

学と信仰

——真宗学の問題点をさぐる——

出席者 小野蓮明(真宗学) 古田和弘(仏教学)

鈴木幹雄(倫理学) 本多弘之(真宗学)

編集部

真宗学を学ぶ者にとって、二つの事柄、すなわち学と信仰とは常に重なり合つて問題になってきます。すなわち真宗学では、真宗という限りにおいて信心という自己の主体に関する事柄が第一義的に問われますが、同時に学という限りにおいて科学性あるいは客観性という事柄が等しく重要な問題になります。魂の欲求である信仰と理性の要求である学。両者をどのように関係すべからよいか。真宗学徒の主要な課題のひとつとして、明らかにこういう問題を挙げるができると思います。信仰と学という問題は、すでにヨーロッパにおいては古

くから論じられてきた事柄ですが、真宗の場合には、伝統的な宗学という場面においては、こういう関心は殆んど視野のなかに入ってきませんでした。また近代の真宗の歴史を振りかえってみても、一部の学者を除いて、あまり際立った形で、自覚的に論議されることが少なかったように思います。学と信仰をどのように関係づけるかという問題は、結局は一人ひとりが自分で解決をはかるしかないので、様々な観点から何らかの示唆を受けることは大いに必要かと思えます。そこで本日は、真宗学科および他学科から若手の先生方に御出席いただき、

「学と信仰」という大きなテーマを念頭においてもらって、真宗学の諸問題について卒直に語り合っていたきたいと願っている次第です。

文献研究と仏道実践

古田 いま編集者の言われたことは、私のように仏教を学ぶ者にも無関係の事柄ではないと思うんですね。仏教を対象としてやっているが、要するに実際にやっていることは、きわめて専門的な文献研究である。そしてその研究が仏教そのものと一体どのようにかかわっているのかという、そういうことは、多くの人が感じていることではないでしょうか。

とりわけ真宗学の場合には、たんに文献研究をするだけでは充分でなくて、それがいつでも仏道実践ということに支えられていなければならぬ、ということがあると言われます。そこで真宗学に方法論が問われることになると思うんです。それでもし私の方から真宗学の先生にお尋ねするとすれば、仏道実践ということと、歴史的研究・思想的な研究というのは、どういうふうにかえられているのか。またどういふ方向にその解決の道がはかられているかということですね。

本多 まず歴史的研究ということで申しますと、真宗史という領域はあったんですね。これは真宗教団史といってもいいかと思います。あるいは言葉を換えていうなら、真宗の教団のなかに生きた人間の歴史的事実の探求といえますか、そんなようなことは真宗史の分野でなされてきた。それから文献的な、資料の発掘というような作業はなされたわけです。

けれども、今ちょっとおっしゃった思想史といえますか、思想の流れとして、宗教の事実を、宗学なり、あるいは信仰表白なりというものが、思想的関心で研究されたということが今までなかったわけです。それはどうしてかということが、私にとってはかなり前からの関心なんですけれどね。西本願寺系の学者では、教学史ということをやっている人はおりますけれども、これは異安心史の研究とか、単発的に出てきた問題を解説するような形、あるいは内容を吟味するような形ですね。その何といたしますか、なぜそういうような事実が出てくるのかというような、根を掘っていくような作業はなされていない。とりわけ大谷派では、思想史という分野がなかったんですね。それが具体的には、今度の東本願寺の問題なんかでも、近代教学に対する批判が出たときに、近代

教学が思想史の流れから生れたものだという考え方が全然できない。一方はポッと異端が出たんだという形で批判する。また一方は、ただ正統なんだ、と今度は自己弁護する。そういう両極端であって、思想史というか、生きた仏道の実践者が表現した言葉は、おのずから思想的な歩みを持つんだという発想ができないわけですね。正統が異端かを決めつける発想になってしまふ。その辺に、何か今までの真宗学が持っていた発想の一つの問題があるような気がして、この頃少なからず関心をもっているんです。

鈴木 その場合に思想史ということですが、たとえばそれは、方法的には文献に基づくということなんでしょうか。諸先生が発表される論文などは、拝見しますと、『教行信証』なり『歎異抄』なりについて、文献に基づいて、その思想を再構成するという作業ですね。あるいは七高僧についても、やはり文献に基づいて、いわゆる文献実証的な方法をとりますね。それは仏教学でもやはり同じでしょ。その場合に、文献に基づいて研究するという方法は、先程おっしゃっていた主體的に学ぶとか、仏道実践という立場で、そういうものを読んでいくという方法とは、ちょっと違うんじゃないですか。

小野 文献的な実証に基づく実証的な研究と主體的な仏道実践の学びとは、その方法において確かに違っているといわねばなりません。しかしその両方の学びが、互いに他を排斥する、あるいは他に背反するというだけであってはならないと思います。実証的な研究はやがて主體的な仏道実践に深化せられねばならない。また主體的な学びは実証的な文献研究を拒むものであってはならない。もしそうであるなら、それは極めて抽象的な盲目的な信仰といわねばなりません。だから両者を主体において一なるものとしなければなりません。

本多 そこがむずかしいところなんです。結局、真宗学をやる者のもつひとつの悩みなわけですね。それをひとつにしなきゃいけないという内面的な要請があるわけです。

鈴木 どうしてなんでしょうね。(笑)

本多 つまり再構成するという主体の関心が、それを再構成することによって、自分自身が、仏道の流れに立ったという確信をもちたいという、そういう要求ですね。ですから、仏道の関心と離れて、何か文献を再構成するという関心じゃないわけなんです。

鈴木 私にはそれは、別に対立するようなものではない

と思うんですがねえ。どうしてそれが対立的に問題になると考えられるんでしょうか。つまり単に文献研究ではいかん、仏道実践でなければいかんのだと。おっしゃることは、尤もなようなことですが、だからといって、実証的研究を斥けるということでは全然ない。

本多　　そうですね。

小野　実証的な研究を斥けるということではないが、しかし実際には、内面的な要求、つまり自身の仏道の関心と離れてしまつて、何か文献を再構成するという関心のみ流れるという傾向はあると思いますね。

鈴木　そうすると、どこが問題なのかということですね。要するに、キチッと文献に基づいて研究している人のなかに、その一人ひとりの研究者に、仏道を実践するという、その実践が欠けているという反省なんじゃないか。でもそれは、学問の次元での反省ではないんじゃないでしょうか。つまり信仰者として、お前は親鸞の著作を読んでいるけれども、信仰はどうなんだと、こういう信仰者が同信者に批判的に詰問するとか、そういう次元の問題であつて、学問の問題とは、ちょっと次元が違うんじゃないかと思うんですがね。それとも実際に、そういう仏道実践の精神がないために、実証的な文献研究が

不十分なものになつてしまつた。あるいは、実証的な文献研究をやつたために、仏道実践が歪められたとか、そういうことがあるんじゃないかね。

古田　真宗を学んでいることと、それから真宗をやるということと、これは本質的に随分違うのではないのでしょうか。そこところは仏教学の場合でも同様なんです。倫理学とか社会学とかそういう分野にたずさわつておられる方に、そういう問題があるかどうか、私はわかりませんが、少くとも真宗、仏教に限つて言えば、残されている文献をどうみるかという問題がひとつあるわけです。経典を前に置いた場合、それを文献として見ている態度と、それからそのひとつがそこから何か聞こうとしている態度と根本的に違うわけです。真宗学の場合、極めて主体的なものに極めて実証的なものが分離して、非常に緊張した関係にあります。逆に言えば、僕はそれは全く健康な姿だと思いません。鈴木先生がおっしゃつたように、なぜ分離するのか、という点については、その辺に問題があるように思うんです。実証的なものと主体的なものを同時にひとりの人がやる。ひとつの文献が、そのひとつにとっては、同時にかげがえのない生きた指針になる。

小野 そうですね。真宗の学びをどのように学ぶかはそのひとの自由ですね。文献学的に学ぶのも、あるいは自己の主体の確立として学ぶのも、そのひと自身の眼の相違による。けれども、大切なことは、それが如何ような学び方であろうとも、所詮はその学びが、自己の生き方、生死の根本問題と結びつくというところがなければならぬ。

本多 それから大谷大学における真宗学の伝統ということもあるんだろうと思いますね。たとえばパスカルの研究者で前田陽一という方がおりますが、信仰者であると同時に、非常に精密なパスカルの実証学をやっておられる。ああいうように両立させながらやって行くということ、大谷大学の場合は非常にむずかしいのではないかと思いますね。そういうことがあってもいいとは思いますが、非常にむずかしい。というのは、先走るかも知れませんが、ひとつには、真宗学というものを要請する、その要請のなかに主体的な要請と同時に、やはりそこに自信教人信が要請される。つまり教団の人々を教化する力を持って欲しい、あるいは新しく信仰者を育てて欲しいという要請がかかっているということですね。ですから、それと離れてこつこつと文献研究をし、学

問的に非常に真面目であるという人を育てるよりも、より強く実践的な人間を育てて欲しいという要請が強い。そこで真宗学も、実践的な、いわゆる行学であって欲しいという要請が非常に強くかかる。まあ、その負担といましようか、それは、良いにつけ悪いにつけ、この大学の持っているひとつの伝統ではないかという気がしますけれど。これが龍谷大学の場合ですと、割合わりきってまして、何か非常に客観的に親鸞の思想を語るということが可能なんです。まあ大谷大学の真宗学の性格は、良きにつけ悪しきにつけ、大学のもっている近代教流の流れが作りだしたものです。悪くいえば独善的と言われるかもしれませんが、良くいえば実践的と言えると思います。

真宗学の前提

小野 もうひとつ、これは宗教の場合いつでも出てくる問題ですが、非常に厳密で実証的な文献研究をやるときでも、対象は単なる言葉や思想ではなくて、いわば人間の言葉、覚者の言葉である。ひとつの文献研究とか実証研究にとどまらないという面があります。そうすると、信仰的な立場で研究を始めていった場合、そこではいつ

でも閉鎖的・独善的にならないような注意が常になされなくてはならない。つまり信仰自身が普遍性を持つことが要求されることになりました。やはりここは大学ですから、両方あるべきだと思いますし、どっちが良いとか悪いとかいうような問題ではないのですが、両方の接点がいっつも問われる。先程には真宗と真宗学というお話が出ておりましたが、真宗を学としてやるというその事柄の確認が大変重要なことになると思います。学ということには、信仰が閉鎖的になってゆくのを取りなく打ち破って、それ自身のうちに普遍的な公開性を見出すという使命があると思うんです。

一方では、真宗でもいいんじゃないかと。仏者、具体的に言えば、妙好人というような人が育てばそれでいいんじゃないかと。そういう意見も当然でてきます。真宗は、『歎異抄』の第十二章に述べられているように、学を要としないのですから。しかし学として要請されるということには、信仰のもつ閉鎖性が、独善的な傾向性が、限りなく打ち破られねばならないことがあると思います。

古田 その場合、閉鎖性なり独善性なりを打ち破っていくものは何かということですが、文献から構築された

ところの判断、それによって点検するということになりますか。

小野 そうですね。信仰の閉鎖性・独善性を打ち破るものは、ひとつには文献による厳密な学びがあるでしょう。尤もその場合、文献をただ客観的に整理するというだけではなしに、むしろ、文献そのものの語りかけに耳を傾け、その言葉に聞くという姿勢が必要かと思えます。そしてそういう学びを支えるものは熾烈な求道心に外ならないわけです。

鈴木 僕は、べつに、真宗学は学だから文献研究であるはずだと言っているのではないんです。そうでなくて、真宗学の一分野として、釈尊以来の、七高僧から親鸞、それ以後についての研究が、文献研究によってなされていいんじゃないかというんです。たとえば宗義・宗学という場合に、宗義だけでなく宗学についてまでも、学史的な研究が、文献研究を通してなされると思うんです。それが真宗学の一部に当る。

そうすると、それにはそのキチツとした方法があるはずで、その点では文献学的方法というものを採用しても何ら問題はないであろう。ただそれだけが真宗学かというとおそらくそうではない。そうではないところに仏

道実践がある。そしてそれを更に越えて、真宗学のなかに真宗的仏道実践が具体化してゆく分野もある。ところが、今お話を伺っていますと、全部を真宗学という言葉で引受けなければならぬというんですね。仏道を布教し、真宗の信仰を広める。そこまで真宗学の責任として引き受けてしまっているけれど、それはもっと細分化されるはずなんでしょう。たとえば布教学という、布教の方法が主題となるような真宗学の分野があってもいいんじゃないでしょうか。真宗学の細分化ということが当然あると思います。

本多 それはまあ合理的にそういうことが考えられた時代もあったんですが、許されませんね、それは。

(笑)それが許されないとこがある。たとえば真宗のなかにあって史学的な関心を持ったとしますね。そうすると真宗教学と真宗史学の接点をいこうとする。そういうひとにも布教を要請されるし行学を要請される。いくつかのことがかぶさるわけです。それを分けて私はここをやるということは許されない。この許されない状況のなかで学ばなきゃいけない。

鈴木 ひとりの人間として色々な作業を引き受けなければいけないということはありますけれども、同時にひ

とつひとつの活動においては、その活動領域の固有の原理に随っていいんじゃないですか。

本多 それはそう思いますね。

鈴木 ですから真宗学のなかで、たとえば真宗教学というものを追究する場合には、教学本来の方法でいいはずで、それをそのまま説教というところで実現しなければいけないということはありませんでしよ。

本多 いや違うんです。そこが真宗学の本質に関わる問題になるんですけども、自分が求道することと、これがひとに解かるということ、つまり自信教人がひとつになることが要請されるんですね。曾我量深先生に『如来表現の範疇としての三心観』という書物がありますが、それが、その冒頭のところで「兎に角一番愚な自分が、なる程さうだ、少し解って来たやうだという風になるようにお話をしよう」と言っておられる。そういうように自信教人がひとつになることが要請される。しかもそこには大学の学問でなければならないという、そういう要請もある。それを分けられない。分けて済ませないものが感じられます。もちろん学問内容としては、自分は何をやるんだという分野を持つことができるのは当然ですが、しかし基本的には、真宗学徒となるためには、学

びそれ自身が信心を明証するものとならねばならないという要請があるわけですよね。

古田 それはこういうことなんでしょ。今、大谷大学で真宗学が問題になっているというけど、問題はすでにそれ以前にあるんだと思います。つまりひとり人間の生れてきて、どういうわけか信仰と結びついた、そこから問題が始まってくるわけでしょう。ですから、たとえば、そのために大学に来て真宗学も勉強するし、そのために布教もしなければならぬし、そのために何か別の仕事もしなければならぬ。そういうことがあるわけでしょう。

本多 まあ、そういうことですね。

古田 ですから、真宗学をやるということは、たとえれば生物学をやるというのは、そこが全然違うわけですね。私は、そのところに実はこの問題の非常にむずかしいところがあると思います。おそらく真宗学を専門にやっておられる方には、そのような問題がよりシャープに突き刺ってくる。ですから鈴木先生がおっしゃったように、いまは文献学者としてやっているんだから、とにかく文献的にやる、あるいは、いまはきわめて実践的にやらなくちゃならぬから文献を蹴とはして、とにかく闘

わなくちゃならぬというような区別がなかなかつきにくい、ということなんじゃないでしょうか。

本多 真宗学という形で話をする、個人関心という面も出てきますので、たとえば親鸞というひとの思索の方法に返して考えてみますと、親鸞は法然に出遇って信仰にぶつかった。そこで「ただ念仏」という教えにぶつかった。けれども自分の信念を、七祖を選び出すことによって、本願の生きた伝統によって証しをする。そこに『教行信証』が構成されてくる。その場合、仏道の歴史のなかで自分の信念を伝えている言葉を網羅し、そこで再構成する。つまり言葉の証しを通して、自分の信念を、信念の確実さというものを確かめ、そしてその言葉の流れによって普遍的な事実であることを証しする。こういう作業をされたわけですね。それが、おそらく真宗学の場合の基本態度になるだろうと思いますね。

だからそういう意味で、真宗の宗学というのは、くり返しくり返し言葉を探すという作業を行うのですね。もちろん親鸞聖人という方がなされた仕事を越えるような発想や力は出てこないのですけれども。そういう作業、文献の研究に近いような作業というのは、基本的にやるわけですね。しかし、いま古田さんがおっしゃったよ

うに、言葉を集めてくるその一番の基本に出遇いがある。出遇いなくして言葉が集まるわけじゃない。宗教的事実に出遇って自分もそれをいただいた。その事実を証しするという形で経典が読めてくる。なるほど、これは事実を語っている、と。これは、仏道の生きた事実を語っているんだと。そういうことが、自分の宗教的な出遇いの事実から読めてくる。それを明らかにする。理性的に再構成する。まあ学問だから理性的にという面があります。しかしそれよりも、経典自身が語ってくるものに出遇っていくという面がある。

鈴木 信仰者としては、親鸞の信仰をたえず追体験し、それを現在にくり返すということが本当のあり方ですよね。そしてその信仰のくり返しの形態は、一人ひとりによっておそらく違うわけですよ。

本多 形態というと……

鈴木 つまり妙好人的に信仰を再現していく場合もあるでしょうし、あるいは疑い深いために学問をしなければ再現できない場合もある。ですからそれは信仰の再現の仕方の違いなんであって、信仰者としては再現していくという形で変りはない。しかしそのことをいくら強調しても真宗学というものは問題になってこないんじゃない

いか。もしすべての真宗学にたざざる専門的研究者に、親鸞の信仰の追体験・再現を要求し、その再現のなかで、もうひとりの親鸞になるということを要求したとしますと、失礼ながら、これはこぶりの親鸞ばかりになってしまふ。(笑)しかし学問ということを考えれば、信仰者としては親鸞の思想を再現していくが、専門的な研究者としては、真宗学の一つの分野を責任を持って開拓してゆくという作業があつていいんじゃないでしょうか。

したがって、たとえば真宗学者として宗学史だけを丹念にやる。あるいは布教の方法だけを専門的に研究する。また教理学を専門に研究する。そういうふうによつていくことは可能でしょうし、そしてそれらが真宗学というひとつの体系の中にキチッと位置づけられているんだつたら充分じゃないでしょうか。そういう学問のあり方と信仰者としての親鸞の信仰を再現していくことは、決して矛盾しないんじゃないでしょうか。現在の真宗学が全部を研究者に要求するというのは、ちょっとひどすぎるんじゃないかと思うんですが。そんなことを要求されているとしたら真宗学の先生方は大変ですな。

真宗学の対象と領域

小野 いま教理学というようなことが言われましたけれど、キリスト教の場合には、教理といわれるもののがしつかりとされている。いつでも自分の信仰を教理に照らし合わせていく。そういう非常にハッキリしたものがありません。ところが親鸞の信仰の場合には教理化を許さないという面があるんじゃないかと思うんですね。先程も言われましたように、根本に出遇いがある。そこに感動といえますか宗教的なうなぎがある。親鸞は、その出遇いを縁として獲得された本願の教法を、生涯かけて聞思された。聞いて思索した。聞思には、教理化を許さないという一面があると思うんですね。そのへんは充分考えたいかなきゃならんと思うんですね。感動して聞き、感動の中にながづいた。親鸞は、「雑行を棄てて、本願に帰す」と言われているが、まさに自己の命とすべき、そういうものに出遇った。その出遇いの事実を生涯かけて思索した。自らうなぎ、それを明るい道理の上にもたらしめた。親鸞の著作には、そういうような思索の方法が感じられるんですね。

そうすると、私たちが親鸞の言葉に触れた場合には、

あるいはそれを文献学的にキチッと整理し、細かく整頓し、あらゆる面で細分化し、教義学といわれるようなものを構成していくということも出てくるでしょう。たしかにそういう面も今日必要かと思えます。けれどももつと大事なことは、親鸞が出遇い感動したところの、あの真宗というものについて、我々が親鸞の言葉を通して、追体験していくことが必要である。したがって真宗学というものは、キリスト教の教理学のように、しっかりと出来あがったものじゃなくて、むしろ一人ひとりの真宗を学ばなければいけないんだと。つまり親鸞は、法然から真宗を学んだのであって、そういう学びを我々も親鸞を縁にして学ぶ。求道する。仏道を歩むなかで真宗を追体験する。つまり自分のものにする。そういうところがキリスト教と性格的に違うと思うんですね。

鈴木 しかしですね。親鸞にもどる、つまり親鸞の信仰にもどるということが真宗学の根本的な意図だということですね。親鸞の信仰にもどるということは、信仰者としては大事なことだろうけれど、その信仰の内容、真宗というひとつの教えそのものは、たんに親鸞にもどるというだけでは明らかにならないと思うんですね。真宗学にもやはり、真宗の教えを教えとして明らかにすると

いう作業が必要なんじゃないか。金子大栄先生は、『真宗学序説』のなかで、真宗学の対象は『大無量寿経』であるというふうにおっしゃっていましたよ。

編集部 ええ、「大聖の真言」というふうにいわれませんでしたですね。

鈴木 つまり、親鸞じゃないわけですね、学の対象は親鸞の信仰を解明するのではなくて、信仰内容としての仏説を解明することである。そこからみると、親鸞についての研究というものは、真宗学のごく一部ですね。そして、そういう意味で、僕たちは、親鸞の思想の解明として読むことが出来るわけです。真宗学の外側にいる者は、親鸞がどう考えたか、親鸞の思想はどういうものであるかと、そこで読むことができる。だけれども、じゃあ親鸞の教えは解ったけれども、その真理性はどうなのかという問題になると、それはもう判断できないですね。つまり、その真理性を判定するのは、もはや親鸞研究ではないんであって、もっとも普遍的な、いつてみれば、真宗学の中の教学的な反省によらざるを得ないんじゃないか。ですから、親鸞にこだわるといのは……。

小野 親鸞にこだわるといわれますが、親鸞その人にこだわっているんじゃないんですね。親鸞の信仰にもど

るといふふうにいわれましたが、単に親鸞の信仰にもどるといふことではないのでしょうか。むしろ自ら命とすべき真宗に出遇い、それを独自の思索方法、すなわち聞思という思索方法をもって確かめ続けていった親鸞のあり方が問題なのでしょう。だから親鸞聖人の教学を学ぶということは、親鸞が求められたような、たとえば思索の方向、あるいは追求の仕方を学ぶことである。もちろん先程おっしゃったような「大聖の真言」、積尊の言葉というものが学の直接的な対象であることには違いありませんが、いずれにしても、親鸞から学び得るものは、親鸞の思索の方向ないし方法なんだとはいえないだろうか。だから親鸞が窮極的なのではない。親鸞が思索し求道されたものは、一体何なのだろうかということを確認する。真宗は親鸞に尽きるというわけではないですよ。尽きるとするならば、さっき鈴木先生がおっしゃったような、こぶりの親鸞しか出てこないわけですね。そうじゃなくて、もっと大きなものを、親鸞の思索を通して発掘してゆく。確認していく。そういうことも必要なのではないか。

鈴木 真宗学のひとつとしてですね。一分野としてね。本多 たしかに真宗学の分野が教学という所に限定さ

れて、他の関心が育たないというのは事実ですね。それはどうしてかという様々な分析があっても然るべきだと思います。以前に若い学生と座談会をもったことがあったんですが、そのときも、どうして真宗経済学とか真宗政治学とか、そういうものが当然できてきてもよいのに、そういう発想が出ないんだろうという問いが出されたんです。それ以上の分析はしませんでした。どうでしょうね。合理的な学問関心のひとつの分野としてそういう様々なものがあって然るべきだということと、この大谷大学がどういう真宗学を持って育てていくべきなのかというところがうまく一致してこないんじゃないでしょうかね。

鈴木 しかし真宗学というのは、もっと規模の大きいものじゃないんでしょうか。とてもひとりでは担いきれない。

本多 もちろんそうですね。ですから、先程言われたように、親鸞の小型になることすら非常にむづかしい。(笑) まあ、小型親鸞になりそこなって苦しんでいるというのが現状ですから。

鈴木 だから実際に、『大無量寿経』の解釈という分野があってもよいし、七高僧の註釈という分野があつて

もよいし、『教行信証』の研究というものもあつて構わない。あるいはテキスト・クリティークではなくて、学説史という分野があつてもよろしいし、内的経験を語るという局面があつてもよいのでしよう。また信仰告白というものを論理的に整理するという作業があつてもよいでしょう。そういうことは、親鸞以降、様々な時代に行われてきたわけですね。そして、それが全部真宗学の中に含まれていて、各分野として定着しうるんじゃないか、それをこれだけが真宗学なんだ、というふうに限定する必要はないんじゃないか。

古田 僕は、そうじゃないんじゃないかと思えますね。現在の大谷大学に引き当てて言いますと、真宗学が単に六学科、十六専攻のひとつであるということだったら、今までのお話はそれでいいと思うんです。そうでなくて、六学科の中に真宗学をあらしめているものが前提としてすでにあるわけです。つまり大谷大学を成り立たしめている前提ですね。それがすでにある。その前提が、実は真宗学というものじゃないかと思うんですよ。だからそういうことから言えば、真宗学が六学科のひとつである必要は全然ないんです。しかし何か必然性があつて、そうなつておる。だから、真宗学そのものと真宗学科での

真宗学とがひとつになっておる。そこが盛んに議論の別れるところですね。鈴木先生の御指摘は、信仰の問題は内において、真宗学を全くドライに文献学的にやっていたんじゃないか、文献学、歴史学としての真宗学に徹すればいいんじゃないかということになると思いますが、それは多分できないだろうと思います。まあ具体的には、おそらくそういう形となってあらわれるとしても、僕はそれが真宗学の本質ではないんだらうと思います。

本多 もし大谷大学で真宗学を学ぶ必然性が希薄になったならば、他の大学の場合のようにひとつの思想研究とか文献研究のようなものになってしまふ。もしそうならばそのことに対して批判が起るでしょう。それは、大谷大学で真宗学を学んでいる姿勢として、非常に厳しく問われるんじゃないかと思えますね。

真宗学における

宗祖の位置と意義

編集部 キリスト教の学問体系ですと、聖書学だとか組織神学だとかいう形で、必ずしも個人の信仰は問わずに研究領域がキチッと整理されている。よくは知りませんが外側からみるとそういう印象を受ける。ところが真

宗学の場合、問われてくるのは、自分のやっている真宗学が、はたして本当の意味の、つまり親鸞が学んだような真宗学になっているかどうかということですね。その問いが根本のところにもある。

鈴木 そうすると、いつも真宗学が問われているんじゃないくて、真宗学を学んでいるひと自身の信仰が問われているんですか。

編集部 そういう面が強いと思うんですね。

鈴木 だけど真宗学を学ぶ以上は、その信仰の問題は、もう解決されたんだという前提のもとに出発していいんじゃないでしょうか。

本多 そうはいかないんですよ、それが。

鈴木 信仰者だから真宗学を学ぶわけですから。信仰はもうそれぞれ持つてるんだ。

小野 信仰者だから真宗学を学ぶ、真宗学を学ぶものはすべて信仰の所有者だと、少くとも信仰の問題は解決済みだと、そういうふうに言い切ることはできないと思います。むしろ解決できないからこそ、そこに限りなく求めようとするのが真宗を学ぶものの姿勢でもなければならぬ。

本多 そこが先程も言いましたけれど、大谷大学の伝

統のひとつなんです。おそらく親鸞の思索の伝統だろうと思いますけれども、常にそこが批判されるわけですね。たとえば「信巻」で言うなら、真の仏弟子となって信心が開発した、真の仏弟子になった、と言ったとたんに、「悲しき哉、愚禿鸞」という言葉がでてくる。

鈴木 あそこは個人的な表白ですから。

本多 いや、個人的な表白にとどまらずに、そこから『涅槃経』によって信仰批判を始めるわけですね。阿闍世の回心の問題として展開されるわけです。

鈴木 ですから、これは乱暴な言い方なんですけれども、親鸞という方は、非常に煩惱が烈しくて、疑い深かったから、そういう歎きがでてくる。しかし色々なひとのなかには煩惱の少ないひともあるし、疑い深くなくて、もう釈尊の言葉を非常に素直に、すっと受けとる人もいます。そういう信仰があるとすれば、それも認めていいんじゃないかと……。

本多 いいとは思いますが、そういう人はなかなか親鸞教徒になれないんじゃないでしょうか。(笑)

鈴木 いやいや、親鸞教徒になる必要はないわけじゃないよ。『大無量寿経』の仏陀の言葉に随っていけば、それでも真宗人じゃないんですか。ただ親鸞と同じよ

うに、悲しき哉、悲しき哉、と言ってばかりいる必要もないんじゃないんですか。(笑) なかには、すっと仏陀の言葉に随っていきける人もいるわけですよ。

本多 それは仮定の説でね。いるかもしれないという。鈴木 みんながみんな親鸞的な内的経験を通して、そういうものに辿り着くわけじゃなくて、それはひとつのモデルです。

小野 そういうことは言えますね。

本多 とこが強烈なモデルなわけですね。

鈴木 強烈すぎて威嚇されているんじゃないだろうかという気がしますが、それでも。

本多 まあ、それぐらい強烈だから宗祖になったわけでしょうけれどもね。

鈴木 やはり親鸞は人間なんですから、ひとつの人間のタイプとして、つまり特殊な例として見てゆく。そういうことができるんじゃないでしょうか。

本多 しかし関心の眼目がそういうことになったら、それはもう真宗学というよりは、宗教学とか思想史学というような形の発想になるわけですよ。

鈴木 そうでしょうか。つまり本多先生のおっしゃることに随うと、真宗というものは『教行信証』であると

いうことになりませんか。

本多 いや、『教行信証』に限ることもないかと思えますけれども……。

鈴木 法蔵菩薩の本願こそが真宗の根本だということならば、親鸞という人は、その本願を受け入れていったひとりの人間なのであって、その本願の受け入れ方を親鸞のそれだけに限定する必要はないわけでしょう。つまり親鸞とは異った本願の受け入れ方がありうるわけでしょう。したがって教義学としては、そういう可能性も受け入れるような解がなければおかしいんじゃないでしょうか。

本多 なるほど。むつかしい問題ですね。

鈴木 つまり真宗の教えのなかで親鸞をどう位置づけるかですね。キリスト教の場合には、イエスから出発するとはいつても、決して本当はイエスからではない。イエスは神の意志を体現した人です。つまりイエスは人間ですわね。だけど同時にイエスはキリストである。そうすると、キリスト神学で強調するのは、イエスではなくて、キリストなんですね。そこでキリスト論というものがでてくる。そうすると、パウロは、キリストの言葉とその行実を受け入れて、それを神学的に解釈した最初

の神学者である、ということになるかと思うんですね。だけどその基礎は、イエスの信仰の理解なんですね。

それとパラレルにいうと、親鸞というのは、キリスト教の何にあたるか。僕は、イエスじゃなくて、パウロじゃないかと思うんです。あるいはパウロの位置として七高僧があり、そのパウロからえん／＼と連なる教父のひとりか親鸞じゃないだろうか。そうすると真宗というものを教理学的に語るためには親鸞に注目しなきゃいけない。

あるいは親鸞の言葉に随いながらも、法蔵菩薩とか、あるいは釈尊というものについて語らなきゃいけないんじゃないか、というような気がします。つまり、そういうふうに話をしてくれれば、真宗というものがどういうものであるかということが少しは解ってくる気がするんですがね。

小野 それは仏教学の場合にも同じなんでないでしょうか。事情は同じとたとえ言えたとしても、それではやはり、真宗学も仏教学も困るんじゃないですか。

古田 僕も同じだと思いますけれども。やっぱりそれならば、仏教学でも非常に困るんです。べつに釈尊じゃなくていいことになるわけですから。極端にいえばですね。

鈴木 釈尊じゃなくてもいいわけですね。仏陀ということであれば。

古田 仏陀というのは釈尊ひとりじゃないんです。しかしそんなことは考えとして考えられたとしても、現実の問題にはなりません。そこには、私なら私という生身の人間が関わってきますから歴史的な発展を辿って、信仰がどういうふうに伝授されてきたかというようなことだけでは、説明が非常に不十分なわけです。むしろそれは二次的な事柄だと思えます。仏教学なり真宗学なりの課題はそうではない。そうではなくて、仏法といえは釈尊しかないと言っているんです。論理的にはいくらあってもかまいません。だから真宗といえは、おそらく親鸞しかないわけです。

小野 親鸞がその宗教体験を通して獲得された仏教を浄土真宗というのですから、親鸞の根源的な体験を離れて、また親鸞の信仰の告白の言葉を外にして、真宗はないと言わなければならぬ。

鈴木 僕はそうは思わないですけれどね。そう思うと、わけがわからなくなるんです。つまり真宗から法蔵菩薩とか浄土とかそういうものを一切なしにしたら、つまりそれは親鸞のひとつの教えなんだというふうにして

しまつたら、真宗においては何を信仰するのかと……。

本多 もちろん内容としては、親鸞は、法蔵菩薩にしろ、阿弥陀仏にしろ、とにかく普遍的な言葉を通して、一切の人間が平等に触れうるような信仰というものを証しようとしたわけですね。それを現に言葉で語って明らかにしようとした。そういう普遍的原理を体験した主体として、歴史的な事実として、親鸞の存在が大きいわけですね。法然の門弟もたくさんいるからそれはそれでいいんじゃないかというのと、そういうわけにはいかない。そういう意味なんですね。非常に親鸞が重い意味をもっている。ですから可能性としては、今おっしゃったように、七高僧もあるし、その他の浄土の信仰者もたくさんいるわけですから考えられないわけじゃないが、我々が仏法に出遇えるという場所は、親鸞の眼を通しての仏道の流れであるということが出来る。こういうことをハッキリさせてこないで、真宗学としてはやっぱりどうかということですね……。

鈴木 しかしそこが問題なんでして、親鸞の眼を通すというけれども、そこに親鸞が見えているということは、非常に客観的に親鸞を見ているということなんです。歴史的に。親鸞の眼そのものに自分があったら親鸞は

見えませんが。

本多 そうですね。そういう意味ではそうです。

鈴木 ですから、そこで親鸞に眼を止めるといいうのはおかしいんですよ。

本多 なるほどそういう意味ですか。それはしかたがすね。眼を止めるのはおかしいほどに親鸞自身にならないければ、言えないわけですよ。

鈴木 だけれど信仰者としては、親鸞そのものになりきるわけですよ。親鸞の信仰を再現するわけですから。ですから信仰者の立場でなければ、なるほど一個の人間としての親鸞、あるいは信仰者としての親鸞が映ってきませんよ。しかしそういう立場で研究する親鸞というのは、あくまでも歴史学の対象とする親鸞じゃないでしょうか。だから信仰者としては、親鸞の信仰内容を受け入れるということなのであって、だとすれば、そこでの信仰内容そのものは、まさに如来であり、浄土じゃないでしょうか。

本多 まあ、そのようにも言えますが、しかしそういう形で語る言葉自身は、親鸞の語った言葉を使うという場合が多くなるということはありませんね。

鈴木 つまりひとつの方便として親鸞の言葉を使う。

聖書は、ヘブライ語ないしギリシア語、ラテン語で書かれている。じゃあ、その言葉を使わない限り、キリスト教信仰は成り立たないのかというと、決してそんなことはなくて、普通のクリスチャンは、みんな自分の国の言葉で聖書を読んで、しかも同一の信仰をもっている。キリスト教の場合には、大切なのは、イエスよりも神であるのね。神と人間ですね。だから真宗の場合にだって、根本的には、如来と人間になるんじゃないか。

本多 そりゃそうです。根本的にはそうです。

鈴木 ですからそういう観点が可能にするような立場が真宗学じゃないかということですね。学者という立場に立てば、文献学や思想的なところから、テキストの厳密な理解ということも問題になりますが、信仰という立場に立てば、そういうことはもう乗り越えられてくるんじゃないかと思えます。そういうような方向で話しをしていただけると、真宗学、真宗というものの教えは、もっと解ってくるんですが……。『教行信証』は、私ども素人にはむずかしくすぎたのです。真宗の信仰内容というものは、別の言葉で語れないのか。そういうことですね。

現下の課題

編集部

さて、話が少し移って来ましたが、もう一度スタートに戻ります。鈴木先生の御意見では、学問と信仰の分限をもう少しハッキリさせて、学問は学問として徹底した方がよいのではないかとということでしたね。

鈴木 真宗学のなかに色々な分野があつていいんじゃないかとということですね。

小野 信仰と学問といった場合、どうなんでしようかね。その辺の互いの分限というんですか、そういうものをもう一度考え直してみる必要があるんじゃないでしょうか。

鈴木 真宗学では、学の方野というのはどういう形で問題になるんですか。

本多 今までとにかくそういう発想すらなかったんですね。だからキリスト教を専門としている学者を講師としておよびして、教理学とか実践神学について講義していただいて、なるほどそういうものがあるのか、ということまでやったことはあるんですけれども。しかし、それじゃあ、と自分たちに引き当ててみると、手も足も出ない。その辺がどうしてなのかと問われると困るんで

すけれども。事実、なかなかやりにくい生れてこないわけなんですよ。大谷大学の真宗学がキチッと研究の分野において整理されてもよいというのと、なければならぬというのと、どっちでしょう。(笑)

鈴木 それについては部外者としては何とも言えないところで……。ただ、されていいんじゃないかということでしょうか。

本多 されてもいいんじゃないかということだと、なかなか生まれませんね。

鈴木 部外者として言わしてもらえば、真宗学の先生方は、まず何よりも真宗の信仰者なんだから、それはもう前提としていいはずなんじゃないでしょうか。ですから研究のなかに信仰そのものの香りがしないとか何とかなう批判は、学問に関する批判ではない。したがって真宗学ということを考え、その今日的課題ということを考える場合には、信仰の強烈さの程度ということは、問題にしなくてもいいんじゃないか、という気がするんですね。真宗学としてどういう課題を今は追求すべきなのか、たとえばどういう語り方を今はすべきか、そういうことの方がもっと具体的な課題なんじゃないでしょうか。

小野 でもやはり真宗学は信仰の学なのですね。学と

いう立場からすれば、信仰の深さということはさほど問題でないかもしれません。しかしそれが真宗の学である限りやはり信仰を抜きにしてはあり得ない。とすると、真宗学の今日的課題というとき、たしかに何を追究し、どういう言葉で語るかという方法論も問題ですけれども、その根底にはいつでも信仰の学であるという確かめが見落されてはならないと思うのです。というのは、深い信仰によって確かめられた祖師の言葉は、同時に深い信仰によってのみ確かめられ、その信仰が自然に新しい表現を生むことになるのではないか。

本多 その問題になってくると、結局、教団ということが絡んできますね。あるいは現実の社会や時代と真宗学との関係ということになる。鈴木先生のおっしゃる今日的課題とは、真宗学が伝統的な言葉に執着して、そういう言葉でなければ語れないというのではなくて、生きた信仰を語る言葉は、もっと自由であっていいんじゃないか、そして学問分野は信仰から独立した今日的関心で探求されてもよいのじゃないかという御指摘でしょ。

鈴木 僕の方で真宗学に課題を規定しようというつもりは全然ないんですけども。

本多 いや御自身は、そういうことであれば、自分は

納得できるものがある、という形で言われた。それは我々にすれば、要請として受けとめるべきものですから。

鈴木 真宗学が、今こういう問題にぶつかっているんだというなら、なるほどな、とわかる。それを学問と信仰という形で問題を出されても、一人ひとりが自分の責任で解決せざるを得ない問題ではあっても、学問の問題じゃないということですね。したがって、それについて信仰者と無信仰者の間で話しあえるような一般性を持たないんじゃないか。

編集部 しかし真宗学も学として、真理を明らかにするという課題を担っていますし、当然そこに公開性ということが要求されますよね。

鈴木 もしね、真宗が、あるいは真宗学が、真理ということをいうのならば、それは単に真宗だけの問題ではなくなりますね。つまり真宗の信仰者が、自分の信じている事柄を真理であると主張した場合、真宗の信仰をもたない人間はそれについて疑いをもつわけですね。そうすると、ひとつの考え方の真理性について対話することが可能になりますね。それを信じている者とそれを信じていない人間の間に、その事柄の真理性ということについて、初めて対話が成り立つ。だから、そういう対話が

成り立つためには、実は、真宗の信仰内容を言葉として提示しなければならぬと思うんです。そこで初めて対話というものが成り立っていく。しかしどうもその信仰内容を言葉として提示するということがあまりないんじゃないか。それは真宗学があまりにも真宗学にのめりこんでいて、真宗学の外側が見えなくなっているからかも知れません。そうである限り、真宗学は、真宗の人の問題であって、もっと一般的な場で、世俗者も含めて、真宗の教えの真理性を問題にするという場ができあがってこない。

清沢満之が遺したもの

本多 それは大きな指摘だと思えますね。明治期に清沢満之がなした仕事のひとつは、やっぱりそこにあったわけなんです。それまでの教団の宗学というものは、宗派内の、内部だけ通用する発想で、学問らしき構成を保持していた。それを何とか世間に開放するということを通して、求道と両立しながら明らかにしようとする。それが清沢満之の信仰運動だったわけですね。

鈴木 それについて、まったく素人でぶしつけな質問なんです。清沢満之は信仰内容を語ったのでしょうか。

わたしは、彼は宗教学者として、信仰とはどういうものか、信念とはどういうものであるか、ということは語ったけれども、如来に対する自己自身の信念を、いわば普遍的な言葉として、その真理性を訴えかけるような形では語っていないんじゃないかと思うんですが。

本多 そういうふうを受け止められるのは、鈴木先生の御自由だと思いますけれど、まあ、晩年の清沢満之の努力と言葉は、やはり自己の信念を語ろうとしたと私は思います。またそれだけでなく、対社会的な広い思想状況のなかに本願他力の信念を開こうという努力をした。そういう点はあると思いますね。

鈴木 しかしそれにしては、僕は、たとえば真宗の信仰のもつ世界観ですね、それがあまりにも語られていないんじゃないかと思えますがね。

本多 あ、そうですね。どういう点ですか。

鈴木 つまり、人間と浄土との関係とか、法蔵菩薩の本願と人間との関係とかですね。

本多 なるほど、そういうことですか。

鈴木 そうするとですね、それをまさに真宗は真理であると説くわけですね。私たち世俗者は本当だろうかと思うわけです。浄土にしても如来にしても本願にして

も。いろんな疑問が出てくる。けれども真宗は、これを真理とするというんですから、もっと説明がなければ、と思うんです。清沢満之が信仰を実践したというのは事実には違いないが、言葉としては説明してくれなかったのではないのでしょうか。したがって清沢満之は、真宗の人たちにとっては強烈な影響を与えただろうけれども、真宗の普及はしなかったんじゃないかという気がするんですよ。

本多 まあ今いわれた信仰の教義的な面については、おそらく時間がなかったといいますが、(笑)あれからもう一歩生き続けておられれば、なされた仕事であると思います。それを引き継がれたのが、金子先生や曾我先生です。

鈴木 だけれども、どうなんでしょう。現在の真宗学では、あまりにも親鸞ばかりに眼を向けすぎるんでないでしょうか。それでおろそかになってくる部分があるという……。

本多 どういう面ですか。

鈴木 つまり、あまりにも浄土とか如来とかについて語られなさすぎる。そういうことです。

本多 そんなことはないんじゃないかな。どうなん

ですか。親鸞という人間について語りすぎることによって、基本的な教義の解明が欠落していないかということですか。そうかなあ。外から真宗学をご覧になって不思議に思われるというのであれば、考えなきゃいけないかも知れないけれど。

小野 まあ清沢先生の場合は、真宗学者じゃないですから、自分の主体性の確立といいますが、求道者として、その一点にかけられた。そこで自分の信念を語るとき、ああいう語り方、確認の仕方で行われた。そういう清沢先生の歩みを通して親鸞を見られた人が、今いわれたような曾我先生、金子先生ですね。鈴木先生の御指摘は、ちょうど清沢先生が自分の信念を自分の言葉で語り、確認したように、本願とか浄土とか信念とか念仏とかを伝統的な言葉によってでなく、もっと自分の言葉で語る努力をせよ、ということですね。

鈴木 現在ですか。

小野 はい。

鈴木 いや、ありすぎると感じます。つまりですね。どう言ったらいいのか。つまり清沢満之は信念の確立ということを基盤にされましたが、信念が確立していればそれでいいのかということになります。今までのお

話の雰囲気としてはですね、真宗学を学ぶ者は、いかにして信念を確立するかということがずっと問われている。信念がない、あるいは信念が弱いということが最大の問題なのだという……。しかし、真宗学以外の者にとって、そういうことは問題でないんで、どのような信念内容なのかということが問題なんです。

小野 なるほど、信念内容の如何が問題であると。しかしその信念内容を客観的に語るということは、信念の抽象化にもなりますね。したがって信念内容を明らかにし、語り得るということは、逆に自身の信念の確立が要求されているということにもなりますね。

鈴木 信念というのは、持っている人もいるし持っていない人もいる。持っている人の信念も、色々だろうと思う。ですから信念の確立を強調するだけではね。じゃあキリスト教徒がその信念を確立したと、それを認めるのか。禅僧が坐禅をして信念を確立したと、じゃ、それも認めるのか。真宗はそれを認めないはずですよね。信念内容が違うんだから。そういう局面があるんじゃないでしょうか。したがって、そこには、信念の内容をめぐって、その内容の真理性をめぐって、論争になるはずですよ。教相判釈ということが。だけどそこは、まあ、

あまり問題になっていない。ある意味で、仏教学と真宗学が平和共存している。真宗の立場から仏教の全体を再編成して、たとえば禅宗をどういうところに位置づけるかという、そういう真宗的仏教体系があっという間は、すわね。そうすると、それは当然仏教学を研究されている方との間に大変な論争を提起することじゃないかと。

つまり信念内容の問題ですから。だけどそういうことがあまりないんじゃないでしょうか。それは真宗学にとつてやはりひとつの問題じゃないんでしょうかね。で、私たち世俗者にとっては、実はその信念内容が問題なんです。信仰者には、その信念内容が真理として信じられ主張されているが、もしそれが本当に真理ならば我々も受け入れなければならぬわけですよね。じゃあ、その受け入れの際の基準は何なのかということ、共通の基準が問題になってくると思うのです。そうして初めて詰めた対話が成り立っていくんですよ。

仏教学と真宗学

古田 いま仏教学の話が但しですが、仏教学について少し誤解があるようです。鈴木先生のお考えによると、仏教学と真宗学との間で、信念というレベルで論争がま

き起るといふことですね。

鈴木 信念内容の眞理性をめぐってですね。

古田 これが実はおこらないんです。おこるものじゃないと思います。つまり仏教学というものは、これは、信念を問題としてなされるものじゃないわけです。

鈴木 仏教学がですか。

古田 違ふんです。それはなぜかという。教相判釈ということでは、それぞれ教相判釈の結果が仏教学の前提にはならないからです。それと同時に大谷大学の仏教学は、すでになされた唯一の教相判釈からの要請によって成り立っているからです。仏教学と眞宗学というものは、信念のレベルでは、おそらく対話してみたって全然意味のないことで、もし論争なり対話なりがあるとするれば、それはいわばテクニカルなレベルでの対話だと思えます。要するに学術研究の方法論とかその成果についてですね。そういうことでは、対話や論争はいくらでも起りうると思えますけれどもね。

小野 自己の信念についての論争は起らないということですね。それは大谷大学だからということなんです。

古田 ええ、つまり教相判釈はもう終わってると言っているわけです。ですから、仏教学と眞宗学とが共存して

いるとか、対話するとか、そういう時は、これはもう仏教学そのもの眞宗学そのものではないはず。もともと現実的な、僕はざつきちよっとテクニカルと言いましたけれども、そういうレベルでの話じゃないかと思うんですよ。

鈴木 大谷大学では、仏教学がすでに眞宗学全体のかで位置づけられているからでしょうか。

古田 いいえ、位置づけられているのではなくて、個々の研究者がその位置を見出そうとしているのです。

本多 ひと昔前には、たとえば法相をやっている人は、法相を学問としてやっていて、しかも眞宗の安心をもち、眞宗の学についての理解も相当深いものがあるというようなことがあった。いわゆる法相腹とか華嚴腹というやつですね。それぞれの学問は学問でやっていて、信仰内容は眞宗の安心を立てることができるといふこと、両立してきた伝統があるんですね。

鈴木 それはわかりますね。

本多 まあその伝統がなくなりました。ここに大谷大学のひとつの問題もあるわけですね。眞宗学を専門的に独立させたことによって、大谷大学の学者がみんな眞宗についての学識をもつという、そういう必然性が失われた。

そのことによって、真宗学以外の人は、たとえ個人的に真宗の信者であっても、真宗学のことには表向きには口出ししないという不文律のようなものができてしまった。

小野 真宗学を専門的に独立させることによって、真宗学以外の人は、自らは信者であっても専門的なことは口をはさまないということは、同様に、真宗を学ぶ者自身も、専門化された真宗を学び得ても、もっと広い全体の立場を常に踏えて真宗を学ぶということがなくなっただけということにもなりますね。それは学科の細分化、学問の専門化による弊害でしょうか。

編集部 それでこういう機会に古田先生にお訊ぎしたいんですが、仏教学は、大谷大学だけでなく多くの大学で研究されているわけですが、学と信仰という問題は、現状ではどうなっているのでしょうか。

古田 それはまあ仏教学者の数だけスタイルがあるわけですね。現状はこうだと、なかなか言いきれないんじゃないでしょうか。しかし極端なことを言うと、一方には、自己の問題とは全く切り離して、文献は文献として見るというパターンがある。また他方には、そうじゃなくて、自分の信仰の、その場合の信仰というのは、その仏教学者が信仰している宗派のなかで語られる信仰だ

と思うんですが、その再確認というか、そういうための学問がある。そういうパターンがもうひとつありますわね。それでは大谷大学の仏教学はどうかと言えば、非常に混沌としているわけですよ。まあこれは私自身のことなんですけれども。そういう意味では、真宗学と同質の問題があるんだと思います。というのは、研究者としては文献も扱うわけだけれど、同時に自分は広い意味での仏教者ということですから、文献を単に冷やかな眼だけで見るとはいかない。そういう面が同時にあるわけです。私たちの間でよく問題になるのは、その判断がいつもすり変わるということなんです。つまり、文献を扱う以上は、正確にキチッとよく読まなければならない。ですから、もし自ら誠実な仏教学者であろうという人ならば、世界の誰よりも文献を正確に読まねばならない。そういう点がひとつあります。ところが、一体それをやって何になるんだらうかという疑問が必ず起ってくるわけです。世界的な読解力を持ったからといって、何になるんだ、という一面が必ずある。それがね、問題と事柄によってずるりと変わるんですよ。

小野 具体的にいうと、どういう場合にですか。

古田 つまりまあ、たとえば学会などで議論して、文

献の読解の差を論じなくてはならんときになってくると、あなたは文献学をしておられるけれども、それは私の主たる関心ではないと、そういうことになるわけです。逆に仏教学の立場から真宗学の先生方とお話したり、極めて強く主体性といったものを発揮するタイプの仏教学者と話をすると、あなたは要するに自己の信念を語っておられるのだけれども、それだけじゃなく、信念ばかり語らないで、文献をキチッと読んで、もうちょっと学問的なことを言ったらどうですか、というようなことになるわけです。そこらはもうすっかり変わっちゃうわけですよ。

編集部 それを自己矛盾として感じておいでになる先生方が多いということですね。

古田 まあ、仏教学という学問分野が持っているひとつの問題ですね。矛盾といえは矛盾です。その間に距離が非常にありますね。どの辺に自分が立たなくちゃならないのか。それが、一人ひとりの仏教学者に課せられた課題だと思っんですよ。

本多 なるほど。

鈴木 この課題を解決する役割は真宗学なんですね。

古田 大谷大学では、僕はそうではないんだと思うん

です。六学科のなかの一分野である真宗学ということでは、そうではないのです。先程から言っているのはそのことなんです。大谷大学が存立する以前からハッキリしていることなんですからね。実は、真宗学が大谷大学を生み出したんだらうと、そう言ったわけです。

鈴木 なるほど。たとえば西洋哲学なら西洋哲学を学ぶ意味というものも、真宗学によってすでに意味づけられているんですわね。清沢満之が教育のプログラムをたてたときに、これは真宗の信仰にとってどういう意味で学ぶのかという意味づけをすでにしたわけですね。そこではじめて今の制度が成り立っているんだと。それはそれで真宗的原理によってなされているわけですから問題はないんだと思います。

信仰内容の公開

鈴木 それで私が先程問題にしたのは、大学内の問題なんではなくて、たとえば、禅宗というものは信念内容が違っただから、仏教というものの解釈について争いが起るはずだと。ところがその面についてはあまり話題になることが少ない。もっぱら親鸞について語られている。それでは対話ということは成り立たないんじゃないかと

ということなんです。

編集部 鈴木先生の今のお話は、真宗学が、諸宗教あるいは仏教の諸宗派と論争を構えていったらどうか、ということですか。

鈴木 いや論争を構えていくということではないんですが。

編集部 ですが自分たちが立っている宗教的立場というものを対話なり論争なりを通しながらハッキリさせていく。ただそこで平和共存していくというやり方を取らずに、もっとアクティブな交流のなかから自分達の立場を明確化する必要があると。そういう御指摘ですね。

鈴木 そうも言えますね。ただそれは、現実に対話したからいいということじゃなくて、対話が可能なような、そういう考え方なり態度なりができてゆくかどうか、という問題なんです。ところが非常にバラドキシカルなことに、真宗学の方は真宗の教えの絶対性というものをすでに確信して、そこにある問題は、ただ真宗を主体化することだけだというふうに考えておられるということです。それでは絶対に開かれていないわけですからね。開かれるっていうことは、まさに自分の信仰内容の真理性について、疑いがあるということですね。その

疑いがあったって始めて開かれるんだと思います。金子大栄先生は、信は疑を解くことによって成就するんだと、こう言っておられたように思いますが、問題は、何によってその疑いが触発されるかということじゃないんです。ところが、その疑いの具体的な検討をあまりしないで、ただ信を確立すること、信を強くすることだけに意を尽すようなところがあるように思われるんです。しかしそれは信仰の実践の問題であって、学の問題ではない。学としては、むしろひとつひとつの疑いをもっと丁寧に解明し、そのことを通して、信の成就を尽くす。そこに本来のものがあるのではないでしょう。

本多 その点については、私も全く同感です。自分自身のなかの疑問というものを、もうちょっとしっかりと言葉として押えていく努力が必要だろうと思います。そういう努力が確かに欠けているから、説得力も弱いんだろう。そういうことは切実に感じますですね。

それで鈴木先生が先程いわれました、妙好人のように信仰するものがあるもいいではないか、あるいは信じただ上で学問をしてもいいじゃないか、という話とはどうなんですか。

鈴木 真宗というもののなかではそういう多様さが認

められてもいいんじゃないか、ということなんです。

本多 ああそうですか。

鈴木

いや、それは私のがたからとやかく言うべきことではないんですけれども。実際には、そういう多様性があるんです。だってですね。イマジネーションでそういう立場に立ってみると、問題は、どの信仰形態でなきゃいけないときめてしまうことではなくて、妙好人的信仰もちゃんと説明でき、その正統性を保証してゆけるような教義体系があっていいんじゃないか、あるいはそういう教義体系を作りあげ、言葉として表わしていく方向もまたあっていいんじゃないか、ということなんです。

それは、まったく想像的に私の身を真宗学の立場においてみた場合ということなんです。世俗者としては、決してそういうことは考えておりません。(笑) 私は真宗の教えというものを信じておりません。だから疑っているということ。しかし疑うまえに教えを教えとしてキチッと出しておいたらどうかと。どれを信じれば、私は真宗の信仰者になれるのかと。そういう教えをキチッと出していく作業が必要でないかどうかということですね。無信仰者に語るためには、その信仰内容の普遍性を示さなくちゃならない。そしてそれには、無信仰者と同

じ経験のレベルに戻ってこなくてはならない。したがって、ただ信仰の主体化ということだけを強調して、それをいくら語ったとしても、それは、信仰者には接続しているかも知れないけれど、無信仰者や真宗学に問いかけている一般人には、答えになっていないのではないのでしょうか。無信仰者に接続するには、親鸞はっかり説いたり研究したりしてたって駄目じゃないか。(笑)

小野 親鸞を語るということは、親鸞の信仰内容の真理性を自らの確認を通して公開するということ、普遍化するということであって、それが学としての真宗学の荷負している大きな仕事ですね。

本多 鈴木先生を説得できなきゃ、真宗学としては価値がないわけだ。

鈴木 いやそんな。(笑)

編集部

問題がいくつか出揃って、新たな局面へと展開しようというところですが、時間が少々オーバーしてきました。この続きは、残念ながら次の機会に譲らなければなりません。本日は、「学と信仰」というテーマのもとでお話いただいたわけですが、話の大きな流れとしては、真宗学の基本態度を確認することから出発して、現実的な課題を摸索するという方向に動いてきたよ

うに思います。正直に言って、その間、必ずしも議論が噛み合わない場面もままありましたが、先生方の対話を伺っていて、あらためて自分たちの学んでいる真宗学を点検しなければならぬと痛感させられました。現在、困難な教団情況のなかで、あるいは国際化の動きのなかで、また身の回りにある諸問題のなかで、真宗学を学んでいる私たちの責任が鋭く問われております。その責任は、私たちが担うにはあまりにも重いものですが、再考

すれば、かつてなく重大なこの歴史の節目のなかで真宗学を学ぶことは、かえって意義の大きいことであると思われまふ。その意味において、本日の座談会は、自分たちの学んでいる真宗学をもう一度見つめ直すための貴重なひとつの契機となりました。今後ともこのような対話を通して、真宗学を確認する努力を様々な機会に行なうてゆきたい、また行なっていたいだきたいと願っております。有難うございました。