

学としての真宗学は

如何にして可能か

司会

松井憲一

中津功

出席者

本多弘之

伊香間祐学

小野蓮明

生田晃純

杉浦慧敬

田村晃洋
鈴木専英

司会 「学としての真宗学は如何にして可能か」というテーマで、ちょうど一年前に座談会を催し、その内容は『親鸞教学』の第十二号に掲載したわけですが、

「如何にして可能か」ということに対しては、まだまだ多くの課題が残っており、それから一年たちましたので、改めて考えていただいた問題、深めていただいた箇所もあるかと思えますので、前の座談会の内容を踏まえた上で、更に

つっこんでお話し合いをしていただきたいと思えます。それでは、前の座談会の問題を整理する意味で、伊香間さんから話の糸口を出して下さい。

伊香間

前にも同じようなことをいきましたが、やはりこのテーマは、どういうところから出て来たかということが問題です。このテーマが出るには、それだけの理由、現代の要請とか、個人的な問題意識とかがあるのでしょうか。それが私

にははっきりしないので、この前にも真宗が成り立つのが大事なのか、真宗学が成り立つのが大事なのかという問いを出したわけです。それで、今の私たちに共通しているのは、真宗学を学んでいるということですが、どういう気持で学んでおるかということになると、これはちがうかも知れませんが、先ずそれをお聞きしたいと思います。

なぜ真宗学を学ぶのか

本多 大きくいえば、有縁の教法があって、縁によってたまたま真宗学が与えられたということはありません。けれども、僕の場合は、内面的に限定された真宗学を学ばなければならぬという必然性はありません。何もかを学びたいという要求によって学んでおる。何もかを自分に明らかにしたいという願いのところに、たまたま有縁の法が与えられておる。だから、その有縁の法が本当に僕の内面において、この法でなければならぬ必然性を明らかにしなければならぬということがある。それが、僕において学としての真宗学が成り立たなければならぬのではないかという問題です。勿論、図式化すれば、前提として伝統があつてということになるのですけれど、それよりもっともに、何もかを明らかにしたいということ親鸞に聞きたいということがあるわけです。

中津 有縁ということの領解の仕方にはいろいろあると思いますが、ぼくに

とって親鸞の教えを伝統した教団なら教団、教学なら教学が有縁であつたという時には、何か自分自身にもっとも関心の深いものとふれるということがある。僕にとって、具体的に本願寺の宗門が有縁であつたといえるのは、宗門が伝えておる親鸞の教えにふれることにおいて、始めて自分にとって本当に縁があつたということがいえると思うわけです。従つて、真宗学を学ぶときの僕の関心は、真宗学がどういふものをわかつていて学ぶわけではないけれども、やはり親鸞の教えがもっとも自分自身が問題にしたいと願っている問題に応えるものであるという領きというか響きというものがあつて、それを更に自分自身の中で本当に明確にし、そしてまた人にも共鳴してもらいたいということがあつて、真宗学に学んでいきたいと思つているわけです。

生田 そうだと思つますね。真宗学をなぜ学ぶかという時には、真宗学を選び取つたということがあるわけですから、その問いにはもう帰結がある。例えば、マルクス主義哲学をなぜ学ぶかというよ

うな時には、大きく分けて二通りの答えがあるといえる。いまの政治学であるマルクス主義哲学を知らなければ、資本主義社会における政治というようなものも語れないということでは、一つ。それから、実践的に日本の社会というものをプロレタリアの解放された国にしなればならないという、権力の問題として学ぶということがある。だから、真宗思想史を学ぶというならともかく、真宗学を学ぶという限り、そこには選択という非常に明確な答えが用意されているのはありませんか。だから、なぜ学ぶのかと問われたら、そこに真実が語られているからと答えるほがありません。その意味で僕の場合は、真宗学を学ぶということと真宗を学ぶということとは区別できません。

中津 そこで問題になるのは、真宗を学ぶということと真宗学を学ぶということとが別にあるのかということですね。僕は、真宗学を学ぶということが真宗を学ぶのだということ、一学としての真宗学は如何

にして可能か」というテーマだと思ふ。勿論、真宗学を学ぶという、その求め方にはいろいろある。知識の対象として学ぶということもあるし、住職になるための必要な手段として学ぶという学び方もあると思いますが、「学としての真宗学は如何にして可能か」という問いが起ってくるころでは、手段として学んできたこと自身が、真宗学を学ぶことにおいて真宗を明らかにするところへ帰っていく。そういうあり方をこのテーマは明らかにしようとしているのだと思う。

伊香問 話をもとにもどしてすみませんが、まだどうもテーマの意味がはっきりしないのです。私の場合、日常生活、社会生活の問題を如來の本願に聞くというのが第一の問題であつて、それが解決すれば真宗学が学として成り立つか成り立たんかは、そこから必然的に出て来る問題。だから、このテーマは、第二義的なことのように思えてならないのですが。

中津 一応、テーマとして出た言葉にとらわれれば二義的なことになるかも知

れませんが、問題にしようとしていることは、今いわれた一義的な問題に応えるということをはずして、一体学としての真宗学が成り立つのかどうかというふうな問題にまでなってくると思うのです。むしろ、そういうことがあるからこそ、こういうテーマが出て来たのではありませんか。

本多 このテーマについては、この前の座談会に簡単にいいましたように、実存的な課題において学が成り立つかという問題をにしたのです。すると伊香問さんは、学問の必然性はいらぬわけだ、真宗さえあればいいといわれるわけですか。

伊香問 そうではなくて、『歎異抄』の第十二章をみてもわかるように、我々はいくまでも真宗が成り立つのを求めているのであつて、学問が成り立つのを求めているのではないのでしょうか。だから、学問が成り立つことは第一義的な問題ではないでしょう。

本多 それと同じようなことが、キリスト教神学にもありました。哲学は神学

のしもべであると。つまり、哲学することを通して神学につかえるというか、そういうように真宗と真宗学を図式化して考えていいわけですか。

伊香問 我々の中にあるのは、あくまでも自分が安心したいという要求があるのであつて。

中津 勿論、真宗学の求め方としては、真宗学自身を一つの対象として求めるようなこともあるだろうけれど、僕自身においては安心を確立するのが目的でなければならぬと思う。自分の学問と安心が別々であつてはならない。

伊香問 だけど、我々が問題を持つところの単純な要求としては、真宗学が成り立つか成り立たんかということよりも、もっとせつぱつまった問題ですね。これはどうかならなければ困るんだという点において道を求めるのが、我々凡夫の立場でしょう。だから、そこから出てくるものは、学が成り立つか成り立たんかということではないだろうと思うのです。だから、どうもこのテーマは不自然のよう

本多 僕の中では、真宗と真宗学の必然性は一体です。だから、こういう問いが出たのです。具体的な問題を具体的に解決するならば何も学問の必要はないのです。あらゆる苦悩を本心に納得したいという欲求によって、やはり学問が成り立たなければならぬと思う。その意味で、『歎異抄』の第十二章は、学にしもべの位置しか与えないので問題があると思う。だから、真宗学をやるのが本心に真宗になるといふ説得力が大事なので、聞思という思惟の道を尽していききたいということ。勿論、思惟の道は聞くことを離れないわけですから聞けばいいわけですが、そこに思惟の道を如何にして尽すかということがある。その思惟の道を如何にして尽すかということで「学としての真宗学は如何にして可能か」というタイトルを出したわけです。それともう一つは、学問は仏教学だけれど信仰は真宗であればよいという人がいる。そういう位置に真宗学をおけば、大学における真宗学は、宗門が建てておるからあるだけという話になる。真宗学は学問的

な価値はないから安心を求めたいという弱い者はやれ、しかし学問をしようとするからは仏教学をしろうというような話になったら、それを説得するものはどこにあるかということなのです。真宗学が二義的というかしもべということになれば、ヒマツブシに学問をしているのかということになるでしょう。

伊香間 学問が二義的だということではない。学問が真宗学として成り立つか成り立たんかという問いの出し方が二義的といったのです。我々のなまの問いは、社会問題とか家庭問題とかもつとちがったところにある。そういうなまの問題が本心に解決されたところに真宗学が学として本心に成り立つことになるのであって、最初から学としての真宗学が成り立つか成り立たないかというような問いは普通の形では持ち得ないのではないかということ。です。

信仰と教学

司会 テーマをめぐって真宗と真宗学ということが検討されてきたわけですが、

その問題を信仰と学というような大きな面から考えてみた場合はどうでしょう。
生田 学ということを考えずに、なまの問いに生きるということになれば、妙好人がいますね。

小野 真宗と真宗学というこの話が出たわけですが、真宗学は真宗を明らかにするものだと、そのことは明確であって結局は一つなんだということ、当然のこととしていえると思う。にもかかわらず、真宗と真宗学という言葉を使わなければならぬ何かがあるとした場合に、それを信仰と学ということで考えれば、いまでた妙好人は学者じゃないし一般の信仰者ですね。信仰は、やはり安心の問題、自己が自己になっていく問題だといえる。問われている自己をどこまでも問いつめていって、弥陀の本願によって自己を明らかにする。それが真宗であるなら、思想的な段階としてその上に更につく学とは何なのかということが当然出てくると思う。それで、学がついた場合は、個人の信仰ということだけでなく、自己の課題を踏まえて同時に全体の問題を

明らかにしていくということがある。つまり学ということの中には、学の負い目というか、学の責めというか、学の課題というものが含まれていると思うのです。だから、全体の課題を明らかにする学でないならば、一介の信者でいいと思う。

ところが、なぜ我々が真宗学をしながらかうした問いを出すかというと、それは自己の信仰というか安心を明らかにすると同時に、現代の問題というかあらゆるものすべての問いを明らかにしていくという、全体の問題を明らかにしていくということがあるから、学というのではないか。だから、真宗のしもべとして真宗学があるのでなくて、むしろ真宗をふまえて更にその全体を貫いていく動的なものの中に、学という性格があるのでないか。そして、しかもそれが学といわれている場合には、現実の具体的な問題すべてを含めて、それに応えるという面も含めて真宗学というものがあるのでないか。そういう使命感が、比較的少ないのが真宗であり一介の信者という立場でないかと思えます。

伊香間 それはちがうというわけでは
ありませんが、一介の信者ということと
学ということとを分けて話されましたね。

わけです。だから、私の安心を求める上
に、学するということがあるのでしよう。
一介の信者はここまで、それから後は学
問するのだと分けることはできないわけ
です。だから、一介の信者というものと
学するものとを分けるというのは、抽象
論になるのではないですか。

伊香間 便宜的なのでしようが、一介
の信者ということなら、我々も一介の信
者ですね。

小野 いや分けるのでなくて、真宗と
真宗学という問題が絡みあってきたから
本来一つなんだけれども、もし便宜的に
みるなら学をしていない一介の信者もい
るというわけです。田舎の門信徒とい
うのは、みな一介の信者であって、別に学
問を欲して真宗の信者になったわけでは
ない。ただ念仏の心を喜んで、弥陀の本
願の心に親しんでいる、それはもう私達
以上に立派な真宗人なのでしょう。それ
にもかかわらず、私達は学しているとい
う、その学の問題があるわけです。

小野 勿論です。だから、一介の信者
であって、しかもその上に学しなければ
ならない。あるいはいま学している、こ
れは事実ですね。

小野 いや分けるのでなくて、真宗と
真宗学という問題が絡みあってきたから
本来一つなんだけれども、もし便宜的に
みるなら学をしていない一介の信者もい
るというわけです。田舎の門信徒とい
うのは、みな一介の信者であって、別に学
問を欲して真宗の信者になったわけでは
ない。ただ念仏の心を喜んで、弥陀の本
願の心に親しんでいる、それはもう私達
以上に立派な真宗人なのでしょう。それ
にもかかわらず、私達は学しているとい
う、その学の問題があるわけです。

伊香間 一介の信者、学をするような
一介の信者。我々はそういう業を持った、
学をしなければ如来の本願がわからんよ
うな一介の信者。

小野 そういう意味では、如来の本願
がわからんような信者が、一介の信者と
いえるかどうかということもあると思う
のです。だから学には、如来の本願を明
らかにしなければならぬような深い課
題もあるのじゃないですか。

伊香間 そうです。それで我々は、如
來の本願を明らかにしなければならぬ

中津 その一介の信者という場合は、
いわゆるサイエンスとしての学はないか
も知れないけれども、聞思という自分自
身の知性なり理性なりの全体を尽して領
くということがある。もし聞思というこ

とがなければ、信心自身も実際に確立しないということがあると思う。従って、妙好人の場合も、自分自身に領くところと学といわれるものがあると思ひます。ところが、我々に学ということが問題になるところには、教団のいのある教えを単に個人が領解したということだけでなくして、それをすべての人に共感できるようにして、つまり普遍性として明らかにすることがあるのでしよう。

伊香問 その普遍的な問題を持たざるを得ないということが、信仰の過程にある。信者は、いつも時代の問題を自分の問題として、自分の責任として本願に聞いていかねばならぬような立場に立たされている。そこに、我々が自然に学せざるを得ないという、内面的なものがあるのではないですか。

中津 その学せざるを得ないということは、外からおしつける要求ではないですね。やはり問題は、個人のところから出発して、始めのうちは個人のことを個人のところで解決しようとする。

しかし、個人の問題は、個人のところでは解決できないことがある。それでやはり、普遍とか真実とかいうものにもふれることにおいて、始めて個人の問題の解決があるところ。

伊香問 だから、学問するということ、特殊なものではないと思ひます。

真宗学の性格

小野 だから、真宗学は学という以上、ある一面ではしるべという面があると思う。にもかかわらず、その学が本當の学になった時には、もう既にそういう段階ではない。

本多 勿論、根本的には真宗学徒たる者は、一文不知なものです。いくら学問と偉そうなことをいっていても、一文不知を出ることができない。それにもかかわらず、頭をひねって学問しているというこの意味が、もう一つ自分の中ではっきりしたいわけです。

杉浦 いわゆる真宗を学ぶということと真宗学を大学で専攻するということは、ちよつと意味がちがうと思うのです。い

わゆる真宗を学ぶということは、個人的な興味でもって真宗を学んでいく。しかし、真宗学を専攻するということは、真宗の宗義なり安心を明らかにするという一つの批判根拠というようなものを明らかにすることではないか。それで、普遍性というものが真宗学を専攻する中に求められていくのではないかと思う。真宗を学ぶということと、真宗学を専攻することとは、何かニュアンスのちがいがあるのでないか。

司会 いまいわれたのは、大谷大学の真宗学の現状分析ですか。そのところをもう少し。

杉浦 いや、僕自身がやっていることを考えてみた場合です。香月院の講録などを読んでみると、この人は学問をしていないから正しい宗義がわからんのだと、もっとこの人は学問しなければならんと、他の学者方を批判するわけですね。そういう形で、宗乗が学問として昔からあったわけでしょう。

伊香問 それに話が添うかどうかわかりませんが、信心が学の終着点になるか

どうかですね。我々が学問をするのは、安心を得るのが終着点であるという考え方が一つありますね。それから、第二としてそれを普遍的なものとして公に公開するというのが学問であるという考え方がある。それから、その二つが分かれないうのだという、自分の求めていくままが公にしていくなのだという考え方が第三として考えられます。真宗学をこう三つに分けて考えてみると、本多さんの場合はどうなりますか。

本多 三つに分けたら、その最後でしようね。僕は、学問を手段とは考えないのです。学問をすることが、安心の納得でなければならぬと思う。第一の例のように手段としている学問であつたらしむべであるし、第二の例なら布教学でしょう。真宗学が行学だということは、学問することが安心を確めていき、それが自分に納得していくことになる。それを真宗学の言葉でいえば、如来の本願第十八願というものを本当にいただいていくために、第十九第二十願のところを往復しなければならぬということになる。往

復というところがちょっとおかしいが、真宗学をやるということはいつでもそういうように動かされていくということではないですか。

伊香間 そうすると、学問することと安心を得ることと一つの問題となつていくわけですか。

本多 そうです。

中津 それは、一つでなければならぬ問題だと思ふし、本来一つの問題であるべきはずのものだと思ふ。いまの三つの内からいえば、常識的には第一の安心を求めるために学問しようという、それから第二の安心を得たら布教しようということもあると思ふ。しかし、そういう常識的な第一第二のあり方自身を批判するもの、そこに本来あるべき真宗学があるのではないかと思ふ。

伊香間 そうすると、問題が一つ出てくると思ふのです。学問することと安心を求めるということが一つだということになると、ある意味でそれは滅茶苦茶ということになる。安心を求めるといふのは我が身が安心していない、心が弘誓の

仏地に立っていない、つまり到着点からないのでしょう。だけれども学問することが安心を得ることだとすれば、それはある意味で無政府状態ですね。

中津 いや、それはどうですかね。

(笑)僕はそういうことになってくると、初めにいいましたが自分自身の問題を明らかにするものとして、親鸞の生き方、親鸞の求めたものがあるということに対して疑いがない。そういうものがあつて、その中の確めというところに真宗学がある。勿論、それは同時に全体を疑うということになるかも知れませんが。

伊香間 いままで真宗学に対する考え方は安心への学問それから安心してから公開するための学問というように分けていたぐらいがあつたと思ふ。それに対して学問をするままが安心を求め、安心を求めのままが学問だという考え方が最近でできた。この第三の考え方には、安心は終着点ではない、安心は限りなく聞法していくことなんだという、いわゆる聞法無窮という考え方が入つて、学問することと安心を求めることが一つなんだ

といわれているのでないかと思う。しかし、それだと安心を求める以上は、自分は迷っているということがあるわけでしよう。勿論、聞法無窮でなければならんけれども、親鸞聖人は法然上人に遇って信を得た。それを、安心を求め続けていくままが、学問し続けていくことだというように、ごっちゃにははまらずに思う。

本多 それで、伊香間さんはどう考えられるわけですか。

伊香間 やはり、廻心ということを強くいわなければいかんと思う。だから、安心するままが学問するんだというのは、求めていくという以上はまだ求められていないということでしょう。それと聞法無窮とを一緒にしたらまずいと思う。安心を求めるということは、自分がまだはつきりしておらないということでしょう。

中津 そういうこともいえませうけれど、むしろ廻心したものは更に一層求める。

伊香間 それで、それと一緒にしちゃういかんということです。廻心しても、限

りなく道を求めていくということがあるわけです。それが本当の姿です。それを、いま道を求めている安心を得られない状態と同じなんだといったら、大きな間違いでしよう。

生田 だからこそ、我々は「学としての真宗学は如何にして可能か」と問うわけでしよう。だから、僕は最初に真宗思想史をやっている人もあるけれど、真宗学という限り真宗思想史でないといったわけです。

伊香間 それで、『教行信証』を思うのです。永遠に求め続けるだけのものなら、「化巻」から書かなければならない。第十九願から書いて第二十願を書いて、それから第十八願という書き方をしなければならぬ。ところが、『教行信証』が真実の教から始まって行信ときているのは、一つの信というものを通して親鸞は語っているということでしょう。

中津 それはそうです。第十九願第二十願がはつきりしたのは、第十八願にふれたところから出てきている。

本多 その故にですね、親鸞において

は、具体的実践的な問題は「化巻」にあるのではないかと思う。

伊香間 そうだけれども、実践ばかりに動いていて信というところに立たなければ、流されるということがある。

本多 もちろん、「化巻」に対応するのは「信巻」だから、真実の側からいえば「信巻」でしょう。

伊香間 稲葉先生も「化巻」を実践とみておられますね。それで、信というものに立たなければ実践にもならない。それは流れてしまうことになる。流れておることが、聞法無窮なのかということになる。

本多 信に立つというのには、大前提なのですね。その大前提が僕にないとおっしゃるなら、それは頭を下げざるを得ません。(笑)

中津 その大前提は、金子先生の『真宗学序説』の始めに出ているのですが、何を学ぶのか、如何に学ぶのか、なぜ学ぶのか、と三つあると。なぜ学ぶのかということは、既にいわれましたように、一人一人の問題を解決するためだと、本

当に安心を確立するためだと出ました。

何を学ぶのかというのは、具体的には『大無量寿経』であると。しかし、いまいわれたことからいえば、やはり何を学ぶのかということがわからないわけでしょう。自分自身が学ばなければならぬ一番大事なものは何なのか、それは『大無量寿経』であるということも明らかにする。安心を求めるということと学問をするということと、ごっちゃませにしてはいけないというけれど、安心を求めるということは、何を学ばなければいけないかという方向がはっきりするということですね。

田村 図式的に考えて、廻心する以前と廻心する以後とを比べてみた場合に、廻心するまでは私の問題を解決したいと。しかし、廻心の時、本願に遇うた時には、私だけの問題でなく普遍的な問題だと。だから、根源的に問うていかななくてはならぬ、実践していかなくてはならぬ。そこに「化巻」ということがあるということですね。

伊香問 私のいいなかったのは、聞法

無窮ということは、信心が到達点でそこで終ってしまうことをいいたのではないということ。信心からもっともつと学んでいくというか、実践的な社会的な問題を自分の問題として、それを限りなく本願に聞いていくということ。だから、学は聞法無窮ということから始まるのです。あくまでも廻心ということがなければ、学問するままが安心を求めるということにはならない。

本多 それは、学問は解学でもいいところがあるという意味ですか。

伊香問 だから、そこに学問するということが安心を得るための道程になるかどうかという問題が出てくるのでないか。やはり、我々は行学行学といったって、安心によって始めて行学であったということになるのであって、ある意味では解学しかないでしょう。

本多 それを反省としていわれるのはわかりますけれど、そこに腰を落ちつけるといえるか、それでいいとはいえませんが。

伊香問 いいとはいえません。

本多 だから行学というのは、何も自分が行学だということを宣伝したいからいうのでなくて、願いとしてそこに立たなければならぬのじゃないかという課題が与えられているということですね。

教学することの意義

司会 信仰と学のかかわりから真宗学の性格をお聞かせ願ったわけですが、それは安心を踏まえて学するという、その学はどうなるのでしょうか。

伊香問 しかし、現実に苦しんでいるのはやはりこちらでしょう。安心が成り立てば学問はいらないかも知れないし、またそこでこそ学問が成り立つのかも知れない。

中津 そのところは、慎重を要すると思います。例えば、現実問題ではつきり出ている。我々は親鸞を学んでいるところが学んでいることを檀家の人なり他の人に伝えようとすると、なかなか伝わらないわけですね。

伊香問 学んだそのままの難かしい言葉では伝わらないけれど、学んでいるこ

とは公開する時に役立ちますね。安心を公開するという時に、いままでの学問で無駄なものはないですね。

中津 いや、そうストレートにいけるかどうかです。いままで学んできた言葉が、まあ第一に通じるかということですね。わかったことの立場に立っていたものが、現実には伝えるということになると、言葉が通じないということもある。

本多 何んでも無駄なものはないということを考えた場合もですね、本当に後得分別智というような意味で役に立つという意味と、それから術学的というか何んでも知っているという意味で役に立つというような意味と両方あると思う。だから、本来の願いとしては後得分別智でありたいと、しかも我々がやっているのは往々にしてなっていないと、やったことが全く無意味なことのようになってしまうている。

伊香間 だから、そこでなぜ無意味になるかということですね。それは、自分に受け取られないから無意味になるのか、受け取っても表現力がないのか。だから、

安心ということが先ずはつきりしなければならんということがあります。それではなければ、どんなことが起っても駄目なわけです。

中津 表現力がないというのは、受け取ったという思いはあっても、受け取ったといふ切れないものがあるのじゃないですか。

伊香間 そこらに問題がありますね。でもそこに、始めて口ではないにくい何かを得たということもありますね。だから、ますます学問するのでしょうか。そこに現在の問題をかかえながら学問するのだけれど、それじゃあ全然如来の本願がわからないかというところ、そうじゃないのでしょうか。わからなかったら、話にならないですからね。

田村 それで、学の課題ということであるのですが、たとえば真宗学会から出ている機関誌の『親鸞教学』という名前が何を語るのかということですね。親鸞によって明らかにされた教団学が親鸞教学なのか、それとも親鸞によって明らかにされた仏教学が親鸞教学という名でもって

て語っているのかということが問題になると思う。親鸞聖人は、仏教学というものを明らかにされた。しかし、その明らかにされた教法の等流する場が教団だということになれば、やはり親鸞教学というのは、親鸞によって明らかにされた教団の学じゃないか。そうすると、現代のかかえている問題に対して、親鸞教学は何らかの形において応えていくということとで、学というものが考えられないかと思う。

司会 それは、仏教学と教団学はちがうということをおうとされるのですか。
田村 親鸞教学と表現しなければならんものは、親鸞によって明らかにされた仏教というものを一つの雑誌で明らかにすることを意図しているのか、あるいは親鸞によって形成せられた教団というものをご自己確認していく意図であるのかということですね。で、私は親鸞教学というのは、親鸞によって形成せられた教団を指すのではないかと思う。その教団というものと仏教学は切り離されて考えられないわけだけれど、親鸞によって新しく

建てられたサンガというものは、特に有縁の人々によって形成されたということがある。つまり、『歎異抄』にもあるように、有縁の人々が十余か国のさかいをこえて親鸞のもとに訪ねて来て、親鸞の教えを聞くことにおいて時機純熟の自分の課題を解決した、少くとも、鎌倉時代においては、親鸞のもとに集う人々は自分のかかえる問題を本当に解決しようとする人々であった。そういう人々の集いであった。だから、真宗の教団は非常に発展してきた。しかし、真宗教団が今日のように衰えて来ている現状において、果して現代のかかえておる問題に對して、親鸞教学は本当に応えられるかということがある。

真宗学と現代

司会 信仰と学ということで、安心を求めるといふことと学問することが一つだといふところから、更に積極的に学問していることが果してサンガを形成する原理となつて、生き生きとしたものになつてゐるかといふ問題が出ました。学と

して万人が領く説得力がほしい、表現力が問題だといふこともいわれてきたわけですが、田村君によれば、現代のかかえておる問題に應えるという意義を持つのが親鸞教学だといふことですが、それは真宗学と現代との接点はどうなつているのでしよう。

本多 真宗学をやつていく上に、我々の具体的な問題を引き受けて、しかもそれを本当に自分の納得の上に教法を聞いていく。その教法を聞いていくためには、何んにも起らんに教法を聞いていくといふことはないので、やはり煩惱において聞かされると、その煩惱の質がいろいろあるのではしようけれど、それは現代という形で生きていくといふことがある。たとえば、現代に生きている言葉から突き動かされるような問題とか、現代的な感覚から動かされる問題とかがある。そういう具体的な問題から教法に聞いていく、そういう意味で現代の問題といふことがいえるのでしよう。勿論、人生の苦悩とか生死の大海とかいへば、これはもう人間が生きている限りの問題、現代を

超えた問題なのですけれど、具体的には機械化の問題とか女性化の問題とかが出て来ているので、その辺が接点になるのでないですか。僕は、親鸞という人はその時代に非常に忠実に生きて、しかも自己の具体的な問題を本当に納得するようにする以外の事はしなかつた人だと思ふのです。それで親鸞は発遣の善知識なので、来いといわないわけですから、我々は我々の道を求めるといふ、そういう意味で現代と真宗学は接点になるのじゃないかと思ふのです。

伊香間 万人に納得する法を求めるといふことがいわれておりましたが、それは形の上でいうのではありませんね。形の上でいったら、親鸞聖人だって万人には納得されていなかつたと思う。どの時代だって、真宗が万人に納得された時代はない。だから問題は、実際に万人が納得したかどうかでなくて、万人が納得できる法において親鸞が安心していたといふことです。現代の問題でいへば、万人が本当に納得したからそれで真宗学が成り立つといふことでなくて、万人の問題

を我が身に受けてこういうことなら納得するであろうというところに立ったといえる。

中津 そのところは、納得するであろうよりはむしろ本来納得すべき、必然的に納得せざるを得ないところを求めていくでしょう。万人が納得せざるを得ないということ、自分自身が納得することにおいて問うていくわけでしょう。

伊香間 だから、それは相互関係になるわけですね。自分自身が納得することのためには、この教えは誰でも納得する教えだということであり、そのためには自分も納得しなければならない。

中津 しかし、それで自分が納得したから誰でも納得しなければならないということが、おしつけになつてはならんと思います。だから積極的に自分自身にふれたものを、自分のまわりの人に対し現実に対し事実に対し問うていくということが、必然的に出てくるわけでしょう。事実に対して問うていくということが、本当に自分に対して頷けるかどうかという関係になつてくるわけでしょう。

伊香間 だから社会面が現代の問題だといわれてきているけれど、現代の問題を外に見ないということ、我が身の上に見ていくことが大事です。そういうことになるかと、我々が民衆の問題をどこまで悩めるかということになる。民衆の問題が本願に照らした時に解決できるかどうかということが、つねに問われているわけでしょう。本願が応えるかという問題がどんどん出て来るわけでしょう。本願がいつも応えているということになれば私も助かっていく。そういう形での現代の問題ですね。人間疎外というような問題でも、我が身の上の問題にしていくということがなければ、評論になつていきますからぬ。

現代の問題

司会 いま人間疎外という言葉が出ましたが、現代の問題を挙げれば他にも沢山出て来ると思いますが、そのような多くの問題の中で、どこに現代の問題の中心点があるのでしょうか。現代の問題の一点が定まってくると、どう応えるのか

ということも明らかになると思うのですが。

中津 現代の問題ということになれば、僕は浄土真宗に学んでいる者にとつては、極めて当然だと思われることが、一番大きな問題だと思ふ。たとえば、我々はたまたま親鸞の教えにふれることができたということにおいて、一人一人の道を歩んでいる。これは東大の学生運動に参加しているある一人の発言ですけど、いまの学生はいろんな問題で悩んでいると、それであのような過激な運動にまで持っていかなければならないことの一つの原因として、自分たちの若い世代の持っている問題を解決していく上で何を本當の依り所としていったらよいか、依り所というものを見出すことができないからだといっている。それで僕は、現在の人間生活の中の大きな問題は、自分自身が生きていく上で何を根本の依り所としていくのか、何を鏡として生きていくのかということでないかと思う。それで、さきほどいっただけですが、『大無量寿経』という經典が我々の依り所となると

いうことが、非常に大きな意味を持っている。それで、なぜ『大無量寿経』が真実の教えといえるのかということが、ふれておる一人一人に問われてきているのではないかと思う。

司会 いま具体的な問題を『大経』を所依として語り得るか、自分の大事な問題を果して『大経』に問うているかということが自己の問題として出されたわけですが、これについては――。

鈴木 現代の問題ということでは、問いを持つということが取り挙げられるわけですが、現代人はどういいう問いにしろ問いを持っていると思うのです。しかし、自分自身にそういう問いが起った時に、真宗だ親鸞だ『大無量寿経』だと口ではいうけど、本当にその問いが自己の依り所を求めるといふような問いにまでなっていない。そういう意味では、問いそのものをみんな持っているということが、いい意味での問題だと思ふのです。

小野 確かに現代における根本問題は何かといったら、問いがいっぱいあるけれどもその問いが本当の意味で自分の依

り所を求めようという問い、つまり根本の問いになっていないということだと思ふ。だから、そういう自己の依り所を求めようという問いが、親鸞教学ということでないかと思う。つまり、私たちが持たなければならぬような問い、その問い方そのものが親鸞という人間の上に如実にあらわれているのではないか。そうだとすれば、真宗学という学の性格がはっきりしてくるような気がするのです。つまり学というのは、勿論安心を確立する学でなければならぬわけですが、その学が同時に現実的な一個の人間においては、自己自身の問いをつきつめていくという意味で具体的な自分にとっての学になると。それが同時に現代という時代背景を持った現代人全体に通じる、あるいはあらゆる人間そのものに通じるような問い、そういう問いが私の身の内で問われているかどうか、そういう反省も学の内にも含まれているのではないかと思う。だから、つねに具体的な学問には、自己反省がなければならぬ。それから自己反

省を踏まえての自己の問いと、全体の問い、世界の問いというものが非常に深く結びついていると思ふのです。それで、親鸞が明らかにされたような問いと、それから現代における我々が問おうとしている問いと、どういいう地平で呼応するのだろうかという、地平の確かめもあると思う。

生田 現在の社会問題としては、安保とか靖国神社とかがあるわけですが、その問題の根はここにあるのだと、つまり『歎異抄』でいえば親鸞におきてはかくの如しという、そういうようなことが真宗学として明確に伝えられんわけですね。何か具体的に悩んでおる問題と真宗学をやっておることが分裂しておるものだから、いくら教学してみても現代の問題に伝えられんというようなジレンマがあるのでないか。つまり、真宗学をするということと信心を求めるといふことが、現代の問題と違った時に発言権を持たない。僕の言葉でいえば、真宗学が現代社会に市民権を得られないということが一つあるのでないか。だから、いくら帰依所は

『大無量寿経』だと応えてみても、それが生産性を持ち得ないということがある。つまり、真宗学をする人間には、社会からお前どうなんだと問いかけられておると、それがたとえば安保とか靖国神社とというような具体的な形で問われているのであって、問いはやはり具体的な形で出てくるのだろう。そういう意味では、真宗学は世に何を一体いうのだということがはっきりしさえすれば、社会の問題に応えられるのではないですか。

司会 何に依り何をいうかといえば、ずっと話されて来ましたがように『大無量寿経』とはっきりしている。それにもかかわらず、市民権が得られないということがあると。(笑) それでは市民権を得られないのはなぜですか。自己に帰依所が明確になっていないからだと、その一言でかたづけたいのですか。

中津 帰依所は、従来の真宗学においていわれてきたように『大無量寿経』であると、これに対しては何の疑いもない。ただそれが反省として、そういうことが同時に現代において、どこまでいえるの

かということですね。

生田 現代の問題にどこまでせまっているかという問題ですね。たとえば、親鸞聖人でも清沢先生でも時代を先取した。時代を先取したというのは、やがてこういうものが起ってくるであろうというのでなくて、的確に現実の問題にふれておられた。だから、真宗学は、現代の問題に的確にふれていく、そういう意味の積極的な護教ということは大事だと思う。歴史の先端に生きているのがそれぞれの人間なんだから、真宗学を学ぶということにおいては、そういうことがあるわけでしょう。だから、的確に個人の問題に答えれば、それは現代の問題に答えることになるのではないか。

現代への発言

中津 的確に個人の問題に答えるという、むしろそういう方法でしか現代に答えるという方法がないのではないか。

伊香間 そこで、さきほどもいったように個人においてという時に、万人が救われるべき法においてでなければ、個人が

救われていくということがないのでしよう。

鈴木 万国博のスローガンで人類の進歩と調和というのがありますね。やはり、日本でする万博に調和という言葉が出てきたのはいいことだと思う。その意味で、調和ということは、現代の要請ともいえるわけですが、自己を問われている時代ということからすれば、そういうものを個々に持つということが、一番大事な問題ではないでしょうか。

司会 それは大事なことです。浄土教が起ってきた理由に、時代を末法とおさえるということがあったわけですから、たとえば末法というのは、個々の問題に答えるということだったのでしようか。

中津 そのところはですね。自己を明らかにする場を個々に持つというけれど、自己が立っている場はあくまでも個々の場だと思ふ。むしろ現代の問題は、そういうことからいえばみんな個人個人になっておる。だから個人個人になっておる人間に、如何にして共同の場、サン

がを見出していくのかということの問題だと思っております。人間は、家庭においても職場においても、ばらばらな人間になっておる。そのばらばらな人間の中に、如何にサンガという調和の世界を見出し、ていくのかということが問題です。

司会 いま、現代における問題のところが、サンガを持つことだと出ました。たとえば、曇鸞が『浄土論』を解釈する場合にも、最初に当時の問題を的確に把握して、五難を挙げておりますね。そしてその問題を原理的な所まで掘り下げて、ひとえに自力にして他力のたもつことなしとおさえるのですが、そういうおさえ方が、学することの上ではっきりさせることができればと思っております。で、いま中津さんが、その一例を出されたわけですが、これについて――

伊香間 それで、時代というものと法というものとの対応関係ですが、法というものは時代に生きるものでなければならぬということですね。しかし、それは真宗学が時代に迎合するというのではない。やはり、曇鸞が自分の立場からは

つきり時代を批判したように、時代が誤っておる、真実の姿でないんだということ。仏法が時代にあつていないのか、時代が仏法にあつていないのか、それをはっきりいう必要があると思つては。勿論我々の教団、教学に大きな問題はあるけれども、あくまで時代が本来的な姿でないんだということは、我々の立場でいふなければならぬ。

中津 それをね、時代が真実の姿でないんだ、時代そのものが非常に問題をかかえておるといふなければならぬ。それはそうだと思うのですけれど、その時代が間違つておるといふことを、実践的にどういふ生活を通して、どういふ言葉でいふのかということですね。

司会 それで、時代の問題について個人個人はバラバラになつてゐるから、サンガを与えることだといふ具体的な話が、出たわけですが、これについて――

小野 確かに、今の話のように個々別々です。同朋というようになつてゐるが、ない。ところがそういう反面に、個人の批判時代の批判というようなのは、強く

あるわけです。にもかかわらず、個々バラバラなのです。それで何が不足しているかということ、いまも曇鸞の話が出ましたが、時代の姿を自己の姿とみるということが欠けているといつていいと思つて。自己は自己であつて全体と関係がないというか、全体を非難するのに自己とかわりがないかのような立場で非難するのでなくて、現実の時代の問題が同時に自己の姿、あるいは自己の姿が世界の問題として映つているのだといふ、そういう一つの眼といふか時代観といふか、そういう史観が末法史観だと思つて。

中津 それで大事なものは、そういうふうな世の中の見方、あるいは生き方というものを、我々は何に依つて得られるのか、それは仏法によつてこしらえていくことだと思つて。もし仏法がなければ、自分自身を時代から遊離して第三の立場でみる。また自分というものが、世の中全体を自分の外にみていくというあり方をしていると思つて。

伊香間 それで、簡単な言葉ですが、そういう時代観が、悲しみということに

なっておるかどうかということですね。

小野 そういう実感がいいわけですね。

伊香間 だから疎外といっても、そういっていることが既に疎外されている立場からいっているのですね。

中津 それをもう一つというと、少くとも親鸞が問題になる場合は、疎外したということも疎外した立場からいっているのだということだけでは終らない。そういうふうな問題自身をどこで受けとめるのかということだと思ふのです。意識の上では宗教を否定するような、そういう無関心なあり方をしている人間の姿を切り捨てられないということが、大きな課題になってくる。そして、それは自分の課題になっているわけですね。

伊香間 それで、疎外というようなことをいいますけれど、何からの疎外かということですね。現代のような機能的な忙しい時代になると、そういうことはかまっていられないと、自分さえよければいいんだと、人間というのはそれでいいんだとしている。けれども、実際人間は衆生と共にいふところでないかと本当の

喜びは感じられないのだと、そういう本来的な人間に対する我々の人間信頼が大事故だ。そうした人間信頼は、如来の心によつて与えられるわけですが、たとえば、世親でいえば普共諸衆生ということになれば救われぬのだという確信が大事だと思ふ。

中津 それで、そういうことが人間の言葉でいえるということは、やはり教えというものを通してである。我というものが中心にあつて、我の要求とか我の関心とかいうものを満たすことにおいて幸せになると考えていたことが、そうじゃなくしてすべての人間が満たされる、すべての人間が納得せざるを得ない世界に出ることにおいて自分自身も本当に満たされるんだということが出てくるのは、自分というものを否定して出て来た声、我ならざる声にふれることにおいて始めていえる。そういう我ならざる声というのが、現代ではなかなか聞き難い現状だと思ふのです。

小野 だから、現在で一番欠けているのは何かといえ、批判とか破壊の現在

を、なぜ悲しまなければならぬのかということ。どこまでも現代を批判し悲しませる根源なるものは、どこまでも自己の悲しみであり自己の批判にはちがいないけれども、それを自己自身が悲しみそれを自己が現に生きておるその時代をも悲しむという悲しみは、深みにおいて既に自己を超えたものがあるのでないか。

そういうものが、現代において自己をみつめるという時に、欠けているのじゃないかと思ふ。それが、たとえばいま出たような教えに出会って初めて、それが背景になつて自己が悲しむことができる、あるいは自己が現代というものを本当に受けいれることができると思ふ。

伊香間 だから、根本的には絶対者との疎外ということ。

杉浦 やはり、近代のニヒリズムの立場からいえば、神の死ということがあるのですから、こちら側からいえば、無仏の世というようなものがあるのじゃないですか。

小野 その場合の絶対者とはいろいろ難かしいことがあると思ひますが、たと

えはこれまで普通の立場で考えておったような我と神とか我と仏とかいうようなことではなくて、そういう考え方がすべて破れて、そういうものを一切否定した

自分であるにもかかわらず自分の存在をなおかつ悲しまねばならぬと、あるいは自分のいる時代を現実を悲しまねばならない。その心の源は、ある意味からいって自分の心でありながら自分の心でない、そういうものが自分自身をみつめていく。またそれは、自分が自分をみつめている時に出て来るにちがいないことで、それがいわゆる機の方からということなのであって、それが非常に明確になってくる時に、自己への問いとか自己への追求とかがはつきりしてくると思うのです。だから、そういう一つの方向というか、そういう人間を無にしていくいき方、問い方、教えが現代の人間には欠けている。勿論、それと似たような教えはいっぱいあっても、本当の意味で自己自身を問うていく問い方が欠けている。

司会 自己そのものを問うという教えに似たものはあると、現代を悲しむとい

うことは宗教者以外でもやっている、しかし仏法でいう場合はちがうという発言がありました、そのちがうところはどこですか。それをもう少し。

鈴木 我と汝ということでいえば、絶対者というのは汝ではないのだと。如来の方が発見者だから我であって、我々は発見された方だから汝だと。つまり我々は我と思うが本当は汝だといわれますが、現代とはあまりにも我という立場に立ちすぎておりますね。

伊香間 やはり、自己過信ということが問題なのでしょう。如来に自分が見られておる、如来の目で自分をみるということでしょう。それがなければ、自分が知ったといっても知ったことにならないので、いつでもそこで堂々めぐりをする。やはり絶対他者というか、如来によってみられた我というものを知るといことがなければならぬ。

司会 如来が絶対他者ですか。
伊香間 絶対他者ということでおうとするのは、我ならざるものということ、絶対他者ということです。だから、真宗

教学ということでは、三信釈ではないでしょうか。至心信楽欲生というところに、我々の本来的な姿が出ております。そこに本当の自己を見出すことがなければ、いつまでも真の自己から疎外しているということになる。絶対他者からの疎外ということは、いうならまた真の自己からの疎外です。

中津 個人が個人をみるというのが、現代の生き方だと思ふ。個人という意識は非常に強烈であって、それを中心にして自分自身をみ、また世の中全体をみていくと、どうしても要求のしあいになっていって自分自身が根本から問題にならない。存在そのものを問うというような問題のなり方に全然なっていない。それで僕は、自分自身を問題にする時に、問題にする仕方を具体的に教えるものが仏教であると思う。外に向けて問題にしておる問題の仕方では、本当に自分自身が明らかにならない。自分自身を本当に明らかにする場というか、中心になるものが仏法なんだと、それが如来なんだと。それを教えらるるの具体的な人、先生

を通して教えられたわけですが、その教えられたことが同時に、単なる個人的な宗派というようなグループの中での領解ではなく、いつでもグループというようなものを破っていくような領ぎだと思ふ。

教団の発見

生田 それで、たとえば清沢先生が如来は智慧の究極であるといわれたことを思い出すのですけれど、時代ということ

を問題にする時は、己証を持った言葉というものは客観的には伝統的な教団というものからはずれていくという側面が出てくるのでないか。つまり、いままでの教団で使われていた伝統的な言葉では、落ち着かないような体質を、つねに時代は持っている。だから、それに応えようとすれば、教団からはじき出されるようなことがあるので、そういうところで発言することがない限り、いくら時代に応えようと思つても、やはり教団の中でいっている言葉にとどまるといふことがあ

た。だから、時代の問題を解決するといふ時には、言葉の己証の問題でないか。

伊香間 なせそうなるかという

と、教団がいつも世俗化されていくということがあるからでしょう。そして、その流れが早いわけでしょう。だから、言葉が死んでしまふ。本願とか念仏とかいってもすぐ手垢のついた言葉になって、世俗化されてしまふ。だから、そういう言葉が通用しないということもある。

生田 教団が、自己目的化しているのですね。そういうものを破っていくのが真宗学でないか。教団のために教学があるのではなく、教学のために教団があるということが出てこないか、苔むしたことを苔むしたこととしていくらいつてみても、やっぱり破れんということが出てくるのでないか。

中津 教学を学ぶということが、同時に教団の発見になる。現代の一人一人が教団という世界を見出していくということとは、大きな問題だと思ふ。教団ということは、同時に伝統の問題だと思ふのですけれど、個人は一代限りで終っていく

のでしょう。人間の一代ということの中に、無限な世界というか生命そのものの永遠な意味をどこで見出していくのかという。自分自身が現にここに立って生きているという、その立って生きているというのち自身の中にのち自身の無限な歴史と、それと同時に共に同じいのちを生きていく人間だということ、親鸞の言葉でいえば一切の有情はみなもて世々生々の父母兄弟なりということがある。現実の世の中は、いがみあって争っていると、そういう現実の生々しい欲望と欲望との戦いの中で、一体親鸞のいわれた一切の有情はみなもて世々生々の父母兄弟なりというような世界をどこで見出していくのかということがなくては、我々の安心というものは確立しない。それで、本当の意味の伝統というか教団といわれるものを見出せるか見出せないかということが、一番大きな問題だと思ふ。

小野 その教団といった場合、真実の宗教といえは信仰の問題、信仰の問題は我一人の問題、個の問題である。だから、宗教の問題は個の問題で（以下三〇頁）

れた。第一日目の公開講演には、稲葉秀賢教授の「現代の危機と真宗」が、二日目の研究発表では、幡谷明助教授の「化生についての一考察」があった。

○ 真宗学会第一回例会は、六月十二日視聴覚教室で寺川俊昭助教授の「真宗の倫理」と題する示唆に豊んだ研究発表を中心に開催、盛会であった。

○ 昭和四十四年度真宗学・講義題目

大学院

講義

真宗 大綱 曾我教授
真言と解釈 金子教授
教行信証の概要 稲葉教授

文献研究

往生礼讃 名畑教授
浄土論註 稲葉教授
安楽集 松原教授

観経疏 藤原教授
六要鈔 稲葉教授

文学部

講義

真宗学概論 藤原教授
真宗学概論 広瀬教授
真宗学概論 伊東助教授

講読

真宗教団史 粟原教授
教行信証 藤島教授
教行信証 松原教授

教行信証 藤原教授
教行信証 幡谷助教授
浄土三経 伊東助教授

浄土論註 白井助教授
浄土抄(1) 幡谷助教授
浄土抄(2) 広瀬教授

正信偈 藤原教授
歎異抄(1) 藤原教授
歎異抄(2) 広瀬教授

歎異抄(1) 松原教授
歎異抄(2) 松原教授

真宗学概論 寺川助教授
真宗の要義 稲葉教授
教行信証の概要 稲葉教授
浄土三経の概要 幡谷助教授
真宗教化学序説 広瀬教授
真宗教団論 寺川助教授
清沢満之論 寺川助教授
華厳における普賢行の研究 山田教授

(九二頁よりあるにもかかわらず、教団が出て来るといふ矛盾性を持っている。それで教団が組織化されると共に、そこにできた現実の場には、必ず底知れない自己矛盾を持っている。その自己矛盾が、長い歴史の間に必ず固定化するというのです。純粹な意味からすれば、如来の教団というか、いつても教えと自己が響きあう、本当に信仰に生きて感応しあうような場、そこで本当に現実を悲しみ現実の世界を喜んでいけるような出会いの場が、具体的な教団でなければならぬわけです。ところが教団は一旦できてしまうと、さきほどいった自己矛盾が起る。だから、その自己矛盾をつねに打破しながら共に悲しみ共に喜びあえるような道を求めていく、それが具体的な真宗学ではないか。

生田 そういう意味では、真宗学はいつでも在る教団から成る教団にかえていくものともいえますね。教団を発見するということは、そういうことだと思つた。司会 どうも長時間ありがとうございました。

(本稿は、さる昭和四十四年四月二十三日、真宗学研究室において行なわれた座談会を松井憲一が整理したものである。文責稲葉部)