院の経覚訪問は『経覚私要鈔』の記事によれば、長祿4（1460）年3月23日であり、したがって書写はそれ以後と推定できる。

先行研究は後書きが二分されている理由を明らかにしない。しかしその後半の「親鸞僧儀を改めて俗名をたまふ。よつて僧に非ず俗に非ず然の間禿の字を以て姓と為して」の原文を注意して観察すると、後書きの「ノ」は「之」に作るが、「禿ノ字」だけ「ノ」に作り、「為して」は最初に「為ス」と書いて、「ス」の上から「シテ」と修正していることがわかる。これは明らかに『教行信証』後序の「禿（トクノ）字（ヲ）以（テ）姓（ト）為（ス）」を参照したためである。

「主上臣下法に背き義に違し忿を成し怨を結ぶ」『教行信証』後序の親鸞に対して、蓮如は興福寺情報によって無実風聞による興福寺奏上によって流罪八人、うち二人無動寺の預かり、死罪四人「二位法印尊長之沙汰也」と事件は南都の奏上に始まり、北嶺の沙汰に終わっていることを明らかにし、「主上臣下」の項を省略して、対立の構図を聖俗から新旧仏教に変えている。蓮如本が法難前夜に書かれたために北嶺の沙汰を含む後半が晩年に回されたのである。

そして翌寛正2（1461）年3月の「御文」（初出）は師訓篇の総括であるから、三月以前と推定でき、さらに蓮如が近江金森の道西の願いにより「ことばを和らげ、これを記しあたま」と『正信偈大意』と奥書した、西本願寺蔵の蓮如真蹟本は、親鸞の『尊号真像銘文』の「正信偈」20句についての解釈と比較することが出来る。

西本願寺蔵の親鸞真蹟本の『尊号真像銘文』（略本）は「愚禿親鸞八十三歳書写之」とあり、その末巻の終わりに正信偈の「本願名号正定業」から「即横超截五悪趣」までを短く説明し、終わりには「他力は義なきを義とすととなり」とするが、高田専修寺の広本「書之愚禿親鸞八十六歳」は20句について詳しく説明し、「他力には義のなきをもて義とすと本師聖人のおほせごととなり」とする。蓮如の『正信偈大意』の説明はことばを和らげただけで、書写の域を出ない。

しかしながら『歎異抄』蓮如本を契機として寛正2年の「御文」は『歎異抄』を踏まえた創造的発展が読み取れ、これを蓮如の回心と名付けても差支えない。ちなみに『正信偈大意』の著述は長祿4（1460）年6月であるから、蓮如本は60年6月から61年3月の間に書写されたと

観ることが出来る。そしてその間に回心の時期を特定できるのである。すなわちかねて道西から要請を受けていたいわば宿題の『正信偈大意』を済ませてから『歎異抄』の書写によって回心したのである。

なお初出の道西宛での「御文」末の「平生業成」論は『尊号真像銘文』の広・略本ともになく、『正信偈大意』の「本願名号正定業」の句の解釈に登場する。また「平生業成」は『親鸞聖人著作用語索引』にもない。しかし「御文」末の「当流にたつところの一念発起平生業成」のころは、法然から親鸞（善心坊）に宛てられた「御書」の追而書きに示される「又一念業成ノ事平生臨終三宝ハ滅尽ノ時ノ機ニアリトモ決定セラルヘク候」に通じる²⁶⁾。

『歎異抄』によって真宗中興の祖を回心に導いた作者を顕智に特定するには、真宗年表の顕智事績を示すだけで十分である。それは『歎異抄』後序を裏書きする。関東と京畿との往復、その中間の布教地三河の記録、かなりの数の顕智本、殆ど残らない自著、半世紀をこえる第3世在位（1258～1310）、などに後序の述懐文との矛盾はない。多くを語り、書写し、しかし殆ど著すことのない顕智は「なくなき筆を染めて」記す人である。聞くことと話すことに徹したその人は、法然の愛弟子源智とあい通じる面を持つ。

顕智の書写本の中で『愚禿鈔』のそれ以上に注目すべきであるのは、『西方指南抄下末』の書写である。それは覚信が親鸞の意図、教育的配慮を誤解してそれだけ写さないでまもなく没したのち半世紀も封印されたままであったが、顕智がそれを1308年2月15日に世に出した意味は大きい。それは覚信本への厳しい批判になる。そしてそれは前年の11月26日の『一念多念文意』の書写に続くものとして、『歎異抄』著述への踏み台になった。顕智は1309年7月8日第四世を継ぐ専空に『浄土文類集』を与え（『真宗年表』と『三河念仏相承日記』の「顕智上人八十四才御年浄土の文類をあつめて専空十八才にして給はる」）、翌年の7月4日85才で没した。その時覚如は41才であった。この経緯は覚如伝の『慕帰絵詞』の記事と矛盾しない。

顕智を偲ぶ高田専修寺の祭りは今年の夏もたいへんな賑わいであった。また伊勢三日市に「おんない」大念仏²⁷⁾が伝えられる²⁸⁾。

また『真宗年表』1258年12月14日の項に「親鸞、三条富小路善法坊で、顕智に「自然法爾」（専修寺蔵書状・末灯）とあり、『末灯鈔』五「自然法爾事」に「すべてひとつのはじめてからはざるなり。このゆへに義なきを義とすとするべしとなり（中略）つねに自然をさたせば義なきを義とすといふことはなお義のあるになるべし。これは仏智の不思議にてあるなるべし。」²⁹⁾とあり、師訓篇の結びが顕智に伝授されたことがわかる。

また蓮如が蓮如本において拘った「往生」の「ぎょうにんべん」の特徴は「顕智上人御筆³⁰⁾『聞書』、³¹⁾『西方発心集』、³²⁾『親鸞聖人義絶状顕智上人書写』、³³⁾『顕智聞書』、『愚禿鈔』顕智本にそれぞれ共通するのである。

したがってわれわれは『歎異抄』の作者を顕智とし、制作を1309年頃と推定する。なお顕智は「親鸞没後覚信尼を助けて大谷廟堂の造営に尽力。また真宗一流で初めて法印・大僧都に任

じられた³⁴⁾」のである。晩年にも本願寺を揺るがせた唯善事件に奔走する。

顕智は『歎異抄』によって教育者親鸞の挫折を創造的に克服し、その面目を取り戻す。それを発見し、世に出した蓮如は、それをさらに創造的に継承した間接的弟子である。蓮如が前序にいう「先師口伝之真信」とは、『愚禿鈔』の「聞賢者信、顕愚禿心」の「信」であり、それは『歎異抄』後序にいう「如来よりたまはせたまひたる（善信房の）信心」であり、それに頼み参らせて「顕愚禿心」の「顕」とは、『顕浄土真実教行証文類』の「顕」を指すのである。したがって「聞賢者信、顕愚禿心」とは「無義を以て義とす」の実践である。

前序の「有縁の知識者」とは「他力の宗旨」の如来より賜りたる信心の人であり、蓮如にとっては『歎異抄』の顕智である。そして前序は蓮如の応答であり、蓮如本は間接的弟子としての書写であり、それによって右筆蓮如から語り部蓮如に回心するのである。

4. 生涯教育的意義

『歎異抄』の生涯教育的意味は蓮如の独自の仏教教育的編集方針を前提にする。いまこのわれの視点から蓮如本はいわば法然的に編集されている。その点では法然の視点が忠実に継承された師資相承であり、先師もこの視点で生涯学習とその指導を貫こうとした。

その視点に立って蓮如は『歎異抄』の作者とは対照的な位置にいて、単にそれを書写したのでない。そのことは後序と前序を比較すれば、その類似性と相違性が明らかになる。『歎異抄』は当流の大事として再生したのであり、蓮如によって復活したといえる。

従来の解釈は蓮如の編集を前提にせず、単に親鸞思想の正統な継承者と認めるだけである。しかし蓮如の生涯学習の課題は教団の再興であり、それを受けて前序は、一室の行者の仲間はその働きを限定した後序に対して、広く同心の行者に働き掛けるのである。同心の行者は一室の行者を中心に無限の広がりをもつ集団を対象とする。その広がりには「御文」においては「イナカノヒトビト」にも及ぶことになり、両『文意』と軌を一つにする。

蓮如には先師の真信からの逸脱を嘆くよりも、先師の真信の趣に帰ることが、その眼目になる。すなわち蓮如本は歎異篇よりもむしろ師訓篇にシフトしている。

『歎異抄』の作者は親鸞からの師資相承の自己否定的媒介者であり、師資相承が重要課題であるが、蓮如の場合は師資相承の原理を生かした教団の発展に重点を移している。その精神は端的に「御文」に示されている。それは教団強化のテキストである。

したがって蓮如本と「御文」との関係はきわめて密接である。両者はともに主著といえる。両者は蓮如写本の集大成であり、『歎異抄』蓮如本はすべての蓮如写本と「御文」とを媒介する。それは蓮如の生涯教育を統合するコアであるといえる。蓮如本において蓮如の生涯教育のすべての営みが凝縮されている。それは『愚禿鈔』が親鸞の実存であるように、蓮如の実存である。それに蓮如のライフワークのすべての要素が集約される。

自己否定的媒介者としての師資相承の精神に基づく創造的写本において、蓮如の生涯教育は学習と指導の両面において見事に統合される。そしてそこにわれわれが求める生涯教育の実践体系とその思想的基盤がある。

蓮如本は2つの時期を手がかりに蓮如の師資相承と衆生教化の独自の統合というユニークな生涯教育の統合を描きあげることが可能になる。作者顕智の視点と中期と後期の蓮如の視点が複眼的に重なり合って、生涯教育は多角的に把握される。この生涯教育の風景は教育学的に素朴であっても、確かな実践的裏付けをもつはずである。

以上3つの時期を総合し、蓮如の後半生と「御文」時代を重ね合わせて、われわれは当時に生きた生涯教育の具体像を描くことが出来るはずである。ではそれはどのようにか。

もちろん蓮如自身に生涯教育概念はないが、その実践と思想は生涯教育概念の形成に重要な鍵となる。事実蓮如の70年にわたる生涯教育的実践が学習と指導の両面において統合された形で成立するとともに、それによって逆にそこに位置付けられる。その期間のライフステージにおいて逆に各時点において各自についてそれぞれの統合が成立する。

匿名を貫いた顕智に対して蓮如は名を表わしながらその編集活動を隠したままである。いわば師資相承の内容の隠匿である。善導から法然への間接的師資相承を継承するとともに、自ら実如らに直接的師資相承を行なう。これらの師資相承はさらに多くの側面を含むが、それらのもつ生涯教育と生涯学習の成果ならびに生涯学習と生涯教育の成果はともに師資相承において統合される。

両者の出会いの影響は生涯にわたり、またその後の生涯にわたる学習の成果を加えて、統合された生涯学習が次の弟子に師資相承され、その結果その弟子の生涯にわたる教育と学習を支え続ける。

しかし師資相承は師の計らい通りに成功するとは限らないことは『愚禿鈔』、『西方指南抄』等の例が示すとおりである。法然と対照的に親鸞の場合は、挫折の連続といえる。

親鸞の意図は法然からの直接的師資相承を東国の弟子に時間的にでなく、空間的に師資相承しようと試みたところに新しい問題が生じた。これもまた間接的師資相承である。

『歎異抄』において顕智はその現実から出発する。それを踏まえて顕智は法然と親鸞の直接的師資相承の時さえ、親鸞と仲間の弟子との争論のエピソードのように決して思いとおりに師資相承されず、専修念仏の師資相承はむしろきわめて稀なケースであることをこのエピソードは物語る。師資相承は決して容易でなく、法然にさえ嘆きがあったことから歎異篇は出発するのである。

蓮如本は以上に観たように生涯教育を多角的に表わす貴重な古典モデルであり、それぞれの生涯教育が一つの蓮如本において統合される場所にその特徴が表れる。それが蓮如本の代表性である。

今まで多少のアポリアを残しながらも、蓮如の大胆な編集方針に気付かせなかった巧妙とも

いえる仕掛けは、意図的に後世の人々を欺いたのではなく、自ら掲げた教育的課題に生涯を通じて忠実に対応しただけのことである。そのアポリアの生涯教育的意味を容易に解明できずにいたわれわれにその責任があるのである。それはすべて当然の事のように親鸞理解の手段として蓮如本を活用し、それ自体の意味に注目しないことにこそ問題がある。

生涯教育の伝達は必ずしも簡単でない。相手の特性を最大限に生かし、相手から創造性を豊かに引き出し、生涯かけてそれを持続させることが生涯教育的師資相承である。それを実践してみせたのは法然である。しかし対象とする弟子は『教行信証』後序に示されるように、ごく少数であり、そこで常に弟子の適性が厳しく問われる。親鸞の場合は「専念正業之徳也」（後序）である。顕智の場合も決してその例外ではない。

『歎異抄』の生涯教育は師資相承において先師までの師資相承、したがって生涯教育の継承の統合を引き継ぎ、師資相承は選択集の第一章に示されるように、その系譜の伝承が統合され、そして逆に弟子の系譜に対していつでも、どこでも、だれにでも師資相承がこの蓮如本において成立するのである。そこに生涯教育的意味がある。法然の教育的貢献は選択集によって間接的師資相承に道を拓いたことである。それによって蓮如本が成立する。

蓮如本に観るように生涯教育の歴史的統合は生涯教育史の一貫として位置付けられ、善導、法然、親鸞、顕智、そして蓮如と辿る直接的、間接的師資相承の系譜に、歴史的統合の古典モデルがそれぞれの著作を媒介にして、成立するのである。それが今日のラングランの生涯教育思想の真の「永続教育」に通じる。そして同時に生涯教育思想が仏教史の文脈に生じるのである。そしてそこにわれわれの古典モデル探求の学問的意味も成立する。

ただし、蓮如の師資相承において父存如からの影響を忘れることは出来ない。1447年5月父子は東国を旅行し、翌々年北陸に下向している。そして1451年に先年蓮如書写の『教行信証』に父は識語を記した。しかしわれわれはその父子関係とその足跡を殆ど調査していない。

父存如に注目すべき書写本『安心決定鈔』、『法華問答』、『御伝鈔』、『持名鈔』、『教化集』、『浄土真要鈔』、『三帖和賛』、『諸神本懐集』等が多く残されている。そして存如は浄興寺第八世周観に『愚禿鈔』書写させる等周観父子との交流を重ねたのである。

むすび。蓮如の生涯教育的回心

『歎異抄』前序は蓮如の師資相承のことでもある。「有縁の知識者」は顕智である。善導—法然—親鸞—顕智—蓮如の師資相承の系譜において蓮如本はそれらの師資相承の統合である。蓮如は法然、親鸞、顕智の間接的弟子であるが、法然—親鸞—顕智の法脈は直接的弟子であり、善導—法然は典型的でもっとも重要な間接的弟子である。法然が善導との間に間接的弟子の師資相承の道を拓いて、蓮如の間接的弟子としての師資相承が可能になる。

先に観たように生涯教育的に蓮如本と「御文」は統合されている。われわれは蓮如本を通し

て「御文」に教育的回心を求めることが出来るのである。

われわれは一転して『選択集』の草本に注目するとき、教化者法然の隠された師資相承の偉大さが認識できる。ここでもわれわれの観点はそのわずか4頁の後序に置かれる。それを詳しく観察すれば、第1頁は1行分空けて、7行に詰められ、第2頁は8行に詰められる。本文は大方は7行仕立てである。第1頁は4行目から、第2頁は6行目から詰まっている。第1頁は「静以云々」から、第3頁は対称的に「当知云々」からそれぞれ第1行が始まっている。8行仕立てはそのためのように見える。江戸期の修理において見開きの頁が裏表頁に変えられたと観れば、最後の4頁目の「悪道也」の不自然な3字のみであることが分かりやすい。

後序の口述筆記を担当したのは筆跡³⁵⁾から明らかに第2筆であるが、本文の第2筆の文と比較して、明らかに誤字がなく、用語、構文、文脈、論調等本文の場合とは異なる。その1つの用語については『選択集索引』³⁶⁾によって簡単に分かる。

そこにわれわれは第2筆の真観房の執筆であることが分かり、法然の師資相承の偉大さとスケールの大きさが明らかになる。後序の段階で法然は口述筆記の担当者を第3筆から第2筆に替えたのではなく、3人の筆記者の中から第2筆の真観房を選んで、後序の執筆を任せただのである。選択集は兼実への師資相承であるとともに、口述筆記者、親鸞を含め許されてそれを写す弟子等にとっても1種の師資相承である。

後序を師資相承の相手の弟子に任せることは、その弟子への師資相承についての絶対の信頼が必要である。われわれはこのような法然の師資相承の事例を『逆修説法』³⁷⁾と『一枚起請文』³⁸⁾に知っている。そしてこの自己否定的媒介者法然の精神はたしかに蓮如にも継承されているのである。したがって蓮如は法然とともに典型的な自己教育指導者である。

末筆ながらこの拙稿を支えたわれわれの研究に平成9年度佛教大学特別研究助成を受けたことは大きい喜びである。心置きなく卷子本と冊子本を精査でき、また関東の親鸞遺蹟を訪ね歩き貴重な体験を得た中で、高田専修寺の顕智待ちの伝統行事などを体感できた。(多謝)。

注1. 「中外日報」平成9年10月7日号

注2. 『浄土仏教の思想、第12巻、蓮如』源了円、講談社、6頁

注3. 『真宗聖教会書』によれば『口伝鈔』蓮如本は親鸞について覚如の「山」ランをすべて一般的な「鳥」ランに修正するが、蓮如が文明9年11月に著した『御俗姓』では「曇鸞」を「山」ランに作る。歎異抄後書の前半には「山ラン」に、後半には「鳥ラン」に作る。

注4. 古田説は「前代大僧正」とする。『親鸞思想—その史料批判—』古田武彦、明石書店、96年、374頁

注5. 「午」の南は、往生院本選択本願念仏集の内題にあり、それを隠居先の奈良の當麻寺に移した知恩院第十二世(1297-1374)誓阿の一枚起請文版本(貞治四年、1365年)の中央の六字名号の南にも見える。ただしその2行前の六字名号の南は普通の字である。

- 注6. 『真宗聖教全書、3、歴代部』重版94年、780頁
- 注7. 『真宗年表』は同じ資料によって「覚如、上京の如信に法義を学ぶ」（21頁）とするが、上京についての記事は『慕婦絵詞』第3巻の該当箇所に見えない。
- 注8. 前掲書、782頁
- 注9. 拙稿「十牛図の自己教育研究」、教育哲学研究、第65号、92年
- 注10. 拙稿「法然と源智の対話的師資相承における死生観の教育哲学的研究」佛教大学総合研究所紀要創刊号、94年。「『愚禿鈔』の死生観の教育哲学的研究」佛教大学総合研究所紀要第2号別冊、95年。「奈良興善寺阿弥陀仏造立の仏教教育私考」日本仏教教育学研究第4号、96年。「生涯教育学序説－往生院本選択集における師資相承－」佛教大学教育学部論集第8号、97年。
- 注11. 「生涯教育学序説－往生院本選択集における師資相承－」佛教大学教育学部論集第8号、97年、39頁
- 注12. 古田、前掲書、438頁、写真
- 注13. 北西 弘「真宗史上の法然聖人」『佛教大学総合研究所紀要』第2号、95年、41頁
- 注14. 「蓮如上人とその妻子系譜」平成7年度佛教大学総合研究所公開講演会「法然聖人と蓮如上人」講師北西弘、配付資料（「午」の六字名号5幅を含む）
- 注15. 『歎異抄聞記』妙音院了祥師述、真宗典籍刊行会、続真宗体系21、国書刊行会、77年、27頁
- 注16. ルビを付けたのは漢文の曖昧さをさけるためであり、『蓮如上人御一代聞書』（53）『真宗聖教全書、3、歴代部』346頁に蓮如がいう「よみちがへもおほせられされらふ」『御文』に通じる。
- 注17. 岩波文庫『歎異抄』の校訂者金子大栄は「この流罪の記録は何のために付記されたのかは明らかでない」とするが、むしろそれはわれわれにとって貴重な手がかりになる。
- 注18. 拙稿「『愚禿鈔』の死生観の教育哲学的研究」佛教大学総合研究所紀要第2号別冊、95年を参照のこと。
- 注19. 親鸞聖人真蹟集成第五巻、『西方指南抄』上、法蔵館
- 注20. その主なものは『真宗書誌学の研究』、宮崎円適、思文閣、88年、158頁、井川博士喜寿記念会、『日本文化と浄土教論考』、「『西方指南抄』原資料小考」三田全信、443頁「（朱書）康元二年（歳）正月一日校（授）之」。「西方指南抄とその流通」、生桑完明、高田学報、第1輯、32年、38頁、『親鸞聖人真蹟集成』第五巻、『西方指南抄』上、法蔵館、927頁、「（朱書）康元二歳、正月一日、校（授）之」、『親鸞聖人撰述の研究』、法蔵館、70年、「西方指南抄について」生桑完明、244頁。「西方指南抄上末、釈覚信、康元二歳、正月一日、校之」（覚信本）。『親鸞大系歴史篇』第4巻、法蔵館、88年、「『西方指南抄』の研究序説」浅野教信「上末の「康元二歳正月一日」の校了の日付」493頁。

「親鸞聖人編『西方指南抄』の研究」、上巻、浅野教信、永田文昌堂、87年、17頁、「康元二歳正月一日校之」。『西方指南抄論』、靈山勝海、永田文昌堂、93年、276頁、「康元二歳正月一日校之」。

注21. 『真宗聖教全書』3「歴代部」、『口伝鈔』9、22、26頁

注22. 『真宗聖教全書』3「歴代部」、『持名鈔』14、16頁

注23. 浄土仏教の思想、第12巻蓮如、源了円、講談社、93年、4～6頁、120頁

注24. 日本名僧論集第十巻一休蓮如、講談社、83年、所収「蓮如時代の本願寺に関する宗外史料」谷下一夢、468～473頁。この史料に続いて『真宗年表』は両者との交流(1448～65年)を次のように記している。

注25. それらは師訓篇の「～と云々」に通じる。

注26. 拙稿「生涯教育学序説－往生院本選択集における師資相承－」佛教大学教育学部論集第8号、97年3月、30頁

注27. 「おんない念仏歌考注」常盤井猷磨、高田学報第47集、60年、p.12-41

注28. 「伊勢三日市の「おんない」と真宗の大念仏」五来重、高田学報第48集、p.1-19

注29. 「顕智上人御事聞書(五一完)高田山蔵」、「高田学報」第四六集、59年、53頁にも「12月日善法坊僧都御坊(愚禿親鸞八十六歳)三条トミノコウチノ御坊ニテ聖人ニアイマイラセテノキキカキ。ソノ時顕智コレヲカク也」

注30. 「高田学報」第四一集、57年、写真頁

注31. 同第四七集、60年、写真頁

注32. 同第五十集、62年、写真頁

注33. 全巻の写真版は竜谷大学本願寺史料研究所蔵

注34. 『日本仏教人名辞典』法蔵館、92年

注35. 『選択本願念仏集』、京都法蔵館刊、79年

注36. 『選択集索引』、竜谷大学真宗学研究会、永田文昌堂、81年

注37. 「於吉水法然上人之房、五十ヶ日逆修之七日々々導師法然上人也。但第七座真観為代勤之。或人聞書之畢。」『昭和新修法然上人全集』232頁。「結願、唱導ハ真観房也、故ニ且ク略ス之ヲ。」同273頁。「結願、唱導ハ真観勤ム之、故今略ス之ヲ」同書309-310頁

注38. 「源智添書」拙稿前出「佛教大学総合研究所紀要創刊号」

(たにかわもりまさ 社会教育学科)

(1997年10月11日受理)