

安田理深先生に何を学ぶか

司会
出席者

安 富 信 哉
大 城 邦 義
安 藤 文 雄
加 来 雄 之
一 楽 真

安富 安田理深先生が逝去されて一年
余り立ちます。安田先生の生き方、思索、
教学、その存在が、親鸞に学ぶ者、仏教
に学ぶ者、哲学を学ぶ者、そればかりで
なく広く人生について考える者に対して、
大きな示唆を与え、また問いかけを投げ
かけておられることを私は、今更ながら
感じます。とりわけ大谷大学で真宗学を
学ぶ者、また真宗学の在り方に対しては、

先生は、いつも暖かい眼をもって見守ら
れ、激励されましたが、同時に厳しい容
赦のない批判を投げかけられました。安
田先生の存在は、一人の「よきひと」と
して、これからますます私たちの大きな
指標となり、また導きとなることと思わ
れます。

今日は、本学の若手の真宗学の研究者
にお集まりいただいて、おもに先生の仏

教の学びということを中心にして、先生
が私たちに投げかけられたいくつかの問
題点について、その意味をお互いに確認
し合ってゆきたいと思えます。
そこで最初に、皆さんから、安田先生
を通してもっとも強く教えられる一点、
私と切り結ぶ一点について、お話しして頂
ければと思います。

一 私と切り結ぶもの

安藤 安田先生の学問観ということですが、『唯識三十頌聴記』を読んでいたら、先生は自分の学問観について述べておられ、大きな示唆を受けました。つまり、「学問ということは、どんな学問のある人でも領かざるを得ないし、また、どんな学問のない人にも領くことができる。それが、本来の学問である」と。そういうように押さえられています。そして、これは還暦の時に、松原祐善先生のお話しを受けて、自分で考えられたらしいんですけど、「その時に自分の学問ということを利用して理解したのは、専門の学問でないという学問ね。同じ仏教学といてもほとんど今の仏教学は専門家の学問になっていのではないか。専門の学問はできる人と、できない人がある。金がないとできないし、頭が悪いとできないし、また時間がないとできない。しかし、またやめることもできる。だけど、人間の学問をやめるといったら、人間で

なくなるんですから。考えるものとして存在しとるところとかが与えられた事実、そういうところが、だから一切の事実を明らかにする機会は、人間である場合しかないんだ。それが、人間が考える存在として与えられている使命、そういう使命を果たすのが人間の学問だ」というように言われています。

安田先生が、もう一つ押さえられているところは、教えということなんです。学問ということが、どういうことで必要なか、まず人に遇うということですね。そのことによって、自分は賢くなるというのではなくて、自分になるんだと、それが本来の学問だと。そういうように押さえられています。そして、さらに、情熱的思惟ということについて述べておられます。少し読みます。「自己に対する興味を情熱というのです。これを知らなければ、生きることができないし、また死ぬこともできないという最高の情熱です。好きだというような関心ではない。もっともっと深い関心ね。それを失えば一切を失う。それを知れば一切を得る。

そういうものが仏教の対象です。方向を転ぜられた思惟をキェルケゴールの言葉で情熱的思惟という、ただ興味で知るというものではない。考えるといっても、ただ考えてみるというのではない。考えずにおれぬ。考えてもわからないけれども、わからないといって捨てておけない。いかにわからんでも捨てられない問題、そういうところに情熱的思惟というものがあられるわけです。」これが、安田先生の思索ということの基盤だと私は思いました。

で、そこで、もう一点押さえられるところは、自覚です。仏教では徹底して自覚だけが救いであると。自覚も救いであるというのではなくて、自覚だけが救いであると、徹底的に人間を理解することが、人間が解放される道である。自分がわからないところに、いろいろな問題がある。だから、その自覚ということを通して調されるわけですね。それで、自覚ということとは、さっき言った情熱的思惟と関係してきます。『信仰的実存』では、自律的自己の建立と言われる。その自律的

自己の建立ということ、自覚において建立すると。その自覚ということに、これも安田先生がよく言われたことですけれども、形而上学の否定、教理、ドグマの否定がある。自覚として仏教を明らかにする。だから、そういうところで、一貫している思索の脈絡があるんだなあと、いうことを、『唯識三十頌聴記』を読んでいて感じたんです。そこに自分が自分になっていくということ、思索していくということが、離れないということですね。そして、そのことが大きく言えば、ドグマを破っていく。ドグマを破っていくところに特別な宗教があるんじゃないかと、宗教という事が人間の問題であり、人間の問題が、また宗教なんだという、それを主張できるという、そういう示唆ですね、そういうことを与えられたように思います。そういう方向性が、自分の真宗学の学びにおいて非常に大切だということを感じました。

安富 安藤さんから、安田先生から与えられた示唆という一点を押えていただきました。それで、今の発言について疑

問があったり、あるいは安田先生のそういう問題については、こういう観点からも捉えられるというようなことがあれば後で質問していただくことにして、一人一人まずお話ししていただくことにしましょう。次に大城さんどうでしょう。

大城 安田先生の学問のことを、松原祐善先生が「純粹仏教学」という名称で呼ばれた。そういうことを、やっぱり思い出すわけなんです。安田先生の学問は、文献学でもない、哲学でもない、教理学でも註釈学でもない、純粹仏教学だといわれる。曾我先生の学問が純粹真宗学であると言うなら、安田先生の学問は純粹仏教学だと。その「純粹」ということの意味なんですけどね。安田先生の思索は、浄土真宗の流れに身を置いてきた人の中に生きている思索ですね。それは、やっぱり「純粹」という言葉で表現されている。その内容は何かと言えば、自分を離れてものを言わない。だから、自分をくぐらない言葉は語らない。自分の中を透過してこない言葉は、やたら振り回さないうということですね。だから、それだけ

言葉が重いと言えば重いですし、言葉と自分がビタッと一つになっていると言えば、これほど一つになっているということとはない。今、安藤さんが言われたように、やはり、頭がいいから学問するのではない、何か能力があるから学問するのではない。人間であるから、学ばなければならぬんだと。そういう学問の姿勢を貫かれた。それこそ「老少善悪をえらばず」ともいい、後に続く者が、俺もできるといいう、俺もできるし、俺もやりたかがある。安田先生は、そういう呼びかけを持っている人だと思います。それが、唯一の安田先生の存在感であるし、「仏者」というものはそういうものであるんだなあと、このことを僕は受けとめるわけですね。これは、何回言っても、繰り返しても、言いたらないような感情が残るんですけれどもね。

やっぱり、自分をくぐらない言葉は言わない。言わないからといって考えていないわけではないし、逃げてるわけでもない。自分の言葉が自分の中に着地して

くるまで待つ。だから安田先生の中には沈黙があるでしょ。安田先生の本を読んでも、お話しを聞いてもそうですけど、全体が沈黙に包まれているですね。先生は、私は大勢の前でお話しするのは苦手なんだと、でも書斎をそこへ持っていくんだといわれた。それは、限りなく、自分が自分にわかろうとするような姿勢です。だから、そこには現実に対して、眼を開き、胸を開き、心を開いていく姿勢を持っている。決して安田先生は哲学者でも、仏教学者でもない。そこには、水が方円の器に従うような透明さと柔軟性、無限に開かれていく柔軟心がある。おそらくそれが安田先生が生涯を貫かれて、現実を包んでいった姿勢ではないかということをおぼえてあげますね。

やっぱり、いっぺん現実の世界を出なければ、絶対、宗教の世界は見えないですね。でも、また還ってこなきゃいけない。だから、此処を超越するんだけど、また、現実へ超越するという、そういう方向性を持つ。そういうことを安田先生の生涯や、生き方、書かれたものから知らされます。そこには宗教者として非常に純粋なものがある。安田先生がどこかで言っておられたですけど、純粋ということには、どこまで不純を包み得るかということがある。現実を包みこむような純粋さですね。現実というのは、いろいろなことがある生活ですし、我々は肉体をひっさげて生きている、そういうところを包んでいく。先生は、人間には無限に自覚されない、わからないものがあるんだということを言われましたが、これは、さもありなんということを思います。

安富 はい、どうもありがとうございます。加来 安田先生から何を教えられたか、その一点をということですが、私としては、教えられたというより、思い知らされたというふうな感じの方が強いんです。先生に遇って、話を聞いて思い知らされたというふうな感じの方が強いですね。だから、長い間、相応学舎で講義を聞いてるわけですけども、知識的に安田先生から何を得たかという具体的なものはない。自分の書いたものを読んでみても、全部、安田先生の言ったことを、もう一回言い直してやってみようかなものなんです。とにかく、安田先生によって、宗教に対する自分のもってる概念を、こう全部くつがえされたという感じがある。寺に生まれて、宗教というものいろいろな興味を持たなくちゃいけないんじゃないかというふうな、そういうプレッシャーがあって、そういう中で思っていた宗教観というものをくつがえされた。そこに、いろんな方が言われてますように、仏教学者とか、哲学者とか、そういうものを超えた、超えたというところ、おかしいけれど、そういうものとは違う、宗教者としての在り方というふうなものを思い知らされたというふうなところですね。そこに純粋ということをやはり思う。

今、大城さんが不純を包む純粋さということを言われたんですけど、何ということか、純粋と不純とあるんじゃないか、純粋と不純とただけが、不純を包むと言える。言い直せば、宗教的本質というのは、現実というものを包んでいる。純粋とは、そういうような意味の純粋で

すね。私は先生から純粋化といおうか、運動ですね、そういうようなものを教えられたということが、いちばん僕の残っている印象としては大きいですね。

それからもうひとつ。不安というものに対する先生の態度ですね。いかに人間の不安というものを深く見つめていたか。それに対する驚きを覚える。これは、宗教心の持っている課題だと思えます。でも、僕らはやはり意外なところで不安というものを乗り越えてしまいがちになる。しかし先生は、そういうものを捨てない。その不安をどこまでも見つめていく勇氣とつか、菩提心というか、そういうものをもっている。ここまで不安を見つめることができた人がいるというのは、やっぱり一つの驚きですね。安田先生が亡くなられてから、先生の本を整理してたんですが、机の上に封筒がありました、多分、その封筒は机の上にありますから、亡くなられる少し前に書かれたものだと思うんですけども、「片肺、老衰、不安に立つほかなし」ということが書いてありました。これを見たとき、それま

で持っていた宗教者のイメージ——宗教者といえば、超えてしまったというようなイメージを持っているけれども——そうじゃない、むしろ、不安というものをどこまでも深く見つめたそういう人に違いないというふうなことを思いました。そういう意味も含めて私には、安田先生から思い知らされたというような感じが強いです。

安富 では、一楽君お願いします。あなたも加来君と同じく相応学舎の出身ですね。

一楽 僕も何を教えられたかということとを一点といわれると、そういう問いの前に本当に何を聞きとったのか、何を教えられたんだろうかということを変更して考えなおさなければならんほど、漠然とした聞き方しかしてなかったように思うんです。加来さんが今、安田先生の宗教者としての在り方について言われましたけれども、まず、僕もいちばんに思うのは、やはり先生の自分自らの根本問題を探求していくという、そういう姿勢ですね。僕らには、それがどういう教えにな

るかということ、自らの根本問題をはなれた安易な問いは許してもらえないということですね。先生からは、それがあくまでも本当の自分の根本問題なのかということとを、いつも突き詰められているような気がします。もう一つは、さっき大城さんが、自己を通さない言葉は語らないというようなことを申されましたけれども、安田先生の言葉を僕はすごく頭で聞いていた気がするんです。「はじめに名号あり」と先生は言われましたが、その言葉を僕は、何か実体的に聞いていた節があるんです。あれは全部、安田先生の信仰告白なんです。「はじめに名号あり」と言い切れるような信仰を持ったという、先生の信仰告白だったのだということ、今思うんです。だから、自分を通さない言葉は語らない安田先生の言葉を、僕は自分を通さずに聞いてしまっているというところを、今にして思います。その二つぐらいです。

安富 ありがとうございます。今それぞれの方から、安田先生から学ばれたことについて、お話をさせていただいたわ

けですけれども、それぞれのお話を、僕は本当にそうだなあという気持ちで聞かしてもらいました。それで、どうでしょうか、今日の課題について考えた場合、それぞれの話の中でその一点もう少しというようなことで訊きたいということがあるならば、それについて、それぞれ質問してもらおうということにしたらいかがでしょう。

二 いくつかの問題点

a 自 覚

加来 さつき、安藤さんの話の中で、自覚ということが出ましたが、安田先生は self-conscious でなくて awake だというようなことをよく言っておられたですね。たしかに、自分を通して自己自身になっていくんだということは、分るんです。しかし、そういう言葉はわかっているようだけれども、いざどうして自分になっていくんだということになると、自覚じゃなくて、むしろ self-conscious 自意識ということを離れられない。さっ

きの大城さんの言葉を使うなら、自分を通して語るという場合にですね、自意識で語ってしまうというような現実になっている。僕の非常に大きな問題なんですよ。ね。

安藤 安田先生が重視する止観という問題はそこでしょう。これを『信仰的実存』の中でも言われてますけど、止観の止を実験というように押えられます。

安富 止が実験ですか、観はそうするのと。

安藤 観は観察ですね。その簡処について読みますと、「内観」というと、主観にもぐるように思うでしょう、それでは妄想でしょう。主観を破るのが、本当の観です。気持と言っておったのでは学問にならない。そうではなくて、内というのは実験、実験という言葉は今では科学だけに使うが、明治時代の『実験の宗教』という本もあるように体験とか、経験とか言わなかった。しかし、体験や経験より実験の方がおもしろいんではありませんか。」その内容ですけど、「あるものを観察する。現実の事実を観察する。

仏教学というのとはわからんことを観ずるのではない。もうそこに出ているものを観ずる。迷っている事実を尊敬し、冷静に見ていくのです。迷っている構造の中にしか悟りはない。わからぬということをごまかさずに正直に尊敬をもって見るということが大事なのです」というように言われています。

安富 そこに self-consciousness が awakening に至る方法が示されているわけですね。

大城 今、安藤君が引用されたように、わからないということを知ったとちやう。自己をくぐらないということがどうしても出てくる。しかし、自分がわからないということが、学問の基礎なんですよ。その先生の言葉は、すごく大きいと思います。

安富 つまり、ソクラテスの意味ですね。知らないということを知れと。安田先生はそのことを強調されますね。

安藤 もう一つそこには、教えという問題があるでしょう。自分で自分を破ることができるとするんじゃなくて、教え

ということがあるんじゃないですか。

安富 つまり教えによって、自意識が、
覚、自覚へと転換されるということですか。

安藤 まあ、人でしよう、先生あるいはよき人というのは私の考えを破ってくる。よき人を通して、自意識的な在り方というものが批判されてくる。そこに開かれる道がある。

安富 自意識ということは、どういうことですか、さっき加来君は、self-consciousness というように言われたけれども、もう少し具体化するとどうなりますか。

加来 それはですね、仏道に立っているか、立っていないかの境い目だと思えますね。哲学とか科学というものは違う立場に立つ。安田先生は、一言で言えば理性と本能とか、自我と自己とか、いろんな言葉で語られていると思うんですけども、その境い目をやはりいつも気にされていたんじゃないかと思えます。だからこそ、たびたび言葉になって出てくるんですね。

大城 「わからない」ということで、

今、思いだしたんだけど、中村久子さんという方がおられたでしょう。あの方が

『心の手足』の中に、書かれています。自分が七、八歳の子供の頃、お母さんが厳しくしつけたために、口でべたべたにしながらも人形を縫ったりすることができるようになり、そこにひとつの喜びを見出して行つた。それで、近所の子が人形を縫つてと持ってきたので、その子のために縫つてやったら、例のごとく睡でベタベタになったものができたわけですね。それでその子は喜んで帰つていったけれども、その子のお母さんが「こんな汚いものを」と言つて川へ捨てたらしいんですね。そのことをほどなくして知つて、中村久さんは幼な心に今でも強烈に憶えていると書いてあったけれども、つまり、私は改めて自分に手足がないことがわかった、と。始めから、手足でなくて口で作つたということとは自明のことでしょう。でも、そこで初めて自分に手足がないということがわかつたというわけですね。人間はそういう盲目性を

持つてるわけですね。だから、結局生涯かかつてわかつていく。その言葉の重みを感じますね。

だから、安田先生が教科書とかいうものは読めば終りだ、単位を取つたら終りだ、そういうのは仏教の学問じゃないんだと、こう言われる。つまり、仏教の学びは一生かかるというようなこと言われたでしょう。同じことじゃないかと思ふんです。つまり、仏教は一生かかつて尋ねていかなきゃならないもんだ、わからないことを教えられた、と。先生の姿勢はそういう自問自答のような運動の中で、なされてくる学びの姿勢じゃないかと思ふんです。だから、仏教でわかるということは、よく言うでしょう、仏教でわかるということは、成ることだ、と。だから、わかることはわかり方があるわけでしょう。だから、わかつたということは、よく「頷く」といわれる、そういうことでしょう。「なるほど」と。この頷くというところを僕なんか、もつと吟味しなければならぬのかもしれないのですが、そのへんのことを僕は思うんですけどね。

わからないというわかり方です。

b 頷き

加来 今のこと、全然、反論という
とでないんですけれどね、つけ加えるとし
たら、頷くということも、何に頷くかとい
うことが、こちらの問題だと思っ

うんです。わからないことは、何がわからない
ことなのか。やはり頷くというのは、い
ろんなことに頷くことがあるけれども、
仏教学で頷くのは自己に頷くことしかな
い。つまり、それが僕はやっぱり純粋だ
と思っ

けですか。

加来 いや、これは僕の了解ですけど
も、安田先生において頷きというのは、
やはり何を頷くのかと言え、自己を頷
くのであると思います。

安富 今の言葉も重要だと思いますね。
真宗の救済観と言った場合に、それがど
こにあるかという問題にもかかわります。
曾我先生に『救済と自証』という本のタ
イトルがあるけど、自証的救済というか、
自覚的救済ということが、恩寵的救済に
対して言われたんだと思う。そこに自体
満足というか、わが身に頷くというか、
そういう救済観が見出される。清沢先生
や曾我先生などの救済観というものがそ
ういうところにあるように思いますね。
それで今いわれている「頷き」という言
葉は、これは日常語ですね。しかし、そ
の本質は非常に哲学的というか、非常に
深い内容のある言葉だという気がしま
すけどね。

大城 安田先生は『成唯識論』のはじ
めの部分だけで、十年間やってるそう
ですね。つまり先へ先へ進むんじゃない
んでしよう。そういう思索は、先へ進め
ないわけでしょう。たて板に水を流すよ
うにザーと、そうはいけない。たとえば、
經典を読んでいて「是の如く我聞けり、
一時仏王舎城耆闍崛山にましまして大比
丘衆千二百五十人とましましき」と言葉
を追って、自分がその経言の中に沈潜し
ていく時にね、先へ進めないというの
な、そういう自分を見るわけでしょう。
だから、ここに何かあるに違いないと立
ち止まる。だから安田先生の場合も、同
じことを繰り返し、繰り返し語る。そう
でしょう。だからといって、それが同じ
ことを語っていても同じことを語ってい
ないというふうな、その場、その時によ
って、内容が異なるといえるのか、や
っぱり常に現在に立って、問い返しとか、
繰り返しがあるわけでしょう。そこに「内
観」という、自己を掘り下げていく営み
がある。それが、内観の学だと言われる
ことの事実でしょう。

何か、体系化できないんじゃないかと
思いますね。安田先生は体系化できない
し、体系化することの嘘を知っているん

じゃないかな。見事に体系化されることの虚妄性というものを打ち破ってくる。だから、さつき安藤さんが言われた自意識を破ってくるような「教え」ということだね、それがガンと安田先生にあるわけですね。それは、やっぱり曾我先生という存在があるわけです。例の曾我先生の七回忌かな、あの時のお話の中で語られたけど、あの最初の方で「私の存在は全てが曾我先生によって教えられたんだ」と。そういう言い方されるでしょう。その中で特に言えば「自覚」ということであり、「願生」ということだと。それが答えとして教えられたんじゃないに、課題として賜わったんだといわれています。それはやはり常に自分を打ち破ってくる「教え」が聞こえてくるようなところにいるということでしょう。自分を打ち破ってくるから、「お前本当にわかっているのか」と、常に自身を批判してくるまなざしというものが、やはり安田先生自身の中にあっただけでしょう。だから、自己を掘り下げていくことになっていくんじゃないかな。

だから、ひとつ僕らの中で吟味されるべきことというのを思うのは、例えば、自分をかえりみて、教えに遇ったとか、先生に出遇ったとか、そういうことをとかく口にしがちだけれども、それはちょっと軽く言えることではない。「本当にそうか」ということが、どこで確かめられるかと言えば、これは大きな問題ではないですか。やはり、自分の生きている場しか確かめる場はない。そういうことを僕、思うんですよ。

加来 ちよっともどっていいですか。さっきの領ぎということですけど、大城さんの今の発言の最初の方で、「如是我聞」そういうところを何回も繰り返す時に使うのが領ぎだと言われたけど、そういう時に使うのが、安田先生が使われる領ぎじゃないと僕は思うんです。それは、やっぱり知識の領ぎですよ。經典の一句一句が、こういうふうな意味だと、これがわかったと、そういう領ぎじゃなくして、やはり領ぎという時は、自己自身にああそうかと、これが領ぎであるんでね、何かあるひとつの知識に対する領

ぎとかいうものではないと思います。大城 だから、經典を読んでいく時、言うならば經典の中に自己を領ぐんですよ。

安藤 僕も、もう一つ感じるんですけどね、一つ大きい問題があると思うのは、つまり、自意識で生きることが、苦しみだとか、不安だとかいうことと関わっている。そういう問題の方が、すごく大きいと思うんですね。だから經典や安田先生の本を読むということも、やはり、自分から解放されたいというか、自分からとにかく救われたいというか、そういう問題が基本にあると思うんです。自意識的に生きていることと自分が苦痛だ、と。そういうことがあるから、經典に迫っていくわけだし、そこで言葉というものが開かれるかどうかということが問われてくる。そこに初めて自己ということが言えると思いますけどね。

安富 清沢先生の場合も、妄念妄想はこれ外物なりというね、ああいう言葉があったと思いますけどね。自意識というのはやっぱり、妄念妄想なんでしょうね。

それを外物として、そして、それで真に自己なるものを求めていく。清沢先生は結核ということを通してね、自己とは何ぞや、という問いを掘り下げてゆかれた。そして、妄念妄想も外物といって、*object-consciousness* というけれども、それも

外物にしていくというね、そして、それを明らかにしていくという、そういう方向性がある。あの『臘扇記』なんか読んでいきますと、そういう苦闘といいますか、それが非常に熾烈なものを感じるわけだけでも、何か安田先生にも、それと同じような質のものを感ずる。妄念妄想をもって外物と、それは妄想だろうと、しかし、やっぱり、妄想だから、それを捨てるというんじゃないと思うんだね、妄想を転ずると言うんでしょうか。

加来 虚妄分別は有なりというふうだね。

安富 よく安田先生は自分のしゃべっていることは妄念妄想です、ただそれに整理を与えるだけです。と。こういうふうな言い方されるわけですけど。妄念妄想を捨てるという方向性はとっていない。

大城 だから、それを吐き尽すというわけでしょう。

加来 領いたことは妄念妄想じゃないです。領きだけが妄念妄想じゃない。

c 唯 識

安富 さてここで、安田先生の学問とということに話題を転じてみたいと思います。安田先生が生涯貫かれた学問は、仏教学とりわけ唯識ですが、その学風は既成の仏教学のどのカテゴリーにも入らない、また余人の追髄を許さない、全く独自のものです。私はあの松原先生の追悼のお言葉を想い起こすんですけど、やはり「純粹仏教学」と言われるように、純粹に仏法を学んでゆく、仏法に徹頭徹尾立つてゆくということを思うんです。皆さんどうでしょうか。安田先生の学問あるいは学問方法について、何か感じるところを話してくれませんか。

大城 私は安田先生が以前、学問というのを砂をかむような営みだと、それに耐えられなければ学問ということは、やはり甘くなる、ということを言われたの

を思い出すんですけど。砂をかむということは、非常に退屈なことでもあるかもしれない。具体的にどういう営みになるかしのれないけれど、たとえばそれは原典校註をひとつひとつやって行くということかもしれない。そういうことが僕自身においては、大切なあとということをおもうわけですね。とにかく学問について、先生がそういうことを言われたということをお思い出したんですけど。

一楽 今、砂をかむようなと言われてましたが、そのところよくわからないんです。もうひとつ領けないです。安田先生は、とにかくいつでも本を読んでおられる先生です。はじめは好きなんだと思っていたんです。(笑) 本、好きなんだなあと、そんなふうにも思っていましたけど、安田先生の講義の選びを見ておりますと、例えば『成唯識論』でも、読む場所というのを選んでおられますね、始めのところ十年かけるのじゃなくて、種子のところですね、あそこになんぐらい時間をかける。それはやはり、自分の問題に答えてくれる場所として、繰り

返し繰り返し読むということがあると思
うんですね。やはり、それが『成唯識論』
を選んだり、『解深密経』を選んだり、
『十地経』を選んだりということになる
と思うんですけど。

加来 確かに、『成唯識論』でも、二
十五年かな、相応学舎は。私の知っている
だけでも、破我破法のところなんかは
「そういう関心をもった時代もあったん
ですね」ということで、ポーと飛ばして、
(笑)初能変へいって、初能変の一句で、
ずっと講義される。

安藤 順番に読んでいるんじゃないかと、
飛ばしているところもあるんですか。

一楽 いえ、順番に、一回全部読んだ
ということを書きましたけど、でも飛ば
すところは飛ばすんでしよう。

安富 その場合に、『成唯識論』なら、
成唯識論そのものを批判するということ
はないわけだね、安田先生は。どうなん
ですか。『成唯識論』を通して批判精神
は展開していくけれども。

安藤 やはり、唯識は教えというふう
に。

安富 教えなんだね、あれは。『十地
経』などもそうなんだろうけど、先生が
とりあげられるのは教えとしてのテキス
トだね。教えとまらないテキストはと
りあげないわけだ。そこらへんで、今の
近代的な学問と違う。近代の学問はそこ
らへんが、それこそ砂をかむような学問
なのかも知れない。教えとしてのテキス
トすらも歴史の中に位置づけちゃう。『成
唯識論』は、この時代のこういう作品で
あって、その背景にこういう影響があっ
て、これは大乘唯識の流れから言ったら、
はずれの方にあるという形で、過去の中
に位置づけられる。今、法相唯識という
ものの評価はどうなんです。いろんな
批判もあるわけでしょう。にもかかわら
ず先生はそれを教言として受け取られる。
安田先生にとって、『成唯識論』も聖典
なんだよね、やはり。Sutra Textだね。
決して凡夫の書いた本じゃない。そうい
うところで見たいか。そこがテキス
トの解釈ということについても、現代人
のテキストクリティックやっていく立場
と根本的に違うというか、そういうこと

を感じますね。

ところで、安田先生は空観じゃなくて、
唯識にいったでしょう。何故ですか、そ
こらへんはどうですか。

安藤 要するに、直観的なものと、記
述的なものと、さっきの話になると思っ
たんですけど、安田先生が本来の学問と言
われていたことから考えてみて、頭のいい、
直観のすぐれた人がわかるとい
いは般若でしょうね。しかし、般若は直観
的にすぐれた人はわかるけれども、何か、
とことん説明してもらわないとわからない
といわれる。それが唯識はそういうもの
に答えているというような、まあ、唯
識を選ばれた理由として、そういうのが
あるんじゃないかと思うんですけど。

大城 唯識は「迷い」から押していく
と言うでしょう。遍計所執ですかね。唯
識の方に接近されるのはそれなりの理の
当然さがあるようですね。

安藤 唯識というのは、そういう公開
的な学問じゃないですか。

大城 どこまでも徹底して迷いを押し
込んでいる。だから、曾我先生に教えを受

ける以前の若い頃から、唯識には関心を持っておられたらしいですね。

安富 何か、最初は金子先生のところ
で唯識を聞かれたということらしいです
ね。曾我先生でも、安田先生でも唯識に
非常に共鳴するというか、唯識を通して、
真宗を領解する、『成唯識論』に照らし
て、『大無量寿経』を読むということが
あるでしょう、それが非常に興味深いと
ころですね。

加来 僕の見た感じですけど、曾我先
生や安田先生は世親、天親の『浄土論』
をもう一回、唯識の教学に帰したんでは
ないか。『浄土論』はもともと、唯識の論
書ですよ。それを曇鸞が註釈すること
によって、浄土の論になった。ところが、
曾我先生、安田先生はこれをもう一度、
唯識に帰して解釈しなおした。曾我先生
は至心信楽欲生の三信を阿頼耶識の三相
にあて、安田先生は我一心の構造を探究
した。そこに一つの貫した姿勢がある
ように思いますね。金子先生も、十八、
十九、二十の三願を阿頼耶識の三相にあ
てたことがあったらしいですけども。

安藤 僕は、今ちょっと思ったんです
けれどもね。何故、唯識をやられたかと
いうことで思うのは、「自己」とは何ぞや」
という問題ではないですかね。清沢先生
の影響の方が強いんじゃないかな。清沢
先生が思索されたことを仏教ということ
で言うと、唯識ということになるんじ
ゃないかと思ったんですけど。

安富 あるところですね、安田先生は空
観というのは、やっぱり一般性しか言わ
ない、それに対して唯識は個の問題が出
てくる、というんだね。阿頼耶というと
ころに、個の問題、自己一人というも
のが出てくると。確かに個の問題は、般若
空観からは出てきにくいんじゃないだろ
うか。よく類、種、個ということが言わ
れるけど、一般性というのは類の問題で
しょう。空観は、類、人類に答えるのか
もしれない。しかし、人間の個々の問題、
例えば宿業という問題になってくると、
やはり唯識が非常に厳密に人間の存在構
造を明らかにしてくる。

加来 中観と唯識の関係というのは
『唯識三十頌聴記』でも詳しく言ってお

られますね。確かに先生は非常に唯識を
愛していました。これは余談で、本多先
生に聞いた話ですけど、本多先生が、生
まれ変ったら今度どんな学問したいです
かと尋ねたらいいんです。そして、私
は生まれ変わっても、やはり唯識するんじ
ゃないですかと言われたというんですね。
学問というのは執着だということですね。
パーと離れたところから出てこないんだ
と。なるほど、そういう私の強さは安田
先生のひとつの特徴ですね。それはもう、
先生が仏教学をしてなかったら、本当に
もう二度と会いたくない人でしょうね。

安富 まあ、宗教に関心を持つこと自
体 self-concern の産物ですね。 self-
concern がなくて宗教を勉強するとい
うと、宗教学者にはなれるかもしれないけ
ど、宗教者には絶対なれない。宗教に関
心を持たせるものは、それは self-concern
しかない。しかし、 self-concern は分別
を絶対に伴うものだから、自意識との格
闘がやっぱり、そこに絶対に出てくる。
仏教の学びは、その自意識がいれば純化
されてくると言うか、成仏する言うか、

方向性を与えられると言うか、そういうものなんでしょうね。

それから、ここでひとつ確認したいのは、昔の宗乗と余乗ということです。曾我先生でも、金子先生でも、とにかく昔の先生方は、仏教学、昔の言葉で言えば、余乗に非常に深い教養を持って、その上で真宗学を学ばれた。僕は曾我先生のお宅へ一度だけお伺いしたことがあります。その折、これから真宗学にとって必要なものは何でしょうかとお尋ねしたら、仏教学ですと、即座にこう言われたことがあるんです。

大城 そうですね、仏教の土壌がないですね。やはり、その自分を省みても宗乗、余乗という、そういう面が必要ですね。確か、安田先生が曾我先生のところ、私は唯識を勉強しようと思えますけど、やはり、註釈を通して原典を了解したいと思います、と言ったら、言下に、それは佐々木先生のやり方です、私は『大無量寿経』をもって『成唯識論』を読む、『成唯識論』をもって『大無量寿経』を読むと、そういうことを言われたそうです。

す。その時、安田先生は自分が低いところにいるとわかってはいるものですが、低いところからの反発を持ったらしい。

でも、そのうちによくその意味がわかった。それによって自分は単に自己の主体を外にしているものか、あるいは研究、いわゆるインド学的仏教学に転落するのを超えることができたというか、そういうところに堕ちることがなくて済んだと。そういうことを、『曾我量深選集』の月報で書いておられましたけれども、やはり、そのへんが大切だと思う。何も『成唯識論』と『大無量寿経』を比較して、何かしようというのではなくて、やはり、どこまでも別個の流れを持ったものが、両者が照らしあうようなね。だから、照らしあうというところを持たないと、やはり、広がりとか深さとかいうことも育たないだろうし、それは自分のごときで思えますね。

ただ、自分にとってということ言えば、自分に何がもっとも関心があるかということがありますね。それを掘り下げていきたいということがある。それは、

安田先生のような唯識というようなことではありませんけれども、やはり、自分なりに親鸞の浄土真宗の、僕にとってはこの宗教性ですけどね、浄土真宗のもつ宗教性をはっきりさせたいということ、僕は思っています。そういう意味では、確かに今の真宗学が、仏教学というものによって照らしかえされるということがあまりないですね。仏教学は仏教学として明らかにすべきことを明らかにして行く。真宗学は真宗学として明らかにすべきことがあるんですね。それが、こういふふうな一人の人間の中で成り立っているということは、それはそれで素晴らしいことであるわけでしょう。余談ですけど、研究室が今、ああいう形になったのは、現代これだけ細分化された学術研究の中にあって、ある意味で、両相照らし合うというふうなことがあるんじゃないかと思えますけどね。

一楽 両相照らすという関心はなかったんでしょうね、安田先生には。そういうことよりも、ひとつという。

大城 だから、一楽さんが言われるそ

のひとつというのには、やはり、さつき、安藤さんが言われるように、「自己」というところでひとつになるわけでしょう。安田先生においては、西洋の哲学、キリスト教神学など、膨大な勉強があるわけです。そしてまた、仏教学の勉強があるわけですね。そういうのもやっぱり自己のところから収束されていくということです。だから、それは照らそうと思つて照らすんじゃないかと、自ら照らされてくるんですよね。そういう場を自己の中にもつていくということじゃないかと思うんですよね。そういう意味でひとつと言えば、本当にひとつですね。あくまでも、焦点はひとつですね。

d ロ、ス

加来 安田先生が唯識学に興味を持ったのは、やはり唯識の厳密性でしょうね。僕等が講義を聞き始めたのは先生の晩年でですけど、よくフッサールのことを言われてました。フッサールの現象学は厳密学だから良いんだというようなことを言われた。学問というのは純粹化、厳密

化だと思つてですけど、さつき安藤さんの言つたように、直観的なものよりも、曖昧を許さない厳密さというものを先生は非常に大事にされた。それが、唯識を選ばれた一つの原因のような気がしますね。

安富 厳密さということになると、その厳密性というものが確保されてくる場所は言葉でしょう。次に、その言葉という問題に入っていいたらどうだろうか。安田先生の講義に接すると、非常に言葉の使い方が厳密であるという印象を誰しも持つと思う。その厳密さは、唯識の学びから来るのかも知れませんが、同時に真宗の伝統も無関係ではないんじゃないでしょうか。その点、禅は不立文字という語があるように、言葉に対する考え方が違いますね。今、思い出したんだけど、鈴木大拙先生が亡くなられた時に、曾我先生が追悼の言葉を述べておられて、鈴木先生の真宗観は一言でいえば、「我も仏もなかりけり、南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏」という、これに尽きるんじゃないでしょうかといつて、これに対して

私たち真宗の方はもう少し義を大切にするので、と、こう言っておられたことがあります。(回想鈴木大拙)真宗は義を大切にしていきたいと思いますか、宗義を明らかにすることから宗字が発達してきたという、そういう伝統がある。そういうことでは、安田先生の厳密性という方向性も、やはり義を大切にしていきたいと思います。真宗の流れの中にあるんだと思います。これは、親鸞聖人自身が義、あるいは言葉というものを非常に大切にしていくなという姿勢がありますね。何か、禅だと、妄念妄想ということで、喝なんて一喝されて、おしまいみたいな気がするけれども、やはりそのへんが真宗の特質のように思えますね。そういうことで、安田先生の場合、言葉の厳密性ということは、さつき大城さんが言われたように自分を離れて言葉を厳密にしていくなでなくて、自分が領くまで、領ける地点まで言葉を選んでいくというか、言葉を研ぎ澄ましていくというか、そういうような営みですね。思索の営みというのは言葉を磨く営みということと、何かしら連わらないよ

うな、そういう気がします。

安藤 今、考えたんですけど、安田先生のものを読んでいて思うんですが、やはり、わからない者に即して、わからない者と一緒に考えていくという、そういう方向があるんですが、禅だったら、わからない者は一喝するというか、はじぎ飛ばすというか、そこが、かなり違うと思いますね。だから、わからない者に即して、わからない者と一緒に考えていくから、もう厳密になってこざるを得ないという、そういう必然性があるから、やはり義を大切にするとということが言える。それが禅の場合だと、やはり一つ飛躍した段階で言うから、そこにいかない者は全然、駄目だと切ってしまう可能性があります。そこに違いがあるという感じがしますけどね。

大城 禅といっても、曹洞禅と臨済禅とありますね。

安藤 禅といっても一括できないですけどね。

大城 臨済禅は坐禅を手段とするというけど、曹洞禅は行住座臥が仏道だとい

うようですね。まあ禅のことはよくわからないけれども。

安富 臨済の方は公案があるわけでしょう。

大城 だから公案が生まれてくるわけでしょうね。坐るといことが、つまり方法としてとられてくるから。

安富 ただ曹洞禅でも道元という人を見たら、やはりあれは一つの言語法界ですね、何かしら、言語の宇宙という感じがしますよね。あれほど言葉を大切にしたら人はない。しかし素人が読んだ感じでは、親鸞聖人の言葉というものと言葉の質が全く違うような気がします。言葉の語られてくる、何というか……

安藤 とっかかりようがないと言っていますか。

安富 うん。何かしら超越してしまっているという気がする。

加来 言葉ということとは名ですけどね、「名」ということは名言という言葉もありますし、名義という言葉もあります」と。

それで「名義は今日の言葉で言えば概念にあたります。南無阿弥陀仏ですね。こ

の言葉は Grund-Wort である」と。それと教学である。そういう言葉にもですね、二重性、あるいは二層性というものがあると思います。この南無阿弥陀仏は解釈の言葉ではないですね。ところが教学といえは解釈じゃないけれども、義というんですか、そういうようにおっしゃるし、南無阿弥陀仏というのは、言葉ですが、その言葉にちょっと差があるような気がします。僕もはつきりとはわかりませんが、そのへんのこと安田先生も注目されている部分ではあると思うんです。そのへんはどうですか。

一染 今、違うんじゃないかと加来さんが言われたんですけど、僕は「はじめに名号あり」というのは、安田先生が自己自身に「はじめに名号あり」と言い切っていく信仰告白だと思っんですね。だから、そこから「言の教学」という意味で、あらたに、加来さん今、名義という言葉だったですかね、そういうものとして展開してくる。根本語としての名号に、名号が自分のはじめに、つまり原点という意味のはじめかと思うんですけど

ど、原点、根本としての名号の上に名義ですか、教学というものを立ててくるといふようにも思いますね。

安藤 僕は「はじめに名号あり」ということはよくわからないですけどね、「はじめに呼びかけあり」と言われるとよくわかる気がする。名告るとかね。信国先生なんかは「我が名」ということを言われる。あなたの本当の名前は何ですかという時に……

加来 そこに問いが出てくるでしょう。あなたの名前は何か。何故、名前が必要なのか、と。そこが「はじめに名号あり」ということの持っている課題でしょう。

安富 そういう面では、はじめとすることが大切なことじゃないですかね。つまり「はじめに名号ありき」というけれども、結局、はじめに帰っていくといひますかね。自分だったら自分自身のはじめに帰っていくというかね。流転門に対して還滅門と言われるのは、それなのかも知れないけれども、ものごとの終わりを明らかにするには、はじめを明らかにすることにによってしか明らかにならない

ということでしょう。そういう面では始源というか、あるいはさっき一楽くんと言われたような原点とか、根本とか言ってもいいのかも知れませんが、はじめなくして終わりなしということですね。曾我先生が因位ということを大切にされたのも、やはりはじめとすることがあるでしょうし、はじめに帰っていく。

「如来出生の大地」ということでも、やはりそういうことなのかもしれないけれども、安田先生の講義を聞いていますと、根拠とか、はじめとか、つまりそれは時間的なはじめとか、そういうこともあるかもしれないけれども、時間的なということも、根源を尋ねていく。

加来 構造的なはじめと言いますかね。行信は同時だといっても、信行じゃなくて、行信の次第があるんだと。

安富 そうですね。

e 体 験

加来 ちょっといつも疑問に思っていますのですけれどもね。これを機会に。

安富 どうぞ。

加来 僕は、あまり先生と個人的に話したことないんですけど、ほとんどないといっているんですけど、安田先生、体験ということをお聞きですかね。

自分の宗教体験みたいなことをね。信仰告白は、はっきりわかりませんが、例えば廻心の体験とかです、そういうようなことを僕はお聞きしたことないんですけどね。そういうことに関して、どうですか。何か、僕等の持っているイメージだと、ある日突然、変わったとか。雑行を棄てて、本願に帰したとかです。何月何日に、そういうようなものを求めがちになりますけれども、そういうのを僕自身はお聞きしたことないんです。どうでしょうか。

安富 一楽くん、どうですか。あなたは先生から体験ということをお聞きしましたか。

一楽 僕もその意味では聞いたことないですね。何というか、「はじめに名号あり」という言葉にこだわりますけれども、僕はやはり「はじめに名号あり」と言い切れるというかね。自分の根本言として、

名号を持ったという意味ですね。自分のはじめというんですかね。そういうのが安田先生の信仰告白だと思っんです。

加来 信仰告白はあらゆる言葉が信仰告白ですけれども、体験的なところで告白されるのはありませんね。

安藤 具体的に、何月何日とかいうような。

加来 僕は思いますけれど、そういうのがないのが、安田先生に持つてる親近感の一つでもあるんですね。

安富 そうですね。神秘主義というのは、一つの体験主義でしようけれどね。しかしそこに信仰が特殊化される。体験主義的真宗というのが、よくあるでしょう。私はこういう宗教体験をしたということをご告白していくのですね。梶鳥敏先生が克服した恩寵主義なんかは、かなり体験主義的真宗じゃないかと思うんですけど、安田先生も、そういうものは切

っていくと言いましょか。しかし、実験は大切にされる。実験、体験というのは、どうでしょう、ちょっと違いますけれど。

大城 だから、体験というのは大切だということに言われまますけれどもね。それは、実験ということと同じことですかね。しかし、それが一つの体験に執われた主義になると言うんですかね、体験主義になった時に、そこにとどまろうとするわけですね。体験にとどまろうと

かね、そうすると、そこに非常に大きな観念化が始まるわけでしょう。つまり、自己がそういうことを体験したということに一つの執着をもつということですね。それが一つの頽落というのかね、頽落態

というか……、安田先生、言うておられるですね。『信仰的実存』の中で、「信仰というのは思惟せんじやない。思惟をやめて、ただ思惟をやめれば、信仰と

いうものはただインスピレーションということになります。靈感とか、直感とかいうものになる。秘訣になる。そういうもんじやない。やっぱり信心の道というもの

の思惟の道。それは思惟せんじやない。真に思惟するんだ。本当に思惟するんだ」と、言われている。だから、そ

ういう意味でいうと同じことだけれど、迷いと悟りは連なっているとも言われた、だから、そういうところに体験ということとを主義としないところがある。

安富 『体験の宗教』という佐々木月樵先生にあったね。

大城 あれは『実験の宗教』です。あれが題があらためられて、戦後『体験の宗教』になって出ていますね。あれは、

佐々木月樵先生の最初の著作なんです。あれはいい本だと思います。それは、戦後、再版された時、『体験の宗教』に変わ

ったんですね。『実験の宗教』というのは、やはり清沢先生からきているのではないですか。

安富 だいたい実験と体験は *experiment* と、*experience* の翻訳語でしょう。二つとも語源的に言ったらあまり違わないものなんだろうけれどね。

大城 *experimental Buddhism* ですか。

安富 *experimental Buddhism* ですね。

(笑) *experimental Buddhism* じゃなくて、*experimental Buddhism* になるんだらうけれども。

安藤 そういふ何月何日とか、そういう

うのでは伝わらないんじゃないですか。結局、それは暁の明星を見てとか、そういうものでしょう、体験というのは。何気ない言葉によってわかったとかね。だけど、それじゃあ、何も伝わらないというか。

安富 だから入信の時点とか、入信何日とか、そういうことを告白する宗教団体があつてしょう。だけど、やはりそういうことが言われてくるのは、親鸞聖人が建仁元年辛酉の暦と言われた、あの言葉が大きいんでしょう。

加来 でもそれだったら、建仁元年の何月何日と言えはいいのですしね。だから、あれは法然に遇った時、はじめてわかってきましたというような意味だと思えますけれどね、僕は。

安富 入信の日時とか、そういうことを強調したら、体験の宗教になりますね、そういう点では。まあ体験は大切だね。つまり自己を通すということは、体験するということですよ。体に経験していくということでしょうけれども、しかし、体験主義ということになると、つまり、俺

は戦争に行ってきたから、よく人間のことはわかるけれど、君等は戦争に行つてこないから駄目だとか、よく言われるああいふようなものと似てきますよね。

加来 それについて、おもしろい話がありますね。曾我先生の話ですけれどね。これは一楽くんもいたと思いますけれど、曾我先生の教え子たちが、シベリアから帰ってきた、そうするとシベリアで非常に苦しかったという話をしたらいいですね。それなら曾我先生が、そんなものは何ですか、そんなものがいったい何ですか、法蔵菩薩の御苦労にくらべれば。(笑) それで思いましたね、いろんなあらゆるものは、例えばさっきのね、手足がないという人、いろんな苦しみが世の中に充満しているわけですね。そういう苦しみは、縁ではあるでしょうけれども、何というか法蔵菩薩の苦しみ、御苦労というのは本当の御苦労であつて、それ以外の苦労は、本当の御苦労を知る縁にはなるでしょうけれどもね、それを本当の苦労と済ましてしまえば、さっきの体験主義みたいになるんですよ。

安富 体験主義ということになったら、そういう意味では普遍的な学ということを出てこないよな。

加来 だから、名義ということで安田先生は general と universal があると
言われるんですよ。

安藤 先生は「如来出生の大地」(『信仰の実存』)の中で、経験、主体、実存ということを言われて、信仰というのは体験ではないと言われてますね。「体験というようなことを言うと、すぐそれは主観というようなことになりまますから、体験という言葉よりも、むしろ宗教心」と。

大城 体験をいうと、それは主観化されてしまふわけですね。

f 身

安富 そこで一つ思うことは、安田先生の場合には非常に親鸞聖人の身という言葉、「自身は是れ現に」というような身、それは体験の体ということも関係するでしょうけれども、身ということについて、これは教学史の上でもはじめて

だろうと思えますけれども、非常に深い思索をなされている。しかも、その場合、身というのは生理学的身体ではないんです。

大城 宿業ですね。

安富 宿業の身体というか、つまり形而上学的実存じゃなくて、身体的実存と言いますか、それこそ落着的実存と言ってもいいでしょうけど。英語の body という言葉で表現できないような、何かしら、むしろ incarnation という言葉でしか表わされないようなものですけれど。そこに「心の教学」でなくて「身の教学」と言いますかね、そういうものが安田先生の場合に唯識を通して探究されている。現代では身体論が盛んであって、『精神としての身体』という本があるでしょう。最近あれがはやりだけれども、ああいうのとは全々違う。

大城 あれはどういう押さえ方なんですか。

安富 あれは難しい本ですけど、『身体現象学』という座談会を読むと、結局、身心合一で道元の方にいくんですね。

しかし、身の押さえ方が私たちの真宗などで言うような宿業的な重い意味にいかない気がしますが。

安藤 身ということは現実ということがあるんじゃないですか。

大城 今、思い出しましたけれども、曾我先生の御手紙の中にも、私は自己が肉体を有しているということが私の立場だと、言っておられます。

安富 どこに載っていますか。

大城 『両眼人』の中です。金子先生が『仏教概論』、そして『仏教の本質』『宗教的理性』などの著書を出されたあと、大正十一年項の手紙ですけれども、曾我先生の手紙に金子先生に対して、あなたと私は立場が違うと言って、私は自己が肉体を有するというのが私の学問の立場だと言っておられます。自己が肉体を有するということは完全に唯識ですよ。

安富 それは華嚴教学とか、般若からはそういう身体概念が出てこないんじゃないですかね。

加来 華嚴は、やはり唯心ですね。

安富 華嚴だと、三界唯心なんじゃないですか。唯心の教学に対して、唯識の教学は違う。

加来 違いますね。

安富 唯識というところ、識はもつと身体的な概念なんだね、概念としてはむしろ。

加来 安田先生は存在論と言いますね、唯識は。だから、その身ということは、本当に身ということを明らかにできる唯識でないと明らかにできないんですね。そうしないと、やはりどうしても生理学的な身ということですね。宿業的な身ということですね、僕等、現代の人間からすると、わかりにくい概念ですよ。そういうところで厳密に押さえたというのは、やはり唯識でないかと思えますね。

大城 有名な言葉がありますね。「撰して自体と為し、安危を共同する」と。

加来 共同安危ですね。あれは、やはり阿羅耶識ということですからね。身体に関係つけてですね。

安富 道元などでは、身心一如というように言うんですね。心と身と一如、まあ一体とは言わないでしょうけれども、

一如と言うようにね。

加来 身心脱落とかです。

安富 ええ、身心脱落、脱落身心とか、二つを離さないんですけれども、真宗の場合はそういうような把え方はしていかないですね。そこらへんが真宗の独自性なのかもしれないけれども、どうですか。身心脱落というような人間の理想が道元にはあるんですけれども、親鸞の場合はどうなるんだらう。

一楽 身と土でしょう。

加来 まあ、それも言えますけれどもね、身という場合、字だけで区別できないんですね。身という字を使っているから、これがこっちの身だということとはできないんですね。心という字を使っても、身心の意味に使うことはあるし、身体の身でも心というように使う場合もあるし、言葉だけ使うと間違うんです。特に善導なんか、自身の「身」なんか、単に身とということだけで言えない。

安富 身の中に心が含まれてくることがあると思うんですね。

加来 それは、ここで言う身心一如で

はないですし、そういう意味では、言葉だけで判断していくと間違うような気がします。ただまあ、身と心とを区別するというのには、現実と信心というんですか。つまり、自我と自己というものを非常に区別してくるといことはありますよね。禅宗ですと、もう自我はなくなりますから。自己そのものに成り切るといこととでしようけれども、真宗の場合は、やはりどちらかというところ、自我といことと、自己が現われてくるんだ。反対に言えば、自己を通してのみ自我が知れるんだという把え方でしょう。それはやはり身を通して、つまり心所の信を通して阿羅耶識がわかる。そういうことを『深層意識の解明』（仲野良俊著）で教わったんですけれど。

安藤 身というのは、やはり動かないものというか、確かなものというか。だから、安田先生の本を読んでいて、「これは確かでしょう。思うよりも生きていくの方が先でしょう、そっちは確かでしょう、それは動かないでしょう」というように言われますけど、そこに身と

いうことがあるんじゃないかと思いたす

が。

安富 そうですね、さっき領ぎという言葉が出てきたけれどもね、その場合の領ぎということでも、やはりさっき言われたように体解する。体で解するというか、それと証知する。存知するんじやなくて証知するというね、領解ということについて、これは確かでしょうと言う時に、やはり否定できないという領ぎでしょう。

加来 現代の人にとって身に領ぐということはおかしな話ですものね。なんで身が領くんだって、領くのは心じやないかという、やはり唯識してないかとわかないところでしょうね。

安富 ただそのわかり方というものの深さということも、非常に安田先生の場合は大切にされるんじやないかと思うんですけれどもね。僕は安田先生のところにお話しにいて「あんた、いったい何に関心ありますか」と訊かれた時に、僕はその頃、転向の問題に関心があったのでね、「近代の知識人のマルキシズムか

ら真宗への転向についてです」と答えた。そして先生は「それは興味深い問題だ」と、そして「何をやってもいいんだ。とにかく深くやれ」というようにおっしゃった。その言葉が、今でも響いている。深くやるということは、つまりとことん領けるところまで、その問題を深めていけということだと思っただけでね。つまり、仏教を学ぶっていったって、学ぶことの深さが問題になってくるわけですね。安田理深という人は、名は体を表わずで、とことん理を深めていったんでしょ。

先生の唯識学は存在論といってもいいのかも知れんけれども、存在論の場合、問題は深さだと思っただけです。深さということとは、存在の深みとかね、adysssとも言うんでしょ。だから、学ぶということとは、存在を明らかにすること、自己が深まっていく、この身の重さを知る身の重さということは身の深さでもあると思います。そういうことで、安田先生という人の学びには、非常に深さというものがある。しかし、僕にはそれが無いわけですね、とても浅い。だから安田先生

を、我々がいろいろな外側から見ても、ある程度は、ああいう人だと限定していくことはできるけれども、深さというものは絶対ゆるぎないものがあるのじゃないだろうか。そういう意味で「何をやってもいいんだ。とにかく深くやれ」と言われた言葉は、僕には非常に今、心に残っていて、それは大きな課題として私に与えられましたね。

三 再び私の問題へ

安富 何かしら、今日、話したことでこの点、もう少し話したらどうだろうかということがあったら、お話ししていただけませんか。

大城 そしたら、一つ、真宗学ということが問題となっていると思うから訊きたいと思っただけでね。僕はさっき安田先生の学問を特徴づけるものとして、安田先生の中に学ぶものとして、一つは自分の身を透過しないところでものを言わないという一点を持ちながら、同時に学問ということには砂を噛むような

営みがあるという面を持つということがあって、そこに混乱がないと言いましたけれども、これから自分たちが真宗学という学問、そして、仏教学という学問、どういように言ってもいいです——曾我先生は私は仏教学です、その中の親鸞数学が専攻ですというように言われたそうですから——、けれども、どうい営みが自分にとって見えてきているか、みなさんにお訊きたいと思っます。どうでしょうね。例えば先ほども、宗乗・余乗ということでは仏教学的な素養・土壌がないというような批判が出たんですけれども、大学院に身を置いていて、真宗学の営みということはどう思われますか。安富先生は安田先生から言われたこととして、「深くやれ」といように言われたとおっしゃられましたけれども、具体的に我々自身、どういように受けとめるべきかなという事を思っただけでね。

安藤 さっきの学問は砂を噛むような営みだというのは、どうい文脈で言われたんですか。

大城 それは講義で聞いたんです。今はただそういう言葉が思い出されてきただけで、そのことをどれだけ明確にお伝えできるかわからないけれども、さきほど学問の動機として、情熱的思惟とか、情熱的意志とかいうものが原動力になっているということが出ていました。僕もやはりそういうところに非常に同調するわけなんです。やはり、自分の中にそういうものに感応するものがないとやっていけない。それは、自分自身、大谷大学に関わった時から、どうもこの大学に生きていくのは親鸞しかないんじゃないかという感じがありましたし、とにかく、それはそれとしても、僕自身としても情熱とか、実感をもって、真宗学を学んでいくということを思っています。しかし、同時に、安田先生のお話しを聞いていた時、先生が学問というのは砂を噛むような営みなんですよ、そういうことに耐えられないと駄目ですよと、はっきり言われたことが心に残っているんです。

安富 しかし、まあその言葉に執着するのはどうか。次の日は、また別のこ

と言われるからね、安田先生は。学問というのはおもしろい、学問のない人生は、砂を噛むような人生だというようにね。

大城 そういうこともあります。だから、安富先生に対して「深くやれ」と言われたことは、安富先生に対しての問題であってね。あるいは、それが別の人には別の表現をされたかもしれないですね。同じことですからね、それは。だから、別の日は別の言い方をされることもあるでしょうけれども、ただ僕の耳の底に残っていることとして、我は是の如く聞けりということですよ。だから、私にとってですけれどね。

安藤 学問とは面倒くさいことだということ、よくわかりますけれども、ただそれを砂を噛むということは、やはり、やってもやっても、そのことが全部、実を結んでくるんじゃないかと、ほとんど捨てなきゃならないか、その中で、わずか一つか、二つははっきりしてくるとか、そういう意味ですか。

大城 そういう面もあるでしょうね。
安藤 全体が砂を噛むようなこととし

て、その中で何か一つはつきりする。でも、それは全部やった上でそうなるんだということでしょうか。

大城 まあ、そのへん充分内容を盛り込んで、みなさんにわかってもらえるように表現できない。そこで、みなさんにもどかしさを与えているんだと思いますけれどもただ、学問には学問の成り立つ分限があるということだと思います。それは僕の受けとめたことなんです。ただそれはそれとして、これまでの話し合いの中で、安田先生という方を通して、学問という問題、あるいは数学の精神というものを尋ねてきたから、そこを踏まえて、我々はどういう営みをしていくべきなのかということ、課題として与えられていると思えますので確認してみたいんです。

加来 学問は砂を噛むような営みですと言われたわけじゃないですね。

大城 そういう面を持つという言い方はです。

加来 だからそれは学問を肯定していることであるのか、否定しているのであ

るか。

大城 当然、肯定していることであるわけですね。だから、そのことにこだわらなくていいです。それこそ、安富先生が言われたようにね。確かにさっきもお話しが出ていたように、昔は宗乗・余乗ということで、宗乗を学ぶものは余乗を学ばなければならぬという一つのあり方の中におかれて、そこでおのずから余乗によって宗乗を照らし出すような営みが自分の中でなされていった時代もあったんだけれども、今はそうではない。完全に真宗学と仏教学は分化しているわけですね。こういう時代になって、我々は真宗学をどのように背負っていくのか。ちょっとキザな言い方かもしれないけれどもね。

安富 そこが、今回の最初の問いですね。つまり、安田先生から何をいちばん受けていくべきなのかということが、最初の確認の仕事だったわけですね。今、大城さんが提出された問題は、ではそれを受けて真宗学をやっていく者として、どういうようにやっていくのか、一つの決

意表明をしろと、いうことなのかもしれない。それは最初の問題提起の「どの一点を学ぶか」ということと切って離せない問題だと思えます。そこで、最後に、一人一人今思うことを述べていただきましょう。それでは、私から何か言わせてもらいます。自分は真宗学を今やっています、先生からいろいろと教わっています、安田先生のまねをしようとしても仕方がないと思うんです。そんなことは絶対不可能です。安田先生の如くやろうとしても金輪際駄目なわけですね。それはもうエビゴーンですね、亜流です。そういうんじゃない、やはり自分は自分でやっていかなきゃいけないわけで、安田先生という一人の宗教的実存が、あのような厳しい姿勢で学びを貫かれ、自分のいのちを完結したということでしょうけれども、私自身はそれをまねするんじゃない、やはり安田先生が、いわばああいうように自分自身というものを成就していったように、私自身も自分を成就していかなければいけないと思えます。そういう面では僕は絶対どこまでも自分

に成っていくような真宗学をやりたいと思えますね。対象的に親鸞の思想を明らかにしたいという関心はありますけれども、しかしそれは何故そうなのかというと、やはり自分に成っていく以外にないということですね。親鸞聖人の教えというのは、結局それしかないような気がするんですよ。自分が自分と違うものと成るんじゃない。自分が本当の自分に成っていくというか、自分を全うするというか、松原先生は「業を尽くす」と言われるけれども、そういう面での真宗学をやりたいと思えますね。ちょっとむずかしいね、今の

大城 別に無理に今すぐ出せということではなくてね、安田先生に学ぶということ……、ということですね。

安藤 安田先生ということだけというわけではないですけど、僕が基本的に宗教ということを学ぶというのに関しましては、救済という問題が大きいんです。救済といっても、十分に確認しなければなりませんけれど、なぜ人間は苦しむのか、それはどういうことがわかれば解

るのか。そして、それはどういうふうに表示されていけば本当に表現したことになるっていくのか。そういうことが私の関心ですね。まあ、そこでは何が本当か、何が確かなことかと、そういう問いを持ち続けて、それを確かめていくというんですか。そういう形で安田先生の教えというものを学んでいきたいという気持ちがあります。情熱的思惟という先生の言葉を最初に言いましたけれども、そういうところに立って、この問題を自分にはつきりさせていきたいということ、それがどれだけ公の表現となっていくかというようなことを思いますけれど、充分には言えませんが。

安富 大城くん自身はどうですか。一回、自分の問いを返して。

大城 やはり、まねするとか、そういう先生方の言葉を振りまわすとか、そういうことじゃないですね。姿勢としては、「内観」という言葉が使われますけどね。やはり、自分の中で確かめられた言葉をささやかながらも表現していくという営みを崩さないでやっていきたい。やはり、

自分は未熟だということは思います。しかしどうしても崩してはならない姿勢というものがあると思います。それは、自分の中で崩さないように勉強していきたいと思います。特に私は浄土真宗の中に生きている宗教性というものを発掘していききたい。そういう意味では特に、具体的には善導という人間に着眼せざるを得ないんですけれどね。

安富 「何故、善導か」という研究発表を前にされたですね。

大城 わからなかったけれども何か善導に強く惹かれるものがあって、ああいう題を出したんですね。特に二年間の研究員の時に、自分の中で問い返し問い返したんですが、ああいう営みを崩してはいけないんだと今改めて思いますね。求道ということは自分の生活が要求してくると同時に限定してくると安田先生も言っておられましたけれどね。生活が限定してくるから、その生活が求道を変容させていくしね。そういうことを僕自身の中で、特に自分の生活がくるくる動く中で、自分の名告りというか姿勢が見え

なくなってくるということがありましたね。だからそういう姿勢を崩してはいけないんだというか、やはり自分の中で奪還していくというのかな。それは、楽なことじゃないんだけど。そのことはいちばん最初に廣瀬先生にも言われたことでもあるんですけど、本当に教学者になるということは、肩を張った教学者になるんじゃないに、本当にそういうことを問いつづけていく人間に成ることでしょう。その姿勢を崩してはいけないんだということは、曾我先生、金子先生、安田先生などを見ていると思いますけどね。やはり安田先生にしても現実を包んでいるわけでしょう。自分の生きる姿勢を崩さないで、その中で、現実の中に心を開いていくことによって現実を包んでいく。それと同じことであって、そういうことが自分の中に展開されていかななくてはならない。それは、世の中と妥協したり、世の中におもねったりするあり方と違って、自分の中に自分が開いていくことによって、自分が開かれていって逆に世界が拡がってくるという、そういうことな

んだけれども、その意味でそういう姿勢を崩したら、千歳の悔いを残すことになるんじゃないかなということを思うんですね。それだけですね。

加来 さっきの質問に対しては、自分のことを言えば、ノーコメントに近いんですけどね。ただまあ、あせらずに聖典を通して明晰かつ判明にしていきたいとむしろ今の質問を明晰にすることが、今の僕の課題だというふうな気がします。そういう意味ではノーコメントとしか言

い様がないなということですね。とにかく、あせらずにということを思えますね。

一染 僕はやはり「はじめに」ということですね。自分のはじめの問題ということがはつきりせんわけです。今までずっと安田先生に聞いてきたというでも、聞きっ放しということがあって、つかみっ放しということばかりですから、本当に安田先生の言われたことをどう受けるのかということになると、安田先生の言葉が僕のいつも問い返される初めての

問いになっておればいいんですけども、忘れてしまっておることが多いのが現実です。そういう意味で「はじめに」ということを求めているという現状ですね。何をするとしように答えられないけれども、いろいろやってみようと思います。

安富 ありがとうございます。

(本稿は昭和五八年三月三〇日に行なわれた座談会の筆録である。)