

研究 三十余年

——大谷大学における仏教学研究をふり返って——

福 島 光 哉

1 中国仏教学とのであい

私が仏教学の研究を始めるに至ったのは、真宗大谷派の末寺に入寺することになってからである。それは大学を卒業し高校の教員となつて3年半程経過した頃であつたが、その頃まで仏教学に関する書物はあまり読んでおらず、大阪のある仏青に加入していたことから、真宗関係の雑誌を少々拾読みしていた程度であつた。記憶をたどると西洋哲学を専攻していた学生の頃に、長尾雅人先生の勧めで山口益先生の『般若思想史』を少しばかり読んでみたが、とても難しいので途中で放棄してしまつたことがある。ただ仏教はとてもしばらしい思想であることを、漫然と思ひ描いていたことは間違いない。その所為であろうか、大学の哲学の講義で山内得立先生が「哲学の論理と論理の哲学」という題目のもとで、ギリシャ哲学をされていたとき、たまたま龍樹の「八不」について紹介され強い衝撃を受けたことを覚えてゐる。それは先生がインド哲学にも関説されて、インドの論理にすばらしいものがあるのだといつて、『中論』から「八不」の偈頌を取り上げ、この論理はプラトンやアリストテレスが課題としていた論理学に、重要な示唆を与える優れた双否の論理であると教えられ、大いに感動したことであつた。爾来この大きな課題は今もなお私

の頭の片隅に残っている。

このようなことから私には、仏教といえはインドの仏教だけが仏教哲学の宝庫であると思いついていたのであるが、教員時代にたまたま金子大栄先生の『仏教概論』を読んだことがあった。そしてこの書物を手にして、はじめて大乘仏教を代表する教理哲学に「華嚴」と「天台」という双璧があることを知らされて、心を揺さぶられたのであった。ことに『華嚴経』の「心・仏及び衆生、是の三は差別無し」という句をめぐって、華嚴と天台の解釈の違いについて克明に論じられており、これを読んだ時には華嚴も天台もわかったような錯覚に見舞われるほど感激したことを覚えている。大谷大学で天台学を専門に研究するに至る最初のご縁は、あとから振り返るとどうやら金子先生の『仏教概論』にあったような気がする。

このような状況のもとで、大谷大学の大学院に入学し「仏教学専攻」ということになったのであるから、どうしても専門に研究したいという課題があったわけではなく、インド仏教学と中国仏教学とのどちらかを選ぶのであれば、サンスクリット語よりも漢文の方が入り易いのではないかという便宜的な事情によつたに過ぎない。大学を卒業してすでに五年を経過しており、その間学問研究からは遠ざかっていたので、大学に戻ることも不安に満たされていたのであるから、専攻の内容について特に考えるまでには達していなかったのである。ただ大谷大学に入って大谷派教師資格を取得することが主たる目的で仏教学の門を叩いたのであって、最初から動機がやや不鮮明、というよりも不純であったといえるかも知れない。いずれにしろ、このようにして大谷大学に入学し、安藤俊雄先生のご指導のもとに中国の天台学を研究することになった。まことに不思議な因縁であったという思いが強い。

2 大学院入学から研究室員時代まで

私が大谷大学の大学院に入学したのは、昭和三十五年（1960年）のことである。当時の教室は赤レンガの二階と、

西南隅にあった「大学院教室」と先輩から教えられた古い木造の小教室が中心であった。大学キャンパスの北側にあった二階建の木造の教室は、大学院の講義には殆ど使用されなかったように思う。とくにわれわれの棲息する区域は赤レンガの中で、一階の東隅に「仏教学研究室」があり、二階の東西両端にそれぞれ大教室があつてここでは山口益先生の「大乘の仏道体系」とか、西谷啓治先生の「宗教と文化」などの名講義が行なわれていた。そういつた中で私に大きな印象を与えてくれた建物で、昔の講堂である。今ではその姿も完全に消失してしまつたが、中央に本尊の十字名号の軸がかかっているシンプルな荘厳には、古い聖教の一字一句が身心に染み透るような雰囲気はただよつていた。私の大谷大学での学問研究は、この薄暗くて湿っぽい講堂の一隅からスタートしたのであつた。

修士課程に入學し、最初に目に触れた仏典は智顛の『摩訶止観』と法雲の『法華義記』であつた。数年ぶりで漢文を前にして、しかもこの難解な仏典に取り組むのはまことに至難であつたが、幸いに親切な諸先輩に恵まれ、何とか後尾からついていくことができた。このような先輩たちに出会つたことは、今日の私にとってかけがえのない尊いご縁であつたと、いまでも述懐している。

さて大学院では早速「修士論文」が話題になり、安藤先生の下宿（当時先生は下総町に下宿しておられた）に何つた折りに、天台の円融三諦という中心問題について研究するよう勧められた。そして最近では、天台の哲学的な研究を理解できる者が少なくなつたと嘆いておられたことを覚えてゐる。このようにして論文の研究題目が決定してからは、ただその研究目標にむかつて書物を繙くことに明け暮れる生活がはじまつた。とにかく修士の二年間は、何としても論文を仕上げて所定の資格を得ることに専念するほかはなかつたのであるから、今から思うと意外に充実した時期であつた。

つづいて博士課題に進んで、新しい仏教学研究室（聞思館二階）の囑託となつた。此の時期において私の研究と関わりのあつたことは、次の二つの事柄につきるといえよう。その一つは当時の天台学界において、安藤先生と童谷大

学の佐藤哲英先生との間に交わされた論争である。それは広く知られているように、天台の如来性悪思想の創始者をめぐって安藤先生は従来から信ぜられていた通り、この学説を智顛の創説であるとされたのに対し、佐藤先生は弟子の灌頂によるとされたのであった。その根拠は此の思想を直接紹介している『観音玄義』の撰述は誰であるかをめぐる問題に根ざしており、大谷大学で開催された一九六四年度の「印仏学会」において、両先生が激しく論戦を交わされたことはわれわれ若輩にとっても終生忘れられない一大事であった。その頃、佐藤先生は『天台大師の研究』という大著を刊行され、ここにその問題を詳しく論じておられるのであるが、安藤先生の推薦で私が『大谷学報』に本書の書評をすることになった。『大谷学報』に掲載されることだけでも私にとって大変なことであるのに、まして問題をかかえた書物に対して「書評」するとなると、いくら大胆にやっつてのけるよう勧められても、尻込みする方が自然であったと思う。しかしとにかく私の書評が『大谷学報』に掲載され、これが私の書いた最初の活字となった。今想い起こしても恥かしいやら懐かしいやら、まことに複雑な心境である。ただ此の両先生の論争は、当時の天台研究を志す若い学徒にとつては甚だ重い責務を負わせることになったのは事実である。私たちは此の論争を通して、天台研究にはいくつかの方法があるのだから、佐藤先生ばりの文献研究だけが天台研究の主流になることには、大きな抵抗を感じながら今日に至っているのである。

当時の中国仏教学の研究方法としては、たとえば禅宗史などに見られたように文献資料を丹念に検討し、その史的価値を判断しながら新しい史実を発見していくことが非常に目立った方法であったように思う。それはインド仏教学が文献研究を基本にして、世界の学界レベルにおいても「近代仏教学」としてすさまじい発展を遂げていたことによる影響とも考えられるが、中国仏教学においても文献研究の必要性に迫られて、研究方法上新しく脱皮する最も有効な方法として登場してきたことであつたのであろう。けれども、わが大谷大学の中国仏教学の伝統においては、どちらかという文献研究のみに終始するかのとき方法には批判的であつて、仏教研究の初心にかえつて仏教の思想を

深く追求し、それによって学界に貢献し得る研究を、諸先生から学びとっていくべきだと自認していたものである。そして今日、そのような研究方法は決して誤りではなかったと思えるし、むしろその研究方法こそが大谷大学の中国仏教学が進むべき大切な道であると考えている。

さて第二の事柄は、京大人文科学研究所の宗教学研究室が実施していた共同研究に、われわれ大谷大学の若輩も参加させてもらって、当時の京都を代表する大先生方に厳しく鍛えられるという、大変な幸運に恵まれたことである。

これは牧田諦亮先生が中心となって、人文研の島田虔次、平岡武夫、福永光司、藤吉慈海、京大文学部の竺沙雅章、大阪大学の森三樹三郎、木全徳雄、さらに本学の横超慧日、野上俊静、安藤俊雄の各先生などが研究会の主たるメンバーであった。此の研究会はすでに塚本善隆先生とき『肇論研究』を、そしてわれわれが参加し始めたころに木村英一先生をチーフとする『慧遠研究』を出版しており、中国六朝の宗教学に関しては京都の研究会が学界をリードしていた。そしてそれに続いて『弘明集』の輪読会がはじまっていた時に、われわれも参加することになったのである。

もとより『弘明集』という書物は、梁の僧祐が六朝期の仏教護持を目的として編纂したものであるが、私にとつては第一に原漢文が甚だ難解であること、そして第二に内容が儒・仏・道の三教にわたる哲学についてその優劣を論断する論文が多数を占め、私などとくに儒家や道家の思想に弱く、そのうえ六朝史にも暗い学生にとつては近付き難く、研究会についていくのに大変重苦しい気持ちを抱きながら参加したものである。

若い院生や研究室員としては、京大をはじめ竜大からも参加しており、わが谷大からは鍵主良敬、三桐慈海、古田和弘の諸氏、のちに若槻俊秀氏も参加することになったと記憶している。そして此の研究会では、前もって若い学徒（即ちわれわれのことである）が、原文をしっかりと読んでこれを口語訳する。と同時に註を詳細に調査してそれを掲載しておく、という作業をしておいて、その成果を研究会の資料として準備するのである。その上で研究会に臨み、

權威ある諸先生から厳しいチェックを受けることになる。たまた私がその資料準備を担当することになると、数週間のあいだ全く安眠もできないまま、口語訳と註の作成に明け暮れる日が続いたものであった。そして自分自身としてはかなり自信をもって提出した資料に対して、私の原訳はほとんど黒く塗りつぶされて跡形もなく訂正させられてしまうという、まことに惨憺たる状況に陥ることが多かった。いま思えば懐かしいと同時に、六朝期の漢文文献の読み方についてしっかりとたき込まれた感慨が蘇り、あらためて深謝したいと思う。

3 止観法門の研究

一方専門研究については、智顛の思想を「止観法門」の側面からアプローチするように心がけた。智顛の場合「教相法門」は彼の後半期に属する經典研究が中心となるのに対し、「止観法門」になると彼の前半期の講説と考えられる諸書も現存しており、したがって『摩訶止観』に至るまでの禅思想との関係を無視し得ないので、まず彼の瓦官寺時代（智顛の三十歳代）の代表的な講説とされる『次第禅門』を少し読み始めた。本書は主として『大智度論』に拠りながら、凡夫禅から菩薩禅に至るまで仏教のあらゆる禅観の思想と方法を体系化したものであって、当時の禅思想の集大成ともいべき貴重な資料である。ただ十二巻からなる膨大な書物であるため、これを読破することは容易でないが、取り敢えず『大智度論』と対照しながら、中でも智顛の特色を発揮している部分、たとえば方便行のうちでも「内方便」章を苦心しながら読み進めていったものである。ここでとくに関心をもったのは「驗善惡根性」の一節で、止観という実践上かけがえのない課題として現前してくる行者自心の「業相」に対して、智顛が三十歳代のころすでに執拗に追求しており、善悪業の種々相を詳細に分析しながら、これらの業相とのあくなき格闘の姿を浮き彫りにしており、随分心を惹かれたものであった。この方面の私の研究としては、『次第禅門の内方使』と題した論文その他の短篇を書いたに過ぎないが、心情的には「天台止観」に大いに啓発され、「禅」の一字に惹かれた時期でもあ

ったのである。

此の智顛の初期の止観思想を研究していくと、やがて彼の恩師である南岳慧思にたどりつく。そこで慧思の禪觀思想を課題として、『法華經安樂行義』や『諸法無諍三昧法門』の研究にうつり、灌頂が三種止観の源流を慧文や慧思にあつたことを示唆しているので、これを慧思に求めようとしたのである。すでに諸先達により慧思の円頓止観は『法華經安樂行義』に、そして漸次止観は『諸法無諍三昧法門』に見いだせると云われていたので、その点を再確認するつもりでこの両書を検討したものであつた。此の頃から慧思という人物には特異性が見られ、ことに禪者としての豪胆な風貌を感じさせられる部分があることに、心を寄せることになつた。彼の禪學思想を研究の対象にすることは難しい。それは彼の諸撰述には一貫した論理性が見いだされにくいからであつて、その点智顛とは大きな違いがある。けれども慧思には、智顛のような透徹した論理性には欠けても、ほとぼしるような護法への情熱が感じられるのである。そのために自らに対して非常に厳しかったと同時に、他人に対しても「悪魔のごとき菩薩」像を演じてきびしく迫つたのでは？と思わせるところがある、そういう人である。

このように智顛の周辺の禪思想に多少研究範囲を広げたことを基礎に、指導教授の勧めもあつて「擬講論文」の作成に向かつて、構想を練り本格的にまとめるべき研究にはいつたのは、研究室員時代の末期であつた。ここでは『摩訶止観』を主たる研究対象として、円頓止観の成立過程を慧思以来の禪思想の展開をベースにして考察した。具体的な止観法としては「念仏三昧」を取り上げ、各種の禪経類に窺える「念仏三昧」を解明しながら、智顛の「般舟三昧」の特色を明らかにしようとするものであつた。ただこれらの研究については、すでに多くの先輩たちの優れた研究があり、それらを抛り所にしつつ、結局先輩の発表成果を少しくなぞらえる程度の研究に終始してしまつたことが、いつまでも反省材料として脳裏を離れない。折角の機会であつたのだから、天台止観に関して一応の区切りとなる研究を達成できるまでの努力があつてしかるべきであつた。私が今日に至つてなお、「止観」については不安の残る結

果を招いた一因がここにあったと思っっている。

4 大学状況と教育と研究

さて一九七〇年を中心とするいわゆる大学紛争の波を、大谷大学が正面からかぶることになった頃、「大谷大学の仏教学」としての独自性をめぐって議論もなされた。当然、仏教学の研究方法についても色々考えさせられたのであるが、当時の課題は同時に大学の研究と教育とが密接に関わり、主体的な研究にたつてそれが教育に反映されるべきものを求める、という方向性を目指していたようである。われわれ仏教学科の教員は、それ以前から「仏教入門」という全学生必修の科目を担当し、「釈尊伝」を教科書通りに講義していたのであったが、教員の末端にいた私は此の科目を早くから、しかも年度によつては複数のクラスを受け持つよう命ぜられたものであった。たまたま科目名の変更に伴い、この科目に対する深い反省が求められることになり、本学において「必修」とされている意味を根本から間いなおすきっかけとなったのである。そしてこれが「総合科目」となり、「仏教と人間」というサブタイトルのもとに、ひきつづき全学必修の科目となったのであるが、此のあまり魅力のない題目ではあるけれども、文字通り「仏教と人間」を課題として教壇に立つには、大変な勇氣と決断とが要求されたのである。私自身の経験においても、此の課題を背負つてから授業の講義内容は一変したし、教壇に立つときの悲壮感も倍増したかのごときであった。若気の至りと一笑されるかも知れないが、大谷大学独自の「仏教学」とは、具体的にはそのような側面に現われたのだと云えるかも知れない。爾来、私の仏教研究の姿勢そのものが常に矢面に立たされる中で、「大谷大学の仏教学」なるものはそれなりに育ってきたのではないかと思っっている。

再び専門研究に目を向けよう。専任の教員になった頃、安藤先生から受けたアドバイスは『法華玄義』の大半を占める「迹門十妙」をまとめて智顛の法華哲学を説明してはどうかということであった。具体的には「境妙」から始ま

る十種の相待・絶待の二妙にスポットをあてて、その思想的背景を視野に入れながら研究することである。このような課題は天台教学を志す者にとつては、一度はチャレンジして自分自身の天台学研究の基盤を確立したいと願うことであり、私にとつては修士以来少しずつ貯えてきた研究成果を基盤にすれば、あるいは可能であるかも知れないと考へ続けてきた課題でもあった。しかし時間的な余裕はあつても、不勉強な私にはなかなか集大成するにはいたらなかった。もとより『法華玄義』という書物は、仏教全体の理論体系を総合的に整理していて、必ずしも『法華経』学とは思えない一面をもっている。むしろ『法華経』以外のあらゆる仏典を活用して、『法華経』の根本精神を鮮明に發揮するものであるから、仏教研究のキャリアがかなり身につけていないかぎり、読破することは甚だ困難である。たとえば最初の「境妙」中の四諦や十二因縁、さらに三諦・二諦などをその思想的背景をも考慮しながら、その天台独自の思想を明らかにするには、かなり長い準備期間としっかりした目的意識の持続とが要求されるのである。この時期、いくつかの部分的な研究論文を発表したけれども、その全体像を浮き彫りにするには至らなかった。

5 海外仏教の見学

昭和五十六年（1981年）の秋には約四十日間訪米し、ウイスコンシン大学を中心に、アメリカにおける仏教学者といくつかの会合をもつ機会を得た。ことにウイスコンシン大学の清田実先生のお世話により、若い研究生の方がたと仏教への関心や研究方法などをめぐって話合えたことは、視野を広めることとともに漢文を外国語として読み取る難しさを改めて知ることができ、いろいろな点でわれわれの仏教研究のありかたに反省を迫るものがあった。専門研究の上では、ハワイ大学のチャペル先生やウイスコンシン大学のスワンソン氏などと最近の日本の天台学の状況について話し合う機会があり、一方アメリカでは天台学がまだ本格的には研究せられておらず、華嚴学にかなり遅れをとっていることなどを直接耳にすることができたことなどは、訪米の一つの収穫であつたと思う。

此の時期の大谷大学では、海外仏教研究の実態を正確に把握して、本学とアメリカの大学や研究機関とが仏教研究や教育の面において提携を保つ方法を模索していた。本学には多くの国際的な教授陣がそろっていたにも拘らず、大学として公式に外国の大学と提携することは、仏教学に限っていえばかなり遅れていたように思う。ちょうど学内に「真宗総合研究所」が設立され、その中に「海外仏教研究」のプロジェクトを組織して、積極的に海外の仏教研究の情報を収集しようとしていた矢先のことでもあって、アメリカの仏教研究をしっかりと把握する端緒になることを願いつつ、訪米を終えたことであつた。

昭和五十七年（1982年）頃より数年間は、大学行政に係わることもあつて眼前の諸問題に忙殺されることが多く、専門研究からは遠ざかってしまった。そしてようやく大谷派の安居を命ぜられた昭和六十二年（1987年）に、懸案であつた『法華玄義』の研究を一応まとめて『妙法蓮華經玄義序説』と題する講本として発表することになつた。その内容は、「境妙」の研究を足がかりとして「智妙」「行妙」を合わせて三種の「妙」を原点とし、後半の「感応妙」以下「眷属妙」までを視野に入れてまとめたものである。その中心課題は何といつても円融三諦論であり、此の思想の背景となる六朝の実相論哲学や観音信仰などの実態などにも注意を払いながら、智顛が『法華經』の精神を發揮するにいたるプロセスを重視して論じたつもりである。しかし結果的には智顛の「妙」を主題としながら、その骨格の部分で論じたにとどまり、中国仏教特有の微妙な肉付けを明らかにするには至らなかつたことが悔やまれる。けれども私にとっては、本書をもって天台研究のベースとすれば、後世の天台の諸問題を研究する糸口は見えてくるに違いない、という確信をもつことはできたように思う。

6 天台浄土教の研究

大学行政から開放されて、ようやく自分の研究に戻つたのは昭和六十四年（1989年）頃のことである。気がつい

てみると大学において研究できるのは十年くらいしか残っていないではないか。いささか焦りを感じながらも、大学の最後になる研究の主題を定めることから始めた。安藤・横超両先生を失ったわが大学院において講義を担当して以来、私は天台でもとくに趙宋天台に焦点をあてて文献資料の研究を少しずつ重ねてきたので、やや不安は残ったものの趙宋天台を本格的に研究することにした。趙宋天台は、智顛などの初期天台実相論の研究を続けていた頃から、すでに関心を抱いていた課題であって、知礼の『十不二門指要鈔』や『四明十義書』などを拾い読みし、中でも安藤先生の独壇場といわれた山家派・山外派の論争に象徴される学説には、時代を超えた宗教性を感じていた。ことに先生の「敵対的相即」という言葉に魅せられて、四明知礼の明快で大胆な論理に引き込まれることもしばしばあったのである。

そこで従来の研究対象であった智顛を中心とする初期天台から、一挙に数百年後の宋代に焦点をあてて天台の新しい展開を明らかにするべく、その拠り所を天台浄土教に求めようと定めたのである。此の問題は、かつて安藤先生が『観無量寿経疏妙宗妙概論』という講本を出されて、知礼浄土学のエッセンスをくまなく解明せられているのであるが、先生は天台浄土教の研究半ばにして早逝されてしまったのであった。私には先生が安居において知礼の『妙宗鈔』をテキストとして講じられた時、「親鸞は智顛以来の壮大な大乘仏教の課題に対して、コペルニクスの転換をもって応答せられたといえるのではないか」と云われた一言がいつまでも脳裏に残っていて、いつかは此の問題に少しでも迫りたいと思っていた。以上のような事情もあって、私の最後の研究課題を趙宋天台の浄土教に定めることにしたのである。

私のように真宗寺院に育った者にとって、「浄土教」という言葉には「仏教」という以上に親近感を抱かせるものがある。それは本願とか念仏・信心という言葉よりも多少へだたりを感じながらも、どこか故郷のように身近にある事柄として受けとめていたのであろう。けれども、今私が課題として専門的に研究しようとする浄土教は、従来抱い

ていた感傷的な浄土のイメージとは著しく異なっており、もつと醒めた砂漠のような浄土という印象を受けるものである。というよりもむしろ華麗な楽土を否定して苛酷な娑婆に生きる命を発見しようとする「浄土」、といえるのかも知れない。「唯心浄土」といえば、われわれは安易にそれは自力・聖道門の浄土であるといつて否定し去ることもあるが、実は唯心浄土という語は同じであつてもその意味内容にはかなりの振幅があるのである。そういった浄土の理念に立つて往生浄土の諸相を仔細に検討し、複雑な宋代の仏教文献を吟味しながら、「自性弥陀」「唯心浄土」とは？ そして『観経』所説の念仏三昧とは？ という疑問を、一つ一つ資料に照らして宋代の浄土教家一人ひとりに答えてもらおうと思ひ立つたのである。

此の時代の浄土教が主として依用した經典は、第一に『観経』であり、それを思想的に補助するのは『維摩経』や『法華経』『華嚴経』である。ことに『維摩経』の「心浄土浄」説は天台浄土説の根柢でもあつて、それが「唯心浄土」という概念の依り処でもあつた。したがつて『観経』所説の十六観法は「唯心浄土」を論証する有力な仏説であつたから、おのずから『観経』の把握の仕方でも第八像観に説かれる心仏不二の理念を根本として展開していくことになる。ということになれば、実践法門として浄業を明らかにしている『観経』は、専ら念仏三昧を修することになり、その意味で『観経』の念仏とはいかなる念仏三昧であるのかをめぐつて、激しい論争を繰り広げることになる。そこで一般に「理観」とか「観想」「称名」など、難易さまざまな念仏方法が案出されてくる。たとえば知礼や道因・道琛などは「理観」という難行であるべきことを主張し、それによつて伝統的な天台円教の止観を実現する手段とした。それに対して、遵式や沢瑛・元照などは称名念仏という易行の念仏を奨励し、それがやがて念仏三昧を成就していく重要な浄業であるとして人びとに勧めたのであつた。これら兩者の相違は、浄土に往生することを求める機根に上・中・下の差異があることから、浄業にも異なりがあると考えられたのであつて、基本的には同一線上に念仏三昧を把握していたと云えるかもしれない。それは韋提希を単に凡夫と見るのではなく、淨影寺慧遠が早くから主張していたよ

うに「韋提は是れ実大菩薩なり」とする見解を堅持していたところにも窺えるのである。つまり浄土教が「大乘中の大乘」として重要視せられた背景には、西方浄土への往生は菩薩行をひたすら行ずるところに成就するのであり、したがって浄土の行は自ら菩薩であるとの自覚に立って始めて行ぜられる大乘菩薩道の一環として理解せられていたのであった。

このような特色をもつ宋代の天台系浄土教に対して、私にはただちにいくつかの疑問が湧き出てくる。けれども三十数年にわたって中国天台の思想と取り組んできた私は、その発展形態の一つとして天台浄土教の思想展開を説明することに限定して、学位論文をまとめることにした。なぜならこの浄土教思想には、天台の実相論や止観論の総合的な枠組みの中に、天台の重要な一つの帰結点を見いだせると考えられるからである。それはそこに「天台の人間観」そのものが浮き彫りにされているということであり、智顛以来の理想主義的な人間像の極致ともいえるべき「生仏不二」の理念が徹底的に追求せられてきた一つの結論であったからである。

7 今後の課題と夢

親鸞は元照の『観経義疏』や『阿弥陀経義疏』、さらに『楽邦文類』などを中心に宋代の浄土教文献を『教行信証』に引用し、宋代の浄土教に深い関心を示しているが、それが親鸞の思想とどのように関係するのであるのか。恩師法然には宋代浄土教に言及した形跡はない。そして法然直弟の諸師の間には、宋代の天台浄土教や元照などの律宗系浄土教に対する評価は、いくつかに分かれてしまったと云われるが、親鸞にとってはどうかであったのか、などの問題も気になる場所である。とりわけ菩薩行としての浄業という場合、「凡夫」の自覚をどのように受けとめることができるのか、そして「罪業」については？「信」については？ などなど、今の段階ではつきつきと疑問が湧いてくるばかりである。そして親鸞の「自性唯心に沈む」者への厳しい批判は、宋代浄土教にはどのように響くのであろう

か？ また親鸞の意とするところは何であったのか？ 等々。

田舎の自坊にあつて、以上のような大きな重い課題を分析しながら、少しづつページをめくっている。そして浄土教と法華仏教とは本質的にどのように関わるのか、について考えてみるというのが私の夢である。ともあれ、この大きな重い課題を背負いながら親鸞の思想にアプローチしてみたいと願っている昨今である。