

特別研究員研究発表要旨

純粹 未来

安 富 信 哉

あらゆる宗教に共通する時間構造は、それを最も単純に表現すれば、〈俗なる時間〉から〈聖なる時間〉への転換ないし超越であると一応言うことができよう。しかし「俗とは何か」「聖とは何か」という問題に一步立ち入れば、その答は、それぞれの宗教によって内容は大きな隔たりがある。浄土教思想の場合には、「厭離穢土・欣求浄土」が、その根本的立場であるから、俗から聖への方向は、穢から浄へという線上において捕えられる。浄土教の研究者は、他の宗教思想との間に、相似性を捜してゆくと同時に、差異性をも十分に明確にするよう注意を払わねばならない。この「聖と俗」という宗教的な主題について、時間論の立場から論じたものに、エリアーデの“The Sacred and the Profane”という書物があるが、この論書は浄土教の時間論的構造を考えるにあたっても有益な示唆を与えてくれる。したがってこのエリアーデの考え方は、視野のなかに入れたと思う。

さて宗教的時間観を本願の論理に投影するならば、大体つぎのような姿が浮び上ってくるであろう。以下に示す見取図は、当面

の考究日程ともいうべきものである。

I 現在

現在とは何か。最も素朴に言えば、現在とは、万物が実在する場所であり、過去と未来が交叉する接点であると考えることができる。しかし宗教的な時間論の立場からすれば、現在とは、何よりも人間が信仰に出会う場所であると押えることができる。浄土教の場合も同様である。曾我量深師は、「純粹未来の象徴」(『親鸞教学』18号所収)と題する講義のなかで、「救ける仏と、救げを願うところの我らが出遇うところ、それを現在という」と極めて明快に説かれている。この定義は簡略ではあるが、要点的確に突いている。ここでいう「救ける仏」とは、本願の力用を、具体的に言い換えたものである。したがって現在は、決して静的かつ固定的な相貌をもっているのではなく、未来から如來するというダイナミックな世界であろう。現在を考える基本的視点として〈願力自然〉を挙げることができる。この視点から次のようなことを考察してみたい。

A、「今」の語義——『教行信証』において「今」という語は頻繁に見受けられるのであるが、その場合、用法は大きく分けて、三つのタイプがあるように思われる。一つは「出会の今」であり、二つは「危機の今」であり、三つは「歴史の今」である。ここでは紙幅の関係上、それぞれを説明することはできないが、この「今」の三種の語法については、粗略ながら、一九七五年の印度学仏教学会で発表した。親鸞の現在観を理解するためには、「今」という語は、絶対に注意する必要があると私はかんが

える。

B、教学の問題——「一念」や「実時と仮時」などのテーマを考察してみたい。これらは真宗教学の重要な論題である。しかし考察の過程に、『大智度論』に示された三摩耶の思想、あるいはティリッと神学の基本概念であるカイロスの思想についても併せて触れる必要があるだろう。

C、三願転入——信仰の現在は、決して平板ではない。そこには過去も現在も未来もある。仮りに十九願を現在の過去、二十願を現在の現在、十八願を現在の未来と捉えることができよう。

II 過去

過去とは、過ぎ去った時間であるが、信仰的意識においては、過ぎ、さるべき時間として日常的・現世的時間のなかに位置づけられる。曾我師は同じ講義に「善悪業感の次第は過去の業によって現在を得る。それから現在の業によって未来の果を得る。結局、現在というものは、未来はもちろんのこと、過去に繋がっている」と述べられている。この過去は〈業道自然〉の範疇である。

A、宿業の問題——宿業は過去の支配として領解される。輪廻や無明という仏教の根本的な概念は、時間論のなかに位置づけられ、過去に属する。

B、機の深信——宿業の具体的な内容は、「機の深信」に示されている。「機の深信」には、時間的な構造がある。「自身現是罪惡生死凡夫」は現在、「曠劫已来常没常流転」は過去、「無有出離之縁」は未来である。

III 未来

未来とは、いまだやって来ない時間である。信仰において未来は、来たるべき時間 (avenir) として、独自の意味を内包する。

曾我先生は、「仏の光はあくまで未来であり、迷いの我等はどこまでも過去に根をもっておる。そういう過去に根をもつ我々を救うところの仏の世界は、未来の世界である。純粹の未来、永遠の未来、そういう世界であると云わなければならない」と明言されている。したがって、金子大栄師のいわれる〈彼岸の世界〉、また〈無為自然〉の世界を未来の世界と領解することができる。

A、純粹未来——このテーマは曾我量深師の純粹未来という思想を正しく受けとることを主題とする。その場合、曾我師の表相の言説には拘泥することなく、言葉の内奥にある精神を捕まえることを第一義としたい。純粹未来について考察するに際して、その過程には、(i) 神話、(ii) 未来仏性、(iii) 将来する浄土……などの事柄も考えてみたい。(i)の神話は、法蔵菩薩の発願修行・浄土建立などの物語がどのような真実を荷っているかという問題。神話の時間圏は、やはり未来である。(ii)の未来仏性は、親鸞が「真仏土巻」に引用した『涅槃経』の未来仏性に関して。(iii)の「将来する浄土」では、武内義範教授が提出された問題を中心に考察する。

B、未来の重層性——曾我量深師は、同じ講義のなかで『俱舍論』を引用して、無為法のなかの三世ということに言及しておられる。そして独覺・菩薩・仏を、未来のなかの過去・現在・未来に配されている。これを果して真宗教学のなかにどう位置づけるか。この問題は、これから残された大きな課題である。

さて、親鸞の浄土思想を時間性というフィルターを通して俯瞰するということが考察の主要な関心である。この主題に限らず、いわば肉体に直接に触れるところで親鸞の思想を考へることが念願である。個人的な感想を述べれば、曾我量深師の思索の跡を辿ってゆくところに、無量の課題が与えられるような印象を受けらる。

元暁と起信論

木村 宣彰

元暁は新羅初期の仏教界が生んだ偉大な学僧で、華嚴の義湘と同時代の人である。かつて義湘とともに玄奘慈恩の教学を慕って入唐を志したが、途中で「三界唯心」の理を悟り唐に求めるものなしとし入唐を中止した。その後、新羅にとどまり数多くの著述を残した。その内容は経律論の註釈はもとよりあらゆる面に互っている。それ故、従来は元暁をして華嚴宗の人とか、或いは法相宗の人とか言われているが、それは彼のほんの一面であり、単純に元暁の宗を決することは出来ない。むしろ元暁の仏教は、その内容から推して宗なき仏教の如くである。そこでこの広博な元暁の思想を統一する原理のようなもの、すなわち強いてその宗を定めるならばそれは一体何か。元暁は玄奘によって将来された新訳の唯識説に対して多大の関心を示しており、一時は入唐を計ったほどである。しからはこの玄奘將來の唯識説に対して如何なる態

度をとったのであろうか。これは極めて興味ある問題で、先ずこの事を手掛りとして考察したい。

元暁は玄奘の翻訳書中の唯識に関するものはほとんど読破している。そして瑜伽論、顯揚論、雜集論、成唯識論等々はその著書の中にしばしば引用し、それらに対する註釈書も残している。この点より推して元暁は玄奘唯識に対しては一応の研究を為し、かつある意味からすれば非常に好感すらもっていたと推測される。しかしそれは表面的なことであって、その学的内容については、自らまた別個の立場をとっているのである。

元暁は種々な教説学説を解釈するのに顯了門、隱密門という範疇を用いるのを常とするが、その著述の中で阿頼耶識縁起を説く新訳の瑜伽論等の説を顯了門と為し、真如縁起を明す起信論を以って隱密門と為している。勿論、元暁においては顯了門よりも隱密門をより高次なものと考えるのである。彼の起信論別記卷末に「評曰、二師所説皆有道理、皆依聖教之所説故。何者、若依顯了門如前説者好、是得瑜伽論等意故、若依隱密門如後説者好、得此起信論等意故」といひ、此で瑜伽論を顯了門、起信論を隱密門と為している。又、起信論海東疏に於いても起信論の煩惱と智との二礙について「顯了門には二障と名け、隱密門には二礙と名づく」といふ。元暁の顯了・隱密の考え方からすれば、彼は玄奘唯識に対してはある距離を保ち、それを起信論によって調和統合しようとしているようである。華嚴の智儼が新訳の経論に通じておりながら、それらに対してある程度の距離を保ちつつ華嚴の立場から教学を体系付けようとしたのと同じように元暁は起信論によつ