

氏名	ひょう どう かず お 兵 藤 一 夫	
学位の種類	博士(文学)	
学位記番号	乙第55号	
学位授与の日付	2007年12月18日	
学位授与の要件	学位規程第3条第2項	
学位論文題目	初期唯識思想の研究——唯識無境と三性説——	
論文審査委員	(主査) 大谷大学教授 博士(文学)[大谷大学]	小 谷 信千代
	(副査) 大谷大学教授	白 館 戒 雲
	(副査) 大谷大学教授	池 上 哲 司
	(副査) 元大谷大学教授 博士(文学)[大谷大学]	片 野 道 雄

学位請求論文審査要旨

I. 論文の主題

本論文の目的は、初期唯識論書において瑜伽行派の思想体系が確立される過程で、唯識無境という教義と三性説とがどのように関係するかを明らかにすることにある。瑜伽行派の思想体系を考える場合、我々はとすれば、『撰大乘論』や『唯識三十頌』のような後期の論書に見られるように、アーラヤ識説と三性説とを唯識思想の基盤の上に展開されたものと思いがちである。従来、輪廻転生の仕組みと現在の各刹那の諸法の生起の仕組みとを解説するアーラヤ識説も、諸法の在り方を三種の実存という側面から説明しようとした三性説も、共に唯識説をその前提とするものと考えられてきた。そのような通常の考え方に対して論者は、アーラヤ識説や三性説は、本来唯識思想と結びついたものではなく、別個に出現したものであると主張する。瑜伽

行派は瑜伽行の実践を通して「唯識無境」であることを体験し、その体験を根拠として無分別智を証得する方法（入無相方便）を確立してゆく。そこでは「唯識」という考え方は最も重要な位置を占めているが、アーヤ識説や三性説とはほとんど結びつけられていない、と論者は言う。アーヤ識説や三性説は、入無相方便という修道論が確立されていくのに沿うような形で唯識思想の中に捉え直されていったのである、というのが本論文で論者の証明しようとする所である。

論者はまた、瑜伽行派の教説が展開していく中で、「唯識」の捉え方そのものが微妙に変化していることにも注目する。特に、唯識思想の最初期の論書である『大乘莊嚴經論』『中辺分別論』、その次の段階の論書である『撰大乘論』以降のものとの間にそれが見られる、と言う。この変化が、三性説の解釈の変化とも結びつきながら、やがて、無相唯識と有相唯識（あるいは形象虚偽と形象真実）の思想の対立を生み出すことへと展開していったのであろう、と論者は想定する。

以上のことを本論の主題として、論者は、初期の瑜伽行派の教義の中から、入無相方便と三性説を取り上げ、唯識思想との関連に留意しながら、初期の瑜伽行派の諸文献においてそれらの教義がどのように説示され展開されているかを詳細に考察している。そのことを通して、初期の瑜伽行派の思想における「唯識無境」という教義の有する意義が確認される。さらに、「唯識」の論証の仕方の変遷についても考察がなされる。その考察を行う理由について論者は、瑜伽行派にとって、「唯識」という教義がその思想体系の中で重要な位置を占めるにつれ、そのことを論証することが不可欠となってゆくが、その論証の仕方の違いの中に「唯識」の捉え方の違いの一端が見られるように思えるからだ、と述べる。

II. 論文の概要

本論文の構成はその「目次」によれば以下のようなものである（各節の項は更に幾つかの細目に分けられているが、ここにはその記述を割愛する）。

序論 初期瑜伽行派の文献について

第一章 瑜伽行と唯識説——入無相方便の確立と展開——

第1節 唯識無境説以前の瑜伽行と覚り

- 1 『声聞地』の瑜伽行と所縁
- 2 『菩薩地』の瑜伽行(止観)と真如

第2節 唯識説と瑜伽行・入無相方便の確立

- 1 『解深密経』に見られる唯識説と止観
- 2 『大乘莊嚴経論』に見られる入無相方便と唯識説
- 3 『中辺分別論』に見られる入無相方便と唯識説

第3節 その後の瑜伽行・入無相方便

- 1 『撰大乘論』に見られる入無相方便
- 2 『唯識二十論』に見られる入無相方便
- 3 『唯識三十頌』に見られる入無相方便

第4節 まとめ

第二章 唯識の論証(外界実在の否定)

はじめに

第1節 『解深密経』と『瑜伽論』における唯識説の論証

- 1 『解深密経』第8「弥勒菩薩の章」におけるもの
- 2 『瑜伽論』「撰決択分」に見られるもの
- 3 『顕揚聖教論』におけるもの

第2節 弥勒論書に見られる唯識の論証

- 1 『大乘莊嚴経論』に見られるもの
- 2 『中辺分別論』に見られるもの

第3節 弥勒論書以降の唯識の論証

- 1 無著による唯識の論証
- 2 世親による唯識の論証
- 3 安慧による唯識の論証
- 4 『成唯識論』に見られる唯識の論証

第4節 まとめ

第三章 初期瑜伽行派による極微説批判

はじめに

第1節 有部の論書における極微説

- 1 『婆沙論』におけるもの
- 2 『俱舎論』におけるもの

第2節 初期瑜伽行派の極微説批判

- 1 『瑜伽論』『顯揚聖教論』『阿毘達磨集論』における極微説批判
- 2 世親の極微説批判
- 3 陳那の極微説批判
- 4 安慧の極微説批判
- 5 『成唯識論』に見える極微説批判

第3節 まとめ

第四章 三性説と唯識無境

はじめに

第1節 初期瑜伽行派の文献に辿る三性説の淵源

- 1 『菩薩地』『真實義品』における真實観
- 2 『瑜伽論』『本地分』に見られる三性説

第2節 三性説の成立

- 1 『解深密経』における三性説
- 2 『二万五千頌般若経』『弥勒請問章』における三性説
- 3 『瑜伽論』『撰決択分』における三性説

第3節 三性説と唯識無境——その1——

- 1 『大乘莊嚴経論』における三性説
- 2 『中辺分別論』における三性説

第4節 三性説と唯識無境——その2——

- 1 無著(『撰大乘論』)の三性説
- 2 世親の三性説

第5節 まとめ

本論文の要旨は以下の如くである。

序論では、上記のように本論文の主題を述べた後に、本論文の基礎資料として使用される初期瑜伽行派の諸文献が簡潔に紹介される。

第一章第1節では、唯識無境の考えが、『解深密経』以前の文献である『声聞地』や『菩薩地』における瑜伽行には見られず、『解深密経』の瑜伽行において初めて明確に説かれることが検証される。

『瑜伽論』「本地分」の、『声聞地』と『菩薩地』における瑜伽行とその所縁について検討がなされた結果、『声聞地』と『菩薩地』では所縁としての真如が、前者は伝統的な四諦十六行相であるのに対し、後者は事物(諸法)の不可言説性であることに大きな違いがあること、及び、両文献には未だ「唯識」という考え方が認められないことが確認される。『声聞地』と『菩薩地』における瑜伽行(止観)は、どちらも所縁として影像が重視されるが、それらは何らかの所知事(事物等)の“影像”であり、所知事そのものが影像とは捉えられていない。したがって、唯識思想との関わりは未だ見られないものと考えられると論者は言う。

『解深密経』「分別瑜伽品」において、影像とは心の影像であり、影像そのものが所知事であるとされ、すべての所縁は心にすぎないことが説かれる。そして、初めて「唯識」という語が使われると共に、唯識ということ契機として真如を現証することが示される。しかし、最終段階で唯識の因相を断ずるために空性が必要とされているので、未だ唯識無境を契機とした「入無相方便」は確立されていないと考えられる。

第2節では、『大乘莊嚴経論』において実質的に「入無相方便」が確立されることが明らかにされる。つまり『大乘莊嚴経論』において、認識対象(所取)が無であることを了解し、所取が無であるから能取もまた無であるとして無相(真如)に悟入するという形、いわゆる「入無相方便」が初めて

確立することが指摘される。しかもそこには、所取の無を了解する仕方によって二つの系統があることが明らかにされる。一つは、唯識無境ということ徹底することにより所取の存在しないことを了解し、所取が存在しないことからそれを捉える能取も存在しないと了解して、二取の無相に悟入し無分別智を獲得するというものである。もう一つは、『菩薩地』の眞実義觀に端を発する三性説に基づき所取の無を了解し、所取がなければそれを捉える能取もないと了解して、所取・能取の無に悟入するというものである。所取の無を了解する忍位ではどちらも「唯心に安住する」と言われて唯識の立場が示されているが、そこに至る契機には違いがあるように思われる。しかし、いずれにしても、『大乘莊嚴經論』には「入無相方便」という表現は見られないが、この論書で実質的に五道の中の加行道として「入無相方便」が確立されることが明らかにされる。

このように、入無相方便においては、先ず所取の無を了解することが契機として重要であるが、そのことについて安慧は『中辺分別論』の注釈において次のように説明している。すなわち、認識(分別)においては所取と能取は相依相對しており、一方がなければ他方もない。したがって、所取が存在しないことがはっきりと了解されれば、必然的に容易に能取の無が了解される。また、そのやり方を用いなければ、所取と能取が觀待すること、すなわち認識(分別)が生ずることを表明することができず、その結果、虚妄ではあっても認識(分別)そのものが存在することも否定されるという誤った結果になってしまう。『中辺分別論』の世親の注釈によって初めて「入無相方便 (asallakṣṇānupraveśopāya)」という語が使われ、名実ともにここに「入無相方便」が確立されていることが明らかになる。ただ、その内実は『大乘莊嚴經論』のそれとほぼ同様である。

第3節では、それ以後の諸論書(無著や世親の論書など)に見られる入無相方便について検討がなされ、これらの論書においても基本的には前述の唯識無境を契機とした入無相方便の説かれることが確認される。『唯識三十頌』等において世親の説く入無相方便について、論者は、無著が提示する「唯識

性への悟入」ということを踏襲しながらも、四尋思・四如実遍知とは結びつけられておらず、従来の唯識無境ということを契機にした説明がなされている、と述べ、したがって、入無相方便に関して世親が直接的に依拠したものが『中辺分別論』である可能性を指摘する。

第二章では、初期瑜伽行派の諸文献において唯識の論証がどの程度になされているかが検討される。

第1節では、初めて唯識が説かれる『解深密経』、それに続く『瑜伽論』(その綱要書としての『顕揚聖教論』を含む)などには、唯識に基づく真実の意味については説かれるが、唯識無境そのものを論証しようとする明白な意図やその言及の認められないことが確認される。

第2節では、『大乘莊嚴経論』や『中辺分別論』などのいわゆる弥勒論書においては、外界の対境も含めて一切は唯識であることを一方的に述べているだけであり、外界の対境の存在しないことを積極的に論証しようとする記述は見られないことが確認される。

第3節では、明確な形で初めて唯識の論証が行われるのが無著の『撰大乘論』においてであることが示され、次いでそれ以降の論証の仕方が考察されている。論者は『撰大乘論』では、教証、理証、喩例を伴った本格的な論証がなされていると述べる。そして『撰大乘論』の四点からなる理証を解説し、それらがいずれも、対境の存在するときには過失の帰結することを示すもので、いわゆる帰謬論証的なものであることを指摘している。

世親の『唯識二十論』は、冒頭で唯識の教証を提示し、その後外界實在論者からのさまざまな論難に答え、反論するという形で理証を展開して、唯識無境の論証に正面から本格的に取り組んだ著作である。そこでは外界實在論の中核となっている極微説が取り上げられ、それを批判することを通して、外界の存在を否定し唯識無境の論証がなされる。極微説批判による外界の存在論の否定は本論に至って初めてなされたことで、以後の外界實在論批判の仕方に大きな影響を与えることとなる。また『三性論』において『撰大乘論』と同様な形で唯識無境の論証のなされていることが検討されている。

さらに安慧が『大乘莊嚴經論』や『中辺分別論』などの弥勒論書に対する注釈の中で、積極的に唯識無境の論証を行っていることが検討される。それらが彼に先行する無著や世親の論証を踏襲したものであることが確認され、さらに彼が識の所縁の考察など認識論的な観点からも外界实在論批判を展開していること、そしてそれが陳那の影響を受けたものであることが指摘されている。

最後に『成唯識論』において『唯識三十頌』における安慧積よりもさらに徹底した唯識の論証がなされていることが指摘される。それはいわゆる「九難義」と呼ばれるもので、九つの点から外界实在論を批判して、唯識無境を論証しようとするものである。そこでは『撰大乘論』『唯識二十論』など先行の論書を利用しながらも、陳那や護法などを中心とした唯識説を踏まえて補足・付加がなされていることが指摘されている。

第三章では、唯識の論証の中で中心的位置を占めることになる「極微説批判」が特に取り出されて詳細な検討がなされる。

第1節においては、仏教内部の外界实在論の代表的なものとして、有部と経量部との極微説が『俱舍論』に基づいてまとめられている。

第2節においては、それに対する瑜伽行派(特に世親・陳那)の批判が紹介される。そして『唯識二十論』において初めて唯識無境を論証するために極微説批判のなされることが述べられる。世親は、物質を構成する最小要素である極微が実有であるとすれば幾つかの不合理が生ずるという帰謬論法によって、極微の実有でないことを論証する。その論証に基づいて論者は、外界实在論者の主張する極微の基本的な性質を三点に整理し、外界のものが識の所縁となるとした場合に、その性質との間に生ずることが世親によって指摘される矛盾点を分かりやすく整理して、世親の「極微説批判」の要点と特徴とを鮮明にしている。本節にはその他、『掌中論』や『観所縁論』に説かれる陳那の極微説批判や、『中辺分別論』と『唯識三十頌』の注釈に見られる安慧の極微説批判が検討され、その結果、安慧の極微説批判が基本的には世親の『唯識二十論』や陳那の『観所縁論』のそれを踏襲したものであること

を明らかにした上で、安慧の独自に追加した箇所を指摘している。

第四章では、三性説が唯識思想と結びついて、いわゆる「唯識三性説」として確立してゆく経緯が瑜伽行派の諸文献に基づいて考察される。

第1節では、三性説の直接的な淵源は『菩薩地』『真實義品』の中に見出されるが、そこでは未だ三性説が明確に意図されていないことを示す。そこに説かれる真實觀を論者は次のようにまとめている。すなわち、一切法は不可言説を自性とする。色・受などの一切法の自性は唯だ仮説にすぎないものであり、その自性なるものは存在しない。したがって、諸法の自性は存在しないが、諸法はあらゆるあり方でまったく存在しないのではなく、仮説の所依としては存在する。諸法は無なるものを増益することを離れ、有なるものを損減することを離れる形で存在するのであり、それは諸法の不可言説自性であり、まさに無分別智の行境となるものである、と。

第2節では、三性説が初めて明確な形で説かれるのは『解深密経』においてであるが、そこでは未だ唯識思想とは結びついていないことが論証される。『解深密経』の三性説を論者は次のように要約する。縁起した諸法であって言語表現の所依(対象)とされたもの、すなわち「行の因相(samskāra-nimitta)」が依他起相である。したがって、依他起相は雑染なものとされる。言語表現の所依に変質させられたそのままのものとしては有ではないが、まったくの無でもない。その依他起相に対して言語表現がなされる時、語によって自性や属性が設定されるが、その設定された自性や属性が遍計所執相である。したがって、遍計所執相は無である。依他起相に対して言語表現することを離れる時、依他起相は本来の不可言説な法となる(言語表現の所依ではなくなる、すなわち雑染な依他起相ではなくなる)が、その本来のあり方をした法が円成実相である。すなわち、雑染な依他起相から清浄な円成実相になる。したがって、円成実相は有である、と。

第3節では、『大乘莊嚴経論』において三性説が唯識思想と初めて結びつくことが示される。ここにおいて、虚妄分別を依他起性とし、そこに顕現する対象(もの)を遍計所執性とし、虚妄分別において遍計所執性が無である

ことを円成実性とするという唯識三性説の基本形が確立したのである、と論者は言う。しかし、諸論書やその注釈を細かく検討することにより、それらの間には三性に関して理解の相違があることが知られると述べて、『大乘莊嚴經論』『中辺分別論』『摂大乘論』『唯識三十頌』『三性論』という諸論書間に説かれる三性説の差異を詳細に考察している。

第4節では、無著と世親、世親と安慧の間に見られる三性説に関する理解の相違が詳細に検討される。その結果、論者は世親と無著の間に見られる三性説に関する理解の相違を、無著が曖昧なままにしておいた二つのことを世親が明確に切り分けたことにあると述べる。一つは、遍計所執と依他起性の関係である。世親は形相を依他起性、その形相を実物として執することを遍計所執性とする。もう一つは、円成実性と依他起性の関係である。世親は依他起性において形相もなくなった無分別智の状態を円成実性とし、形相はあるが実物としての執われがない清浄な世間智（後得智）を依他起性とする、と論者は言う。

世親と安慧との間に見られる三性に関する理解の相違を論者は次のように述べる。『大乘莊嚴經論』や『中辺分別論』の注釈、『三性論』などによると、世親は識の形相を依他起性、その形相を実物と想い執することを遍計所執性とする。他方、安慧は形相を有した虚妄分別全体を依他起性、そこにおける形相を遍計所執性とする。この違いは、虚妄分別として顕現する識は実有であるとしても、虚妄な（実有でない）部分をどう捉えるかによって生じたものであり、後得清浄世間智を三性説の中にどう位置づけるかということとも結びついている。そして、世親と安慧のこの理解の相違は、有相と無相の考え方の違いにも結びつくであろう。また、安慧のこの理解は『成唯識論』で紹介される安慧の見解とも一致する。

Ⅲ. 論文審査結果の概要

本論文は、序論と、第一章「瑜伽行と唯識説」、第二章「唯識の論証」、第三章「初期瑜伽行派による極微説批判」、第四章「三性説と唯識無境」とい

う四章とで構成されている。序論では本論で資料として取り上げる11の瑜伽行派の論書が簡潔に紹介されている。

第一章では、従来『声聞地』と『菩薩地』において影像を所縁とする瑜伽行が説かれる事に基づいて、唯識思想が確立しているものと考えられてきたのに対して、瑜伽行派の最初期の論書とされる『瑜伽論』の『声聞地』と『菩薩地』においては唯識思想が未だ確立しておらず、『解深密経』に至って初めて確立することが論証されている。この場合重要なのは、論者が自らの考える「唯識思想」の内容を明確に説明していることである。すなわち、瑜伽行において所縁として影像を重視していても、それらが何らかの所知事(事物等)の“影像”であって、所知事そのものが影像として捉えられていない場合には、唯識思想は未だ確立しているとは言えず、所知事そのものが影像とされ、すべての所縁が心にすぎないとされた時に初めて唯識思想が確立していると考えられる、と述べていることである。そしてそのように『解深密経』において確立された唯識思想が、『大乘莊嚴経論』と『中辺分別論』とにおいて「入無相方便」という修道論の中で三性説と関連づけられる経緯が詳細に考察されている。唯識思想と三性説が関連づけられる経緯を明らかにしたことは本論の重要な功績の一つであると言える。

第二章においては、瑜伽行派の諸論書において唯識無境であることがどのように論証されているかが考察されている。それによって、その論証を教証と理証、及び喩例を挙げて初めて本格的に行ったのが『撰大乘論』であること、そして後期の瑜伽行派諸論書が外界实在論批判を行う場合に、必ずといってもよいほど採用される極微説批判が『唯識二十論』において初めてなされたものであることが明らかにされている。また安慧の唯識無境の論証が、無著や世親の論証を踏襲したものであること、及び認識論的な観点からなされたものであるという特徴をもっていることが明らかにされている。さらに『成唯識論』においては陳那や護法の説を踏まえて「九難義」と呼ばれる徹底した外界实在論批判がなされていることが明らかにされている。このような形で瑜伽行派の諸論書における唯識無境の論証の系譜が明らかにされたこ

とによって、未だ明確になっていない瑜伽行派の諸論師たちの学問の系統を知る新たな資料が与えられるに至ったことは、本論文の功績の一つである。

第三章では、先ず、仏教内部の外界实在論の代表的なものとして、有部と経量部の極微説を『俱舍論』に基づいて示し、その後、瑜伽行派における極微説批判を詳細に考察している。その場合に、論者は『唯識二十論』を境にして、それに先立つ論書と、『唯識二十論』以後の諸論書との間には、極微説批判の意図に変化が見られると言う。『唯識二十論』より前の諸論書、たとえば『瑜伽論』では、極微は意識によって立てられた観念的な存在で、実有ではなく、場所を有するが部分を有しないものとされる。そのような仕方では極微の常住であることが批判される。それゆえここでの極微説批判は、唯識無境の論証を意図したのではなく、常住論批判の一環として述べられたものに過ぎない。それに対して『唯識二十論』以降の論書における極微説批判は、唯識無境を論証するためになされる外界实在論批判の中核となっている、と論者は言う。また、その仕方に二種があり、一つは存在論的なものであり、外界のすべての実在を否定するために、その最小構成要素である極微の実在を否定しようとするものである。その代表となるものが世親の『唯識二十論』と陳那の『掌中論』である。もう一つは認識論的なものであり、外界の極微は識の所縁の条件には合致しないことを論証することによって、識の所縁は識に内在すること示し、結果的に唯識無境(外界非实在)であることを説示しようとするものである。その代表となるものが陳那の『観所縁論』である、と言う。瑜伽行派の極微説批判に関して多くの研究がなされてきたが、このように論書間に細かな差異を認めての考察は、論者によって初めてなされたものであり、本論文の重要な功績である。

第四章においては、本論文の主題とも言うべき、唯識無境と三性説という二つの教義が結びつけられていく過程が考察される。三性説の淵源は『菩薩地』「真実義品」の中に見出されるが、初めて明確に説かれるのは『解深密経』第六章「一切法相品」においてである。それが大きく展開するのは『大乘莊嚴経論』と『中辺分別論』においてである。その展開の過程を綿密に考

察したのが本章の第2節と第3節とである。第2節において、論者は先行研究によって指摘されつつも、論証されずに残されていた、『解深密経』における三性説はまだ唯識無境の教義と直接的には結びけられていないという考え方を、「一切法相品」と「無自性品」に説かれる三性説を検討し、そこには「言語表現の所依となる縁起する諸法(事物)が識或いは識として顕現したものとを言われておらず、むしろ所依(対象)は常識的に外界のものも含めて考えられている」ことを検証することによって論証している。そして第3節において『大乘莊嚴経論』と『中辺分別論』における三性説を検討している。そこで論者は、『大乘莊嚴経論』の三性説においては、依他起相が「処・対境・身体としての顕現と、意・取・分別としての顕現とを有する虚妄分別」として説かれていることを指摘し、そのことによってその三性説が唯識無境を前提にしたものであることを明らかにしている。さらに『中辺分別論』の三性説においては、遍計所執性が「対境(六境)・有情(五根)・我(染汚意)・表識(六識)の四種として顕現した、虚妄分別の対象」として説かれていることから、それが唯識無境を前提にしたものであることを明らかにしている。

以上のように論者は、『大乘莊嚴経論』と『中辺分別論』において初めて、認識対象が虚妄分別における顕現とされることによって、三性説が唯識無境と結びついたことを論証している。このように唯識無境という意味を厳密に規定した上で、三性説と唯識無境との結びつきの過程を明確にし得たことは、本論文によって初めて達成された優れた功績である。

IV. 最終試験の結果

審査に必要とされる最終試験については、審査委員全員により2007年9月26日に、論文内容と語学について口頭試問を行った。その結果、審査員一同一致して、兵藤一夫に大谷大学博士(文学)の学位を授与することが適当と判断した。

氏名	義盛 幸規		
学位の種類	博士(文学)		
学位記番号	甲第61号		
学位授与の日付	2008年3月18日		
学位授与の要件	学位規程第3条第1項		
学位論文題目	悲願の構造 ——親鸞における「真実」と「方便」——		
論文審査委員	(主査) 大谷大学教授 博士(文学)[大谷大学]	安富信哉	
	(副査) 大谷大学教授	藤嶽明信	
	(副査) 大谷大学教授	門脇健	

学位請求論文審査要旨

I. 本論文の性格

「願浄土真実教行証文類」(以下『教行信証』)において、親鸞は、正宗の教相を本願によって、組織している。「教卷」において、親鸞は、「大無量寿経・真実の教・浄土真宗」と総標したあと、各卷に、それぞれ、「諸仏称名の願・浄土真実の行・選択本願の行」(第十七願,「行卷」),「至心信楽の願・正定聚の機」(第十八願,「信卷」),「必至滅度の願・難思議往生」(第十一願,「証卷」),「光明無量の願・寿命無量の願」(第十二・十三願,「真仏土卷」),「至心発願の願・無量寿仏観経の意・邪定聚の機・双樹林下往生,至心回向の願・阿弥陀経の意なり・不定聚の機・難思議往生」(第十九・二十願,「化身土卷」)と標挙している。これらの願は、別な視点よりみれば、真実の願(諸仏称名の願,至心信楽の願,必至滅度の願,光明無量の願・寿命無量の願)と方便の願(至心回向の願・至心回向の願)との真と仮とに大きく分けられる。仏教に

において、「真実」に衆生を導き入れるはたらき(すぐれた教化方法、巧みな手段)は、「方便」といわれるが、『教行信証』において、親鸞は、前四巻の真実の巻に対して、方便の巻として「顕浄土方便化身土文類」(「化身土巻」)を開説した。

法然は、「念仏往生の願」(第十八願、『選択本願念仏集』)を「王本願」と呼び、浄土宗の教学を第十八願一願によって統撰したが、親鸞は、師説を敷衍して、真・仮八願に開き、本願のダイナミックな相互的關係を詳述した。

本論文は、サブタイトルにも明らかなように、親鸞教学の「真実」と「方便」の相互的關係とその意義について、本願論の視点から解明を試みたものである。とくに各本願の中でも、親鸞が「悲願」と名付けた第十七・第十九・第二十願に着眼し、「大悲の願」と呼んだ第十七・第十二・第十三願との照応も視野に入れつつ、その「悲願の構造」を主題として、論述したものである。

信仰史における親鸞教学の空前の意義は、その獲信論にあるが、本論文で、筆者は、とくに親鸞が自らの獲信の歷程について叙べた所謂「三願転入」(第十八・第十九・第二十願の願心の展開、『教行信証』「化身土巻」)の前提となる本願の相互的關係について考察を展開している。

Ⅱ. 本論文の構成と内容

本論文の構成(章、節、項)と内容を略説すれば、次の通りである。

〈目次〉

序

第一章 悲願として^{はたら}く本願

第一節 悲願の用例

第二節 先学の了解

第三節 悲願の意義

第二章 法然と、聖覚・隆寛の本願理解

70 (学位論文審査要旨)

第一節 法然の本願理解

第二節 法然門下の本願理解

第一項 聖覚の本願理解

第二項 隆寛の本願理解

第三章 親鸞の本願理解(一)——真実の行信——

第一節 悲願の構造(1)——真宗大綱の文——

第二節 真実の行願

第一項 諸仏称名の願

第二項 一乗海

第三節 真実の信願

第一項 本願に背く者——沈迷の二機——

第二項 至心信楽の願

第三項 本願により誕生する主体——真仏弟子——

第四章 親鸞の本願理解(二)——方便の行信——

第一節 要門の教え——至心発願の願——

第二節 真門の教え——至心回向の願——

第五章 本願の力用——真実と方便の関係——

第一節 悲願の構造(2)——転_レ入_レ選択願海_一と久入_レ願海_一——

第二節 悲願の構造(3)——唯除と果遂——

第三節 悲引の教としての浄土真宗

結

参考文献

〈内容〉

序

本論文の冒頭、筆者は、

如来大悲の恩徳は 身を粉にしても報ずべし

師主知識の恩徳も ほねをくだきても謝すべし (『正像末和讃』)

という「恩徳讃」を引用し、「悲願」を考える端緒とする。この和讃に呼応するように、親鸞は、「倩思教授恩徳実等弥陀悲願者といふは、師主のおしえをおもふに、弥陀の悲願にひとしと也」(『尊号真像銘文』)と記す。この文は、聖覚の「吉水歎徳文」の一節を註したものであるが、ここで親鸞は、「師主」(法然)の教えを、「悲願」、すなわち願海に帰入せしめる本願の力用に等しいと表現する。筆者は、この悲願の力用を「三願転入」(「化身土巻」)の文を通して、本論文で明かにしたい、とする。

第一章 悲願として^{はたら}力用く本願

第一節「悲願の用例」では、「悲願」の用例を確認する。『教行信証』の「悲願」の用例は「行巻」に一例(「悲願喩如大虚空〈中略〉能流入願海 乗一切智船諸群生海円満福智蔵・開闢方便蔵」)、「化身土巻」に二例(「既而有悲願」)の、計三箇所に見られる。第二節「先学の了解」では、「悲願」についての先学の了解を辿る。曾我量深は、法の側面の願として第十二、十三、十七願を大悲の願として、機の側面の願として第十八、十九、二十願を悲願と押さえたとし、また、廣瀬杲によって、親鸞は、自身を非本来的在り方と知らしめる本願の力用を「悲」と理解したのであり、そこに本願の力用を感得したと確かめる。第三節「悲願の意義」では、親鸞が「行巻」で「大悲の願」と押さえた第十七願を「悲願」とも表現したことに触れる。悲願は、第十七願の名号の利益(福智蔵)を満足し、第十九・二十願(方便蔵)を開く。第十七願は、大悲の願であるが、それだけでなく「かたちをあらわし、御なをしめして、衆生にしらしめたまふ」という力用において、衆生を真実へと導き入れようとする側面(悲願)をも併せ持つ。筆者は、親鸞が、真実へ導き入れんとする本願の力用に「悲願」という語を用いる傾向があると確かめる。

第二章 法然と、聖覚・隆寛の本願理解

第一節「法然の本願理解」では、法然の仏道における本願の位置づけを確かめる。その中心は、第十八願(『選択集』)であり、また第十七願は諸仏称

揚の願、第十九願は臨終来迎の願、諸行往生の願、第二十願は三生のうちに必ず往生する願、と位置づけた(『三部経大意』など)とする。第二節「法然門下の本願理解」では、第一項で聖覚の本願理解に触れ、第十七願と第十八願を明確に区分して押さえ(『唯信鈔』)、また、第十九願を聖衆来迎の願とし、第二十願を欲生果遂の願とした(『四十八願釈』)ことに注意する。第二項では隆寛の本願理解に触れ、隆寛が、第十八、十九、二十願を重視し、三願を三種の機類に当て、第十九願は聖道から、第二十願は雑行から、第十八願へと回心転向すると理解したことに注意する。

第三章 親鸞の本願理解(一)——真実の行信——

第一節「悲願の構造(1)——真宗大綱の文——」では、「真宗大綱」の文(『行巻』)から、(1)親鸞が誓願を真実と方便に分判したこと、(2)念仏を行信と押さえたこと、(3)真実行が第十七願に基づくこと、(4)真実信が第十八願に基づくこと、(5)真実行こそ選択本願念仏であること、(6)選択本願念仏は選択本願の行信なること、と整理し、法然の選択本願念仏の教説を親鸞が選択本願の行信と領受しながら、更に「真実の行信」と「方便の行信」と展開したことを確かめる。

第二節「真実の行願」では、第一項で第十七願を「諸仏称名の願」と扱った親鸞に視点に触れ、先覚(法然、聖覚、隆寛)が「諸仏咨嗟」と捉えて、第十七願を、第十八願への導入の役割としたのに比して、親鸞が第十七願を諸仏咨嗟と押さえながらも、諸仏咨嗟の世界に入り、称名するとし、より積極的な第十七願理解を示したとする。また第二項で一乗海(『行巻』)について触れ、親鸞において一乗は誓願一仏乗・弘誓一乗海であり、海釈では転成の具体的な力用として、仏乗である願海が、声聞乗・菩薩乗ですら、雑善の屍骸を受け入れない不宿の力用があると確かめる。

第三節「真実の信願」では、第一項「本願に背く者——沈迷の二機——」で、本願に背いて在る衆生の相、所謂「沈迷の二機」(「沈自性唯心」「迷定散自心」(『信巻』別序))と呼ばれる仏教者の問題に触れる。親鸞は後にこの課

題を「化身土巻」で吟味したとする。第二項「至心信樂の願」では、親鸞の第十八願理解の独自性として、第十八願成就という視点をつねに外さないこと、また「唯除」の文を外さず読み取る点に注意する。親鸞は唯除の文(因願文・成就文)に、自身の体験を通した第十八願の具体相を見出したとする。第三項「本願により誕生する主体——真仏弟子——」では、親鸞が真仏弟子釈で、「真の言は偽に対し、仮に対するなり」(「信巻」)と述べた意義に触れ、親鸞は真を直接押さえず、偽・仮を明かにすることで反照するように真を確かめたとする。ここに「信巻」と「化身土巻」との相関性を見い出す。

第四章 親鸞の本願理解(二)——方便の行信——

第一節「要門の教え——至心發願の願——」では、親鸞が、第十九・二十願を方便と位置づけ、その「方便の行信」の吟味を通して、「言門余者門者即八万四千仮門也、余者則本願一乘海也」(「化身土巻」要門釈)とし、「余」に「本願一乘海」という意義を見出したことに注意する。これは、「行巻」の「誓願一仏乘」「真実の行信」(「選択本願の行信」)を見極める思想と呼応して展開したものであり、悲願が自身に力用く相(要門釈では「誘引」、真門釈では「悲引」という)を親鸞が覚知したからであり、ここに「既而有悲願」(「化身土巻」要門釈・真門釈)と記されたと確認する。

第二節「真門の教え——至心回向の願——」では、真門(第二十願)の意について、願文に記される「果遂」の理解が、法然門下の「三生果遂」に留まらず、果遂の願・果遂の誓と重層的に捉えられ、自身の体験を通して、悲願の力用(「悲引」という)が見定められ、「専修雑心者」(仏智疑惑者)として自らの機を深信し、そこから「三願転入」の文に展開したとする。

第五章 本願の力用——真実と方便の関係——

第一節「悲願の構造(2)——転入選択願海と久入願海——」では、

是以・愚秃釈鸞、仰論主解義、依宗師勸化、久出万行諸善之仮門、永離双樹林下之往生、回入善本徳本真門偏發難思往生之心。然今特出方便真

門転入選択願海，速離難思往生心欲遂難思議往生。果遂之誓良有由哉。

爰久・入願海，深・知仏恩，為報謝至徳，躡真宗肝要恒常称念不可思議徳海。弥喜愛斯，特頂戴斯也。

という，所謂「三願転入」の文を吟味する。ここで親鸞は，信心獲得を「転入選択願海」，「久・入願海」と，海の譬喩で悲願の力用を示す。この文によれば，親鸞は，願海に回入してから久しく，不宿の力用により，二乗雑善の中下の屍骸として，願海に転成しなかった。それが「今特」に願海に転入し，難思往生を離れ，不宿の力用と願海に入っていた自身を覚知したのであるとする。

第二節「悲願の構造(3)——唯除と果遂——」では，「三願転入」の文を通して，親鸞を願海に帰入せしめた悲願の構造を確かめる。ここでは，願海転入において決定的な意味を持つ第十八願と第二十願の関係について考察する。まず，第十八願の「唯除」文について，「唯除といふはただのぞくといふことば也，五逆のつみびとをきらい，誹謗のおもきとがをしらせむと也。このふたつのつみのおもきことをしめして，十方一切の衆生みなもれず往生すべしとしらせむとなり」(『尊号真像銘文』)という文に注意する。第二十願の本旨は，「仏智疑惑」(参照，第四章第二節)を自覚せしめることであるが，「唯除」は，「しらせむ」とする悲願の力用を示す。この「唯除」の力用^{はたら}きかけの具体相が「果遂のちかひ」による「定散自力の称名」を覚知せしめる呼びかけであるという。

第三節「悲引の教としての浄土真宗」では，「三願転入」の文のすぐ後，「濁悪群萌齊悲引」とある一節に注意する。ここに浄土真宗は，在世・正法・像末・法滅の五時の濁悪の群萌を齊しく悲引すると述べられる。ここから末法の旨際が吟味され，次の末巻で「勘決真偽」する教誡が展開する。本節では，金子大栄の視点に注意を払って，仮(「聖道諸機・浄土定散機」と偽(「六十二見九十五種之邪道」)が混同される末法の時代にあつて，真仮を顕開する営為(「化身土巻」本巻)は，仮と偽をも明らかにする「外教邪偽」の教誡(「化身土巻」末巻)に繋がるとする。そしてこの教誡の背後に悲願の力用

を確かめようとする。

結

ここでは本論文について、親鸞思想を理解する視点を本願の教説に絞り、特に「悲願」という表現に注目しながら第十七、十八、十九、二十願が持つ立体的な構造を尋ねたと振り返り、親鸞は、自身の体験を通して確かめた悲願の力用を、真実と方便の関係に見出したが、特に自らの信の歷程を記す「三願転入」の文には、悲願の立体的な構造と、悲願のダイナミックな力用が読み取られると再説、確認する。

Ⅲ. 本論文の評価と問題点

本論文は、『悲願の構造——親鸞における「真実」と「方便」——』というタイトルのもと、親鸞の仏道観を、真実の願と方便の願の相互的關係を通して、『教行信証』をベースにしながら考察しようとするものである。

浄土宗の独立を宣言した法然は、その著『選択集』において、末法に生きる凡夫が依るべき法を念仏の一道に求め、その基礎は本願の第十八願であるとし、これを「念仏往生の願」「選択本願」と呼んだ。またこの念仏の教えを説く根本経典を『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀経』に見出し、これを「浄土三部経」と称した。

この法然を「よき人」(善知識)と仰いだ親鸞は、「それ、真実の教を顕わさば、すなわち『大無量寿経』これなり」(『教行信証』「教巻」と述べ、『大無量寿経』の教説に基づいて、浄土真宗の仏道体系を教一行一信一証の四法に組織し、これを本願によって基礎づけ、その意義を、「教巻」(願名なし)、「行巻」(第十七願)、「信巻」(第十八願)、「証巻」(第十一願 [第二十二願])、「真仏土巻」(第十二願・第十三願)にそれぞれ顕説した。と同時に、この真実の仏道に招引する方便の教説を『観無量寿経』と『阿弥陀経』に見出し、その仏道が、それぞれ第十九願と第二十願に代表されるとし、その意義を『教行信証』「化身土巻」(顕浄土方便化身土文類)に詳述した。

このように、浄土真宗は、念仏者が本願のはたらき(他力)に住持されて浄土(真実報土)の往生を遂げるといふ本願の仏道であるが、親鸞は、自らの仏道体験を通して、衆生を真実の法に引き入れる方便の願(第十九願・第二十願)のはたらきの意義に注意し、所謂「三願転入」(法住『教行信証金剛録』参照)の文(『教行信証』「化身土巻」)によって、仏道への帰入の歷程を明らかにした。これによれば、親鸞は、自己の入信過程が、弥陀の本願に言いかたえられていると見出し、第十九願「万行諸善の仮門」(要門・双樹林下往生往生)から第二十願「善本徳本の真門」(難思往生)に回入し、最後に第十八願「選択の願海」(弘願真宗・難思議往生)に転入したとされる。

本論文において筆者は、各本願相互の有機的な繋がりによって立体的に組織される浄土真宗の仏道を、(1)法然の本願観、そして、(2)その門下(親鸞が「よき人々」と呼んだ聖覚・隆寛)の本願思想の展開と受け止め、親鸞において、本願がいかにかに領受され、また本願相互の関係がいかにかに捉えられたかを解明しようとする。本論文は、本願を基軸にして、仏願力住持の仏道として、真宗仏教の内面的構造を解明しようとするものであり、各章題は、本願の語に導かれ、本願論として、その論旨は首尾一貫している。

先に述べたように、法然の指教によって選択本願念仏の仏道に帰入した親鸞は、その帰入の体験を反省し、「方便の真門」(第二十願)を出て、改めて「選択の願海」(第十八願)の本願の世界への転入を遂げたと告白するが、この「三願転入」の文は、親鸞の個人的な信仰告白に留まらず、信仰者における普遍的な意義をもつものとして、真宗学の領域のみならず、哲学や宗教学などの思想の領域においても、これまで多くの先学により研究されてきた。本論文は、先行研究を参照しながら、親鸞における各本願の内的理解がいかにかなるものであったかを読み込み究明することを通して、「三願転入」の動的意義を解明しようと企図するもので、その課題に向けての序説的な研究という意味をもつ。

筆者は、本論文の全体を五章に組織する。

第一章「悲願として力用く本願」では、親鸞が「大悲の願」(第十七願、第

十二願、第十三願)に簡んで「悲願」(第十七願、第十九願、第二十願)の語を用いていることを確認する。特に曾我量深の示唆(『大無量寿経聴記』『正信偈聴記』)を受けて、「大悲の願」(法の側面の願)と「悲願」(機の側面の願)とに分けた親鸞の動的な本願観を推究するのは、本論の問題設定として、よく了解できる。ただ、筆者が本文中で度々用いる「力用」の語は、親鸞の用語例にもなく、若干理解しにくい。力^{りき}は、浄土経典や論疏に用いられる「願力」「力願」を背景にし、用^{もち}は、仏教関係の著作において、作用あるいは現象、の意味で用いられる「体用^{たいゆう}」を背景にしていると思われるが、本論文の使用の基本語として説明が必要であろう。

第二章「法然と、聖覚・隆寛の本願理解」では、親鸞が師事した法然、また兄事した聖覚・隆寛の本願観をそれぞれ尋ねる。親鸞の本願論をみるに先立って、法然・聖覚・隆寛の本願観によって、親鸞への流れを探ろうとするところに、論述の手堅さが窺われる。また、聖覚の『唯信鈔』のみならず、従来ほとんど注意されない『四十八願釈』に目を配っている点、また隆寛の本願観をみるについて、信瑞の『広疑瑞決集』を参照している点などは、論証する方向に奥行きを与えている。そこに筆者の研究の成果を見ることができ。ただ、『四十八願釈』五巻は、1690年(元禄三)に刊行されたものであり、『広疑瑞決集』は、1913年(大正二)に発見された書である。その意味で、本書からの引用・論述に先立って、史料的な確かめが必要であると思われる。

第三章「親鸞の本願理解(一)——真実の行信——」では、行信道とも言われる浄土真宗の仏道を基礎づける行願(第十七願)と信願(第十八願)の意義を、「行巻」と「信巻」を通して考察している。本章において、法然、法然門下の本願観から親鸞の本願観へと論述が移るが、法然の「選択本願の念仏」(『選択本願念仏集』)から親鸞の「選択本願の行信」(『教行信証』「行巻」真宗の綱要)へと展開した背景には、法然門下の法(行)と機(信)の分際の混乱という問題が伏在している。そこに、従来指摘されているように、法然の一願建立の教学から、親鸞の二願分相の教学に移行した必然性があったと思われるが、なぜ親鸞が、行信を分離したのかについて、法然門下の念仏論、一念

多念論など、聖覚・隆寛以外の諸師の説(弁長・証空・幸西・信空・長西・行空など)も視野に入れて補説し、二願分開の理由と事由についてさらに考察を深めることが必要であろう。

第四章「親鸞の本願理解(二)——方便の行信——」では、真実の行信に対する方便の行信(第十九願・第二十願)の意義を、「化身土巻」を通して尋ねる。方便引入の「悲願」について説く「化身土巻」において、親鸞が、(1)第十九願(要門)を「群生海を誘引」し、第二十願(真門)を「群生海を悲引」するというように、語を使い分けている点に注目し、その意味を推究したこと、さらに(2)第二十願について、親鸞が「果遂の願」と「果遂の誓」とに使い分けている点に注目し、その意義を尋ねたことは、必ずしもその論点は理解しやすくなく、その深意の解明はこれからの課題として残されるが、悲願の動的なはたらきを了解する上で大切な視点であると思われる。

終章の第五章「本願の力用——真実と方便——」では、「三願転入」の文を通して、「選択の願海」(第十八願)に転入せしめる「悲願」(第十九・第二十願)、就中、「果遂の願」と呼ばれる第二十願の意義を、「唯除」の文(第十八願)と関連づけて考察する。度々指摘してきたように、親鸞の「三願転入」の文は、多くの学者によって解明が試みられており、その解釈も多様である(たとえば、親鸞の生涯に配当する説、宗教的自覚の歷程として理解しようとする説、など)が、筆者は、曾我量深や松原祐善の理解に示唆されつつ、三願転入を一般的な見方である年次的・段階的なものとして捉えずに、第十八願の念仏に帰した親鸞が、その信仰の歷程において、自力の執心の根深さを自覚し、第二十願の「果遂の誓」の意義を発見したとし、これを重層的・立体的に了解する。

近世の宗学者や近代の学者の見解の多くは、「三願転入」は、要門に入り、真門を経て、弘願門へ転入するという段階的獲信論と受け止めるもので、これを親鸞の生涯に沿って当てはめ、年代論的に理解することが一般的であった。しかし、親鸞自身は、「万行・諸善の仮門」を「出でて」、双樹林下往生往生を「離る」、善本・徳本の真門に「回入して」、いま「方便の真門」

(難思往生)を「出でて」,「選択の願海」(難思議往生)に「転入せり」と述べる。要門への「入」の時は語られず、回入・転入の語を用い、弘願門ではなく、「選択の願海」という語が用いられ、その時を「今特に(まことに、ひとり)」と語る。

また「三願転入」の文で、この文に即するかぎり、願が中心になってはならず、往生がむしろ主題となっていることも注意される。このことから、この文を「三往生転入」(寺川俊昭)、「三往生回転入」(池田勇諦)と理解する見解もある。このように「三願転入」論は、考察に当って、極めてデリケートな問題を多く孕んでいる。

本論文においては、「三願転入」の文全体のそれぞれの語句の持つ相互的な意味の解明は試みられず、これに向けての前提的・基礎的研究となっており、「三願転入」論そのものは、今後の課題となっている。ただ、筆者は、真実の仏道(「選択の願海」)に引入せしめんとする本願の方便の力(「悲願」)の動的な意義を、(1)自力の念仏者を救わなければ正覚を取らないと誓った「果遂の願」(第二十願)と、(2)五逆と誹謗正法の者を救済の対象から除くと誓う「唯除」の文(第十八願)一、という重層的な視点から確かめようとしている。これは、宗教的救済の意義をいかに受け止めるかという普遍的な問題意識に立った考察であり、真宗救済論への見方として大切な視点と思われる。今後さらに究明して頂きたい。

本論文の全体において、筆者は、「大悲の願」(第十七願、第十二願、第十三願)と「悲願」(第十七願、第十九願、第二十願)が相互に衆生の上にはたらいで、仏道を成就しようとしていることに注意し、そこに「悲引の教」としての浄土真宗の意義を確認しようとする。本論文が『悲願の構造』と題されるのは、この課題によっている。「構造」という語は、幾つかの材料を組み立てて一つのものにこしらえること、あるいは、全体を構成する諸要素の、お互いの対立や矛盾、また依存の関係などの総称、といわれる。その意味では、本論文の「悲願の構造」というタイトルは、いまして再考する必要があるのかもしれない。

結論的にいえば、本論文は、浄土真宗の仏道の構成要素となる本願の有機的・立体的な意義を、いくつかの文脈に沿って堅実に尋ねた考察と評価される。特に親鸞が、方便の願であるとした第二十願を取り上げ、真実に引入せしめようとするその「悲願」のはたらきに注目し、そこに「如来の恩徳」を見出したことは、万人を誘引する浄土真宗の仏道の普遍性を証しする一つの観点を呈示したものと思われる。親鸞教学のこの積極性に注目し、本願の力動的な働きを解明しようとした本論文は、いくつかの課題を残しつつも、本願論として確かな内容を有している。今後の研究が期待されるところである。

IV. 最終試験の結果

審査に必要とされる最終試験については、審査員全員により2007年12月20日に試問を行った。その結果、審査員一同一致して、義盛幸規に大谷大学博士(文学)の学位を授与する事が適当であると判断した。

氏 名 ^{とみ}富 ^{おか}岡 ^{りょう}量 ^{しゅう}秀

学位の種類 博士(文学)

学位記番号 甲第62号

学位授与の日付 2008年3月18日

学位授与の要件 学位規程第3条第1項

学位論文題目 願生浄土

——真に人間存在を養育する「場」の獲得——

論文審査委員	(主査)	大谷大学教授 博士(文学)[大谷大学]	安 富 信 哉
	(副査)	同朋大学特別任用教授 文学博士 [京都大学]	長 谷 正 當
	(副査)	大谷大学教授	延 塚 知 道

学位請求論文審査要旨

I. 本論文の性格

親鸞の主著『顕浄土真実教行証文類』(『教行信証』)は、その各巻が、「顕浄土真実教文類」(「教巻」)、「顕浄土真実行文類」(「行巻」)、「顕浄土真実信文類」(「信巻」)、「顕浄土真実証文類」(「証巻」)、「顕浄土真実土文類」(「真仏土巻」)、「顕浄土方便化身土文類」(「化身土巻」)とそれぞれ標題されているように、「顕浄土」の語が冠されている。

筆者は、親鸞の宗教的思索は、「イマ・ココ」に「磐石なる大地、立脚地」を求めて、その獲得を巡り、無始より已来、相争い、対立し、孤立して生を歩んできた人間存在に、真の救済が如何にして実現するのか、救済の事実とは如何なるものか、という実存的課題の応えようとする営みであったと捉える。そしてこの人間存在における、真の救済の内実への宗教的思索の営みが、『教行信証』各巻の題号にもなっている「顕浄土」という課題ではな

いかという視点から論述を展開する。

この論述の展開から、親鸞の「顕」かにした「願生浄土」の仏道の歩みは、人間存在の真の願いに目覚め立たせ、「本当に生まれて生きてゆく」意義を満たす歩みであったとし、それは、人間存在を最内奥において、「安養」、すなわち「安」んじ、「養」い、「育」まれてゆく歩みであり、人間成就の歩みに他ならないことを確かめる。

『願生浄土』を主題とする本論文は、「真に人間存在を養育する「場」の獲得」というサブタイトルにも明らかなように、安養国ともいわれる浄土を願生することの現実的意義を、『教行信証』を基軸にして明らかにしようとする課題のもと、論述したものである。

II. 本論文の構成と内容

本論文の構成(章、節、項)と内容を略説すれば、次の通りである。

〈目次〉

はじめに

第一章 人間救済の「場」としての浄土

緒論——顕浄土の教学——

1-1 浄土三部経と法然の選び

——法然にとっての「イマ」という課題——

1-2 法然—親鸞の生きた「イマ・ココ」の課題

——超越性なき「肯定的人生観と連続的世界観」の問題——

1-3 法然—親鸞の確かめた「イマ・ココ」の課題

——「末法・穢土」の現実——

1-4 親鸞における「顕浄土」の教学の必然性

——願心莊嚴の世界——

第二章 生きる「場」を開く願生道

緒論——浄土を開示する大行——

- 2-1 親鸞の獲得した「場」——報仏報土としての浄土——
- 2-2 浄土が「場」として開示される必然性
——仏「国」土という課題——
- 2-3 生きる「場」を開示する「国」の名の超越性
——国土の名字——
- 2-4 存在が歩むべき「道」の獲得における「土」の獲得の必然性
——名号の現働構造——

第三章 生きる「場」を獲得した宗教的主体

緒論——本願成就の信知——

- 3-1 生きる「場」の獲得を実現する「信」に潜在する課題
——難の中の難としての「信」——
- 3-2 「真実信心」獲得の論理——根源としての欲生我国——
- 3-3 真に人間存在を養育する「場」の獲得——樹心弘誓仏地——

おわりに

注 参考文献

〈内容〉

はじめに

金子大栄は、「仏教は、人生を否定することを以て、其本領とし来たれる」(『仏教の本質 宗教的理性』)といている。この指摘を踏まえて、筆者は、仏教の本領としての人生の「否定」は、ただ単に分析的に人間存在を否定してゆくはたらきではなく、それは、超越的立場による「否定」を通して、無始已来流転し続ける人間を「転」じて、存在の本来性に目覚めさせるはたらきであり、そこに真の人間の救済があるという。人間存在にとって、存在の本来性に目覚め立った「磐石なる大地、立脚地」の獲得は根本的要求であるが、人間存在の根源的な無明性においては、不可能な要求であると確認する。

この人間存在に、真の救済の実現と、その救済の内実への宗教的思索の営みを、親鸞は、主著『顕浄土真実教行証文類』に結実させてゆくが、筆者は、

その思索の基底をなすものが、その題号にもなっている「顕浄土」という課題ではないか、そこには、真の浄土の超越性を「顕」かにしなければならぬ必然性があったのではないかと捉え、親鸞における願生浄土の仏道の必然性とその思想的究明を本論文の課題とする旨を述べる。

第一章 人間救済の「場」としての浄土

本章においては、(1-1)「浄土三部経と法然の選び——法然にとっての「イマ」という課題——」において、浄土宗を立教開宗した法然の出現の歴史的意義を確かめる。法然は、主著『選択集』教相章において、浄土三部経を浄土宗の正依の教としたが、筆者は、そこに相承された「教」の内実を尋ね、その教学が、「去大聖遙遠」「理深解微」(『安樂集])という末法の自覚に立って、「イマ・今」において仏道の「行証」をいかに得るかという課題に基づいていることを確認する。

(1-2)「法然—親鸞の生きた「イマ・ココ」の課題——超越性なき「肯定的人生観と連続的世界観」の問題——」では、仏教の本領、大乘仏教の本来性が、超越的立場からの人生の「否定」をもって、人間存在の無明性を「転」じて存在の本来性に目覚め立たせることにあると確認する。法然は、父が殺害されるという悲劇を原体験として、人生否定の現実面に直面し、仏門に入った。一方、親鸞は、「世間虚仮」を説く聖徳太子の夢告に導かれて浄土門に入った。しかし法然—親鸞を取り巻いた世界には、このような否定的人生観を拒否する根深い意識の基層があった。筆者は、いくつかの古典の例証を通して、真の超越的立場に基づく人間的反省への視野を欠いた「肯定的人生観と連続的世界観」(家永三郎『日本思想史に於ける否定の論理の発達])が遍満していたことに言及し、仏教が仏教として機能していない現実があったという。

(1-3)「法然—親鸞の確かめた「イマ・ココ」の課題——「末法・穢土」の現実——」では、親鸞を取り巻いた「イマ」(時)の現実として、末法という危機を危機として認識していなかった当時の仏教界を展望し、また

親鸞において、世界(三国)の中で自ら生を享けた「ココ(場所・穢土)を、「片州・粟散国」として認識していたことを確認し、法然—親鸞が明らかにしようとした事柄は、「イマ=末法・ココ=片州」の自覚に立脚した、仏教の本領である「否定」の再構築であるという。

(1-4)「親鸞における「顕浄土」の教学の必然性——願心莊嚴の世界——」では、親鸞が「顕浄土」の語を冠して『教行信証』を著した背景に、連続的(他界的)浄土観を否定し、願心莊嚴の世界としての浄土を顕し、真の願生の意義を明らかにしようとした意図があるという。

第二章 生きる「場」を開く願生道

本章では、前章で確かめた、親鸞の「顕浄土」の営為の必然性を踏まえ、(2-1)「親鸞の獲得した「場」——報仏報土としての浄土——」で、「顕浄土真仏土文類」(『教行信証』「真仏土巻」)によって、親鸞の顕開した浄土は、願心に酬報する「報仏報土」であると確かめる。また曾我量深の「吾々が求むれど得られない、けれども吾々が常に求めてゐるところの世界」が「方便化土」であり、「求めずして得るところの世界」、すなわち「ほとんど比較にならぬ程清浄なる世界を求めずして得る、求めずして而も既に得」た世界が「真実報土」であるという指摘(『本願の仏地』)を通して、人間の欣求心を越えた浄土の超越性を確認する。

(2-2)「浄土が「場」として開示される必然性——仏「国」土という課題——」では、浄土は、超越的世界であるといっても、「単に向うの方にあるユートピア・夢幻郷・理想郷でなくして、現に衆生の迷妄が浄化せられている歴史的事実」(山口益『大乘としての浄土』)として、「イマ(末法)・ココ(穢土)」(此岸)に住む我々に対峙している世界(彼岸)であるとする。筆者は、人間存在が「国土」を必須とすることを踏まえて、人間存在にとって、浄土が仏「国」土として莊嚴される意義は、浄土が「安養」とも表現されるように、「凡地(ほむふのおとこ)」にある人間を安んじ、養い、真の人間存在へと「転」ずる場であることを確認する。

このことを通して、(2-3)「生きる「場」を開示する「国」の名の超越性——国土の名字——」では、親鸞の「顕」らかにした、「国土」と「名号」との根源的関係構造、すなわち「浄土を開示する大行」としての「名号」の意義を、「証卷」の引文(『論註』妙声功德)によって尋ね、親鸞が浄土を、「名号」と「仏国土」の必然的な不二の関係において捉えたという。

(2-4)「存在が歩むべき「道」の獲得における「土」の獲得の必然性——名号の現働構造——」では、「国土の名・名号」は、「磐石なる大地・立脚地」を求める人間に、門となってはたらき、願生する者を「正定聚のくらゐ」に招入するが、筆者は、本願の仏道との値遇を告白する「総序」の文を通して、願生道が、名号を「門」として、「イマ・ココ」の足下において、必ず無上涅槃の「証・さとりに」至る「道」であると確かめる。

第三章 生きる「場」を獲得した宗教的主体

本章では、第一章・第二章における推究を踏まえ、信心において、生きる「場」を獲得した主体(正定聚の機=「信卷」標挙)が内包する問題について、考察を展開する。この論述を通して、人間存在にとっての真の救済の実現とその内実を尋ねる。

(3-1)「生きる「場」の獲得を実現する「信」に潜在する課題——難の中の難としての「信」——」では、「安養」という意義をもつ「国土」(浄土)とその名字である「名号」を獲得することは、唯一「信」によるが、そこに必然的課題として、浄土を「求める心」の問題、あるいは「求めかた」の問題がある。筆者は、『教行信証』「信卷」に引用された『論註』讚歎門釈の文を通して、信の難関に「不知二身」(如来が実相身・為物身であることへの不知)の問題があることを尋ね、親鸞の獲得した「信」の内実への推究を展開する。

(3-2)「「真実信心」獲得の論理——根源としての欲生我国——」では、宗教的主体(正定聚の機)にとって、「真実信」を獲得することが必須の課題であることを確認し、「真実信」を獲得せしめる本願の現働構造を確かめて

ゆく。親鸞は、「証大涅槃の真因」を「大信心」と見定める（『信巻』大信釈）が、この信心の獲得は、「如来の恩徳」であるとして、親鸞は、その深き恩徳の意義を推究してゆく。それが「三一問答」（『信巻』）である。その問答の展開のなかで、本願三心（至心信楽欲生）中の欲生心に、親鸞は、信心（至心信楽）の源泉を求める。親鸞によれば、衆生は、欲生心を源泉とする信楽（信心）の獲得において、「現生に正定聚のくらみに住して、かならず真実報土にいたる」（『浄土三経往生文類』）のである。この確認から、筆者は、その信心の獲得は、人間存在を本来性へと「転」じ、存在の最内奥において「生」を養い育み、そこに新たな宗教的主体としての真の能動的な生の歩みが実現することを尋ねてゆく。

（3-3）「真に人間存在を養育する「場」の獲得——樹心弘誓仏地——」では、「名号」によって開示された「浄土」を願生する意義を尋ねる。筆者は、親鸞が、現生において「正定聚のくらみにつきさだまる」（『一念多念文意』）と述べることに於いて、それが新たな生の獲得であることを「顕」かにしたという。その浄土は、「安養」ともいわれるが、筆者は、この語に、「流転之閻宅」（『浄土論註』）に棲む人間を、存在の本来性へと、養い育て、真の救済を実現するという意味を見出し、それは、唯一「信心」によって獲得されることを確認する。親鸞は、正定聚の生を獲得した喜びを、「慶哉、樹心弘誓仏地、流念難思法海、深知如来矜哀、良仰師教恩厚」（『教行信証』後序）と告白するが、現生に正定聚の位に住する生について、筆者は、そこに「教化の志願」が感得されている（寺川俊昭『願生浄土』）ことに論及し、そのような生が、親鸞の生きた時代にとどまらず、普遍的な課題であることを確かめ、現代の「居場所論」の孕む問題にも言及する。

おわりに

本論文において、筆者は、親鸞の願生浄土の仏道の意義を、「顕浄土」の必然性に対する視点から考察した。その展開は、自ずと『教行信証』「真仏土巻」を基軸とする内容となったが、筆者は、「真仏土巻」と離すことので

きない「化身土巻」に触れえなかったことを反省し、今後の研究において「真仏土巻」を背景とする「化身土巻」の考察を課題とすることを述べて結ぶ。

Ⅲ. 本論文の評価と問題点

本論文は、『教行信証』（『顕浄土真実教行証文類』）の各巻の題号にもなっている「顕浄土」の語に着眼して、「願生浄土」の仏道の意義を、「真に人間存在を養育する「場」の獲得」（サブタイトル）という視点から考察しようとするものである。

「厭離穢土 欣求浄土」（『往生要集』）、「捨此往彼 蓮華化生」（『往生要集 釈』）という語に象徴される往生浄土の仏道は、死後の往生を志向し、現在よりも未来に重点が置かれる傾向にあるが、これに対して、本願成就文に立脚する願生浄土の仏道は、「現生に正定聚のくらいに住して、かならず真実報土にいたる」（『浄土三経往生文類』）と説かれるように、逆に、未来から現在に重点が移り、現生に往生の一道に立つという積極的な立場が出てくることになる。

筆者は、「願生浄土」の語に象徴される親鸞の仏道観の積極的な意義を、『教行信証』の論旨を辿りながら、広く文献を渉猟しつつ考察を展開する。またサブタイトルに明らかなように、願生浄土の仏道が、真に人間存在を養育する「場」の獲得であるとする。一般に浄土教は、時（末法）・機（下根）の自覚という観点からみられるが、筆者は、現生正定聚を救済論の中核とする親鸞浄土教をみる方法として、「場所」という論点を呈示している。すなわち時—機—処（片州）という視点である。ここに本論文の考察の独自性が窺われる。

筆者によれば、衆生に願生される浄土は、「イマ・ココ」において、真に人間を養育する「場」として現前する。親鸞は、浄土という語を、聖道に対していう場合と穢土・他仏土に対していう場合の二重に用いるが、穢土・他仏土に対する浄土については、しばしば「安養」という語を用いる。『教行

信証』には、安養、安養界、安養浄刹、安養国、安養浄土などの語が用いられる。『教行信証』の冒頭と末尾に、浄土の語に簡んで、「釈迦・韋提をして安養を選ばしめたまえり」(総序)、「信順を因とし疑謗を縁として、信樂を願力に彰し、妙果を安養に顕さんと」(後序)と述べられることは、親鸞において、「安養」の語が重い意味を内包していたことを窺わせる。筆者は、この安養の語に示唆を得て、人間を「安」じ、「養」う場所、すなわち〈真に人間存在を養育する「場」〉として浄土を再考し、現在の「居場所」論も少しく視野に入れて、願生浄土の仏道を人間学的な視点から考察しようと試みる。

筆者は、本論文の全体を三章に組織して論述する。

第一章 人間救済の「場」としての浄土

本章は、章題にも明らかなように、全体が仏土(浄土)論となっている。

(1-1)「浄土三部経と法然の選び——法然にとっての「イマ」という課題——」では、『選択集』冒頭、法然が、「イマ・今」において仏道の「行証」をいかに得るかという課題に出発していることを確認する。『選択集』は、「往生の業・念仏為本」の標宗の文が象徴するように、行証(念仏=行・往生=証)が中心となっており、信を論ずる三心章は、示唆的な意義がある。一方、『教行信証』は、特に「信巻」に序文(別序)を付し、「信を通して証をあらわす」(曾我量深)といわれるように、信が重要な意義をもつ。証の問題は、本論文では、後半に取り上げられるが、ここで法然の行証論を取り上げたことは、問題設定としては妥当であると思われる。

(1-2)「法然—親鸞の生きた「イマ・ココ」の課題——超越性なき「肯定的人生観と連続的世界観」の問題——」では、先学が、「仏教は、人生を否定することを以て、其本領とし来たれる」(金子大栄『仏教の本質 宗教的理性』)といい、あるいは中世日本人の思惟方法について、「肯定的人生観と連続的世界観と云ふ二語に尽きるであらう」(家永三郎『日本思想史に於ける否定の論理の発達』)といっていることに示唆をうけて、真の超越的立場に基づく、仏教の「否定」の論理が、法然—親鸞において「イマ・ココ」の事柄

として具現化されたことを、現世と地続きの中世の浄土観（『宇津保物語』や『梁塵秘抄』など）と比較して概観する。

本論文を展開する基調となるこの視点は、とくに目新しいものではないが、法然・親鸞の出現の歴史的意義を確認する方法論として違和感なく了解される。ただ、否定の論理を文化史的・思想的に概観する以前に、法然・親鸞の否定意識（生死観や罪惡観）をその深みにおいて把握する必要がある。

(1-3)「法然-親鸞の確かめた「イマ・ココ」の課題——「末法・穢土」の現実——」では、法然-親鸞の自覚（「イマ=末法・ココ=片州・穢土」）は、仏教の本領である「否定」論理の再構築という意義を有するという。興味深い指摘であるが、親鸞が「今」という語を用いる場合、語る場面は多様である（危機意識として、値遇の慶びとして、歴史的自覚として）。また「ここに」の用例も様々である（「此に」「是に」「爰に」「焉に」「斯に」）。文脈に沿って、丁寧に語義を確認しながら論述を進めれば、論述により厚みが増したであろう。

(1-4)「親鸞における「顕浄土」の教学の必然性——願心莊嚴の世界——」は、文章構成が若干錯綜しており、論旨を追にくいだが、筆者は、本節で、「顕浄土」を冠した『教行信証』において、願心莊嚴の世界（超越的世界・場）という意義をもつ浄土が、(1)単に否定としてはたらくのではなく、否定を潜って、真なる世界へと人間を蘇らせる場所としてはたらくと捉え、(2)そこに「願生」問題が課題化される必然性があると注意する。浄土を、人間を「安」んじ「養」う国（安養）と捉える筆者の基本的視点からみて、論述内容は、本章全体の結びとして妥当であると思われる。

第二章 生きる「場」を開く願生道

この章は、第一章の仏土論を受けて、その仏土（浄土）に生まれんと願う願生道、すなわち願生論をテーマとしている。

(2-1)「親鸞の獲得した「場」——報仏報土としての浄土——」で、筆者は、『教行信証』『真仏土卷』によって、親鸞の了解した浄土は、願心に酬報する「報仏報土」であると確かめ、以下に仏土論を展開する。本章の

「願生道」という課題への移行からすれば、テーマに必ずしも沿っていないという印象を受けるが、信の原理と願生心を考察する前提となり、論旨は了解できる。

(2-2)「浄土が「場」として開示される必然性——仏「国」土という課題——」でも、「顕浄土」という当初を課題を引き継いでいるため、仏土論が中心となる。本節は、「行証」という論点に出発しながら、願生道(浄土門の行証道)の確かめは弱い。ただ、「凡地(ほむふのるところ)にしてはさとられず」(『浄土和讃』)の語によって、親鸞が、仏土に対する「この土」を、凡地(「凡夫の居所」と見定めたことに注目したことは、「場」を把える視点として興味深い。この凡地の意味を辿るなかで、「絶対他力の大道」(清沢満之)を引いて、「此現前の境遇」(「イマ・ココ」)にこそ、願生道が開かれると示唆していることは、論述の展開として首肯される。考慮して欲しいのは、浄土が「イマ・ココ」に「場」として開示されることは、けっして娑婆即寂光土の一元的論理に陥るものではないということである。浄土(彼岸)は、娑婆(「イマ・ココ」=此岸)に対して不即不離の二元的緊張関係を保持しつつ、「純粹未来」(曾我量深)、「将来する浄土」(武内義範)といわれるように、現在(「イマ・ココ」)に否定的に対峙する。このような視点も考慮して頂きたい。

(2-3)「生きる「場」を開示する「国」の名の超越性——国土の名字——」では、親鸞が浄土を、「名号」と「仏国土」の必然的な不二の関係において捉えたことを推究する。願生浄土の仏道として行証道をみた場合、『教行信証』において、行は、大行としての名号であり、この名号を依止として、願生道を歩むことである。この関係構造を『論註』を通して明らかにしようとする筆者の意図は、領解される。依止の問題については、『論註』八番問答(『教行信証』「信巻」所引)に照らしてさらに考究する必要がある。

(2-4)「存在が歩むべき「道」の獲得における「土」の獲得の必然性——名号の現働構造——」で、「総序」の文を通して、願生道が、名号を「門」として、「イマ・ココ」の足下に、不退の位(必ず無上涅槃の「証・さ

とり」に至る「道」=正定聚の位)に就くことであり、それが「磐石なる立脚地」(土)として開かれることであると確かめる。この論旨も大筋において了解される。

第三章 生きる「場」を獲得した宗教的主体

本章では、前章(第一章=仏土論、第二章=願生論)における推究を踏まえ、信心(至信心樂の願)において、生きる「場」を獲得した主体(正定聚の機)が内包する問題について、『教行信証』「信巻」の論述の展開(『論註』讚歎門釈、三一問答)を中心に考察する。真仏弟子論を意図したものと領解される。本章のテーマを、「信巻」の文脈で振り返れば、『大無量寿経』の本願成就文に、より細かな配慮がなされるべきであったろう。この視野が十分に開かれなかったことが惜まれる。

(3-1)「生きる「場」の獲得を実現する「信」に潜在する課題——難の中の難としての「信」——」では、願生者に現前する問題として、「信」の難関について、『論註』讚歎門釈の「不知二身」(如来が実相身・為物身であることの不知)を取り上げて論ずる。「我等の大迷は如来を知らざるにあり」(清沢満之『当用日記』)といわれるように、不知如来の問題は、信仰者(仏弟子)にとって極めて現代的である。具体的な信仰の現実に当てはめれば、筆者の問題意識は、より鮮明になったであろう。

(3-2)「真実信心獲得の論理——根源としての欲生我国——」では、本願成就文に言及される。浄土教は、浄土に往生して救済される教えであるが、親鸞はこの往生浄土の伝統を継承しながら、さらに本願成就文に立って、願生(信心)のところに救済が現前するとして、未来の救いを現在にまで引き寄せた。その衆生の願生心を発起せしめる根源に本願の欲生我国の呼びかけ(「諸有の群生を招喚したまうの勅命」)がある。筆者は、その欲生心の意義を尋ねるが、第十八・第十九・第二十の三願に共通する欲生我国の招喚の立体的な論理構造に言及することはない。欲生心の動的なはたらきをその深部において把える必要があるだろう。

(3-3)「真に人間存在を養育する「場」の獲得——樹心弘誓仏地

——」では、前二節の獲信論から、得道者(章題の「生きる「場」を獲得した宗教的主体」=正定聚の機)の課題について論述を展開する。これは、本論文のサブテーマでもあり、筆者の実践的な関心、すなわち願生心に誕生する人間存在を明らかにしようとするものである。その考察の実際の展開は、今後の課題として残される。『教行信証』の文脈では、「正定聚の機」(「信巻」標挙)は、「邪定聚の機」「不定聚の機」(「化身土巻」標挙)との対応関係の中で説かれている。本論文の前節との連関からすれば、教化の課題や現代の「居場所論」に先立って、正定聚の機(真仏弟子)の問題を、『教行信証』を基軸に据えて、邪定・不定の機(仮・偽の仏弟子)の対応関係において考察するべきではなかっただろうか。

以上、問題点を列記したが、本論文は、願生浄土という浄土真宗の根源的な事柄について、仏土論、願生論、真仏弟子論として構成し、展開した、個性的・意欲的な論考であると認められる。基本的なテキストの読み込みとともに、先行文献を渉猟し、先学の研究を踏まえた上で、願生の仏道の思想的・現実的意義について、「真に人間存在を養育する「場」の獲得」という独自の受け止めに立って、力を込めて論究している。同時に論述の展開に煩雑な印象を受けたことも事実である。各章各節の論点、また引用文を整理して論述すれば、読み手にはより明瞭に本論文の意図が理解されたであろう。しかし論文構成の大枠、論述内容そのものには問題はなく、むしろ真宗学の論文として今後の研究が期待される内実をもった論文と評価される。

IV. 最終試験の結果

審査に必要とされる最終試験については、審査員全員により2007年12月6日に試問を行った。その結果、審査員一同一致して、富岡量秀に大谷大学博士(文学)の学位を授与する事が適当であると判断した。

氏名	大野 僚 ^{りょう}		
学位の種類	博士(文学)		
学位記番号	甲第63号		
学位授与の日付	2008年3月18日		
学位授与の要件	学位規程第3条第1項		
学位論文題目	戦後初期教育思想としての「経験」 ——人間形成論としての上田薫の社会科教育——		
論文審査委員	(主査)	大谷大学教授	皇 紀 夫
	(副査)	大谷大学准教授 博士(学術)[奈良女子大学]	関 口 敏 美
	(副査)	大谷大学教授	門 脇 健

学位請求論文審査要旨

I. 論文の性格(主題)

本論文は、「戦後初期教育思想としての『経験』——人間形成論としての上田薫の社会科教育——」を論題として、我が国の教育が大きな転換を遂げる戦後初期の教育思想状況を分析し、そこに見られる新しい教育の理論と実践に関する考察を試みた研究である。戦後教育に関する従来の研究は、実証主義的な立場からの思想史研究かあるいは教育運動論的な枠組みによる実践論の図式的な論争史研究などが主流を占め、教育思想の大局的展開や思想系譜を鳥瞰するうえで優れた成果を挙げてきたと言える。その反面において、具体的な教育言説を個別に検討してその思想的文脈の独自性や創造性を精緻に解明する研究は少なく、例えそうした研究が試みられたとしても、それらは研究と言うよりもむしろ人物誌的な性格のものが多く、必ずしも学術的なレベルでの評価に堪えるものとは言えなかった。また、教育の理論と実際を結

ぶ方法論が十分成長しているとは言えず、両者を相互に媒介する教育学固有の思考様式の必要性は指摘されているものの、その試みで成果をあげた研究は多くない。

本研究は、教育思想研究の現状に対するこのような認識を前提に置いて、個別的な思想の事例的研究を通して教育学研究における方法原理の在り方を探求することを目指したもので、問題意識は的確であり論点の構築にも斬新さが認められる。

本論文は、戦後初期の変動期に登場する教育革新の動向を思想の分野において捉える研究に取り組むが、その展開のさまざまな局面において論者が特に強調するのは、先行研究において必ずしも自覚的に展開されることがなかった、教育言説を解釈するための方法論の役割を確認すること、つまり「解釈学の方法論で…教育的文脈を探り当て、戦後教育論の再評価を目指す」という課題意識である。従って、この論点の展開がいかに工夫されているかが、文献資料の収集と解説とに並んで、本論文を評価する際の焦点となる。

このような問題意識と関わって選択された研究対象は、教育改革論がさまざまな形で登場して思想的に未分化な状態にあり、それゆえにまた独創的な教育論が自由に構想された時代でもあった—論者はその時代の教育思想を特徴付ける共通概念として「経験」を設定している—戦後初期に登場する経験主義教育論である。そのなかでも特に、今日に至るまでその教育観を持続的に展開し、教育思想・哲学の分野に影響を与え続けている教育思想家・上田薫(1920～)の思想を中心にすえる。論文の構成は、上田薫の教育思想を基軸に、我が国の戦後初期教育学の動向を明らかにすることを基本にして(論者は新設社会科の理念が変更されその解体が明確になる1958年頃までを想定している)、この時期における経験主義教育を巡る論争を概観し、上田の経験概念の位置を明らかにするとともに、彼の言う経験の意味が発現する場面を開くのが新設社会科のねらいであること、その社会科教育の理論構築と実際的な内容と方法の充実こそ教育改革の眼目であった事情を詳述する。その上で、その教育論を展開する上田の独特で難解な理論の解明に向けて、先の方法論

的な工夫を重ねる。

論文の前半第一章第二章は、戦後初期の教育論争を経験概念を中心に考察して、これらに関する先行研究の成果と問題点に幅広く目配りすると共に、先行研究が明らかにした経験主義教育論の多様性と共通性を手際よくまとめ、上田の経験主義教育論の位置を際立たせている。また、上田の教育思想に関する先行研究は、概説的記述や論争的観点からのものが多く個別の研究は少ないが、そうした傾向のなかで例外的に上田の思想を高密度で論述するのが小川正の上田研究である。論者は、小川正などの研究を細部にわたって検討するとともに、著作集や学術誌などを精査し、問題によっては本人に直接問い合わせるなど、慎重な資料分析を重ね信頼性の高い文献研究を行っている。小川の上田解釈に関しては、その特徴が、上田の教育論を西田哲学の文脈において存在論的に基礎付ける所にあり、その解釈では教育行為が人間存在の一般性に還元され、教育活動の独自性が希薄化されることになり、上田が執拗に追及した教育の意味を二義的な位置に置く展開になっていると指摘し、小川の論点に疑義を呈する。小川の研究に対するこの批判は的確なものと言える。論者は、上田の教育論に関する一連の研究を多角的に検討することによって、教育思想研究には新しい方法論が必要であることに気づき、その構築という課題意識をさらに深めて行く。

論文後半の第三章第四章は、上田の教育思想の独自性を解明する本研究の中核部分である。ここでは、上田の教育思想を、従来の上田研究の手法が採った、抽象的な概念や哲学的用語による理解の仕方によってではなく、具体的な教育実践（ここで取り上げられるのは、社会科と道徳教育）に関する上田の言説を、特定の教育領域に限定された教科教育論としてではなく、より全体的な、教育意味を発見するためのテキストとして見立て、それらを彼の教育思想の全体構造を解明するための個別事例として扱うという手法をとって、上田が具体的に教育を語る文脈やその語りのスタイルに即して、彼の教育思想を理解しようとする。例えば、問題解決学習に関して見れば、その学習法の目的、単元構成の方法、問題解決過程における知識の科学性と学習者の主

体性、経験と知識、価値ある疑問、解決の未解決性など、上田の教育言説に現われる語句や用語や文脈を丹念に収集して、それらを全体的概括的な立場で解釈するのではなく、個別特殊な事例独自の意味として、多様な言語的仕掛けに注意を払いながら、解釈する作業を重ね、その教育論の全体像を仮説的に構想するという方法を用いている。この研究作業は地味で、先行研究の多くが素通りした過程であるが、論者はこの過程を辿ることによって、上田の教育言説が特殊な語りのスタイルをもつもので、その難解さは教育論に内蔵されている特殊な言語装置にある、というアイデアを育てることが出来た。

一般に、上田の教育思想を特徴付ける中心概念は「動的相対主義」であると言われるが、このトレードマークのように使われる用語の意味は、実際には極めて曖昧で、上田自身もさまざまな文脈で使っており、それを一義的に規定することは困難なのである。しかしその用語の解釈は彼の教育思想を理解するためには不可欠な、上田研究上の難問なのである。本論文では、上田が教育活動を具体的に語る文脈に注目し、そこに布置される「ずれ」「仮構の一」「解決の未決定性」などと言った、上田独特の用語とそれらを使った筋立てによって発見された、人間形成論的な知見の一種がこの「動的相対主義」であると解釈し、それは伝統的な教育学の諸概念とは異質な、したがって革新的な新設社会科の構想を実現するための、教育的な思考法を現したものであると結論する。

この「動的相対主義」を考察する際、論者はそれを認識論的側面と論理的側面との二面から解釈を試みる。その手法は先行研究のそれに沿ったもので、上田自身もそうした二面性に言及するが、それに加えて論者は、上田の教育論の思想的特質は、それが表現されている文体形式にも潜んでいると指摘して、教育言説の言語戦略に注目する。

第五章の「認識の変容に対する言語的戦略」は、このような仮説を検証する内容である。前章で引用された上田の哲学的詩「数個」が、生きた世界に到る思考変革の論理をイメージした作品で、その詩的文体は、真理は複数の

動くものであり、つねに主体との関係を含む実践的な論理がそこに働いていること、つまり「実践の論理」に相応しい言語形式として選ばれたものであって、彼の教育言説もまた、こうしたジャンルを含む文体として構成されていることを、意味論的文体論を使って論証している。これまで、上田の教育言説は、それが警句的であるとか、あるいは「方法論としてのエッセイ」として言及されたことはあったが、本論文におけるように、彼の教育論の思考様式と文体とが不可分であることを、本格的に論考した研究はない。論者は、上田の教育言説を詳細に吟味して、それが詩的性格の文体であることを論証した上で、その論点を更に発展させ、その教育論が独特なレトリック——論者はそれをオクシモロン (oxymoron 撞着語法) と想定しているが——によって切り開かれた、教育の新しい意味世界であること明らかにするとともに、このように、レトリック論的仕組みに着目することによって、難解とされてきた上田の教育論の解明を前進させることができると述べる。

彼の教育論には、例えば、解決／未解決、具体／普遍、偶然／計画、非偏向／相対など、一見矛盾対立する語句を直接結び付け、それによって意味論的衝撃を与える言語的な仕掛けが随所に認められ、それが彼の教育論理解の妨げになっているわけであるが、しかしこうした一見矛盾する語り方こそが、論者は、教育の意味を制度的な一義性から個人的多義性へと解放する、認識の枠組変換の働きであると考え。とすれば、上田教育論の中心にあって、教育の新しい意味を生成するエネルギー源となってきたあの「動的相対主義」には、上田自身はそれに気づいていないが、「意味を差異化するために仕掛けられたオクシモロンの語り方がレトリックとして確実に機能している」ことになる。このような考察法は、上田の教育思想研究者のみならず、教育学研究の領域で今日まで殆ど言及されることがなかったユニークな論点を提起するもので、論点の未完成さを差し引いたとしてもなお十分に評価できる研究であると言える。

Ⅱ. 論文の概要

本論文は、以下の通り構成されており、目次に従ってその内容を要約したい。

はじめに

我が国の戦後教育において、最も意欲的な教育論が産出された戦後初期における教育思想の特徴を経験主義教育と規定して、この教育改革を主導した教育者のひとりである上田薫の教育思想の解明を通して、我が国の教育の思想研究の方法論的な特質について考察することが課題であると述べている。

第一章 「戦後」経験主義教育論争

戦後初期の経験主義教育を巡る論争を、梅根悟・広岡亮蔵・森昭らの教育論に即して類型化して、かれらの経験概念の同異を明らかにすることで、戦後教育思想における上田の位置付けを試みる。

第二章 上田教育論研究の課題

上田の教育思想に関する先行研究の検討を行う。最も精細な研究としては小川正の研究がある。その特徴は、上田の教育論を西田哲学の思想系譜において位置付け、哲学的な文脈で教育を解釈する点にある。小川のこの手法は、上田の教育論を哲学に還元するものであって、結果的に、上田の教育論を一層難解なものにして、教師たちとの関係をより遠いものにしたと批判する。特に小川が、学校現場の具体的な活動を語る上田の教育言説に十分な関心を払わず、彼の思想を伝統的で思弁的な存在論の方向にシフトしたと厳しく指摘する。この他に、学会誌上で採り上げられた上田教育論に関する解釈と評価と批判を紹介して、それらが上田教育論の部分的表面的な理解に基づく論述であって、正鵠を射たものは少ないと、低い評価をしている。

第三章 上田薫の教育思想解釈

前章で展開した小川の研究への批判を基にして、論者は上田が教育の現実によどのかかわり、その関係のなかからどのような教育思想を作り上げたかを、社会科教育論と道徳教育論を手掛かりにして考察する。上田の社会科教育論は、当時の社会科教育論争の主題であった系統学習対経験学習という一般的枠組みを越えて、両者を再編して統合する新しい経験概念の構築を目指したもので、理論と実践の両面において独自の教育学的な思考様式を育てつつある様子を詳しく記述している。この作業において、上田の教育言説の特質を解明するためのレトリック上の資料集約も試みられている。

第四章 人間形成の論理—動的相対主義の「論理」—

社会科教育の意味を追及する過程で上田が発見した新しい教育の論理が、動的相対主義という独特の用語である。これは論理(数個の論理)であり、認識の仕組みであり、さらに一種の説得のレトリックであり、詩的な表現の役割も担うと言う、きわめて多義的性格を帯びた用語として定位される。この動的相対主義は、「ずれによる創造」「仮構の一」や「解決の未解決性」といった独特の語り方で教育を語る、上田の斬新な教育言説の根幹をなすもので、意味創造の源泉であることを明らかにする。この点でも、上田の教育思想が欧米教育思想の応用版や西田哲学から分節した教育論などではなく、教育の現実との実践的対決において主体的に生み出された、理論的にも実際的にも独創性に富む教育学であると評価する。

第五章 認識の変容に対する言語的戦略

上田の教育言説のレトリック論分析が試みられる。上田の教育論は単に認識論と論理的な仕組みとの独自性において評価されるだけでなく、むしろ注目されるべきその特質は、彼が教育を語る言語表現のスタイルとレトリックにあると指摘して、文体論的観点から上田教育思想を解釈してみせる。特に、教育世界において理論構成上も実践的な教授論においても、通念化し制

度化している教育言説の文脈に対して上田が差異を仕掛ける場合、新しい意味を齎すための言語的仕掛けとして、上田が特有のレトリック（オクシモロン）を活用している事例を示し、その言語的な仕掛けが、彼の教育的な意味開創に決定的役割をはたしていることを明らかにする。ここで実験的に試みられたレトリック論な考察の方法は、教育学研究の方法論に新しい知見を開く可能性がある、との期待を示している。

Ⅲ. 論文審査結果の概要

本研究に対する主たる評価の観点として次の3点を挙げたい。

- ①研究対象に関する資料の扱い方及び先行研究の検討など、主として研究資料（文献）の精査に関する観点。
- ②研究方法に関する学術的な水準を維持して、研究方法に自覚的反省的であり且つ論理の展開に整合性が保たれているか。また、研究内容に関して、独自の見解が資料に基づいて論証されているか、論証の手法が的確で説得力をもっているかどうかなど、主として研究の方法と解釈に関する観点。
- ③研究の展開と方法と結論に独創性が認められるかどうか、主として研究全般の独創性に関する観点。

①について。本論文では、『上田薫著作集』を中心に、戦後教育史に関する基本的な文献および教育思想やカリキュラム分野の文献を遺漏なく渉猟し、的確に引用されている。上田と同時代に活躍する森昭の著作集や広岡亮蔵の論文などを検討して経験概念の比較を試みる一方、学術誌上で上田の教育観がどのように理解されまた批判されていたかを分析し、かなり幅広い観点から検討を加えている。とりわけ小川正の上田教育学研究は、上田自身も評価する研究書でもあって、論者は細部にわたる検討を加えている。したがって、論者の小川に対する批判的立場は説得力をもっている。論文の後半で展開されるレトリックに関する研究では、必ずしも水準の高い文献研究に及んでいるとは言えない。新しい研究分野であるため、論者の研究課題とフィットする文献を求めることは困難であるが、欧米の研究にも目を向けて欲しかった。

また、経験概念を検討する際、デューイだけではなく当時の経験主義哲学の諸論が提起した概念との関係を検討する必要があると思う。

全体として見れば、研究者に求められる研究資料の扱い方と解釈の仕方に関する能力は、後半部の不十分さはあるにせよ、安定感があり優れていると言える。

②について。本研究においてこの分野での評価は高く、論者の研究能力がよく発揮されていると言える。先述の様に、我が国の戦後教育思想史研究には概論的なものや運動論史的研究が多く、一定の方法論的自覚に基づいた思想研究は少ないと言ってよい。上田の教育思想に関する研究においても例外ではなく、彼の動的相対主義やずれによる創造といった用語をスローガンのように記述すれば、その教育論を理解したかのように思い込む研究者が少なくない。確かに上田の教育論は、それを研究するための方法論が欠けていると、安っぽい教育指南書の類の扱いを受けることになるだろう。本研究はこのような危険をかわす術を、独自の研究方法を構築することによって明らかにして見せ、上田教育論研究の新しい展開を示した。論者はそれを解釈学の方法論と呼び、個別事例から全体理解に至る文脈を、言語論や意味論を交えた手法で追究し、この取り組みの過程において、さらにレトリック論的な解釈という発想に出会い、研究法をより鮮明なスタイルに仕上げることに成功したと言えるだろう。

こうした考察法の工夫において、上田の動的相対主義の教育理論は、教育活動を理論的に体系化するいわゆる教育学の科学化を目指すものではなく、教育の具体的な活動内容や形態との相互的關係において産出された独自の理論で、行為と結びついた実践的で哲学的な性格の「経験」教育論であること、この理論的な特性が本論文を通して論証されていると言える。もっとも、こうした研究法は単に文献解読の作業を重ねるだけで精到できるものではなく、テキスト解釈のスキルや言語的なセンスが求められる訳で、それらは簡単に獲得できるものではなく、今後さらに事例研究や文献研究を重ねて習熟されなければならない、この意味で、論者には大きな課題が残されていると思う。

本研究は、上田の教育論の中核をなす動的相対主義を支える一群の用語とレトリックの仕組みを突き止め、独自の切り口において彼の教育論の特性を開示してみせた。が、この方法は仮説的な性格のものであって、その正当性はさらに詳細な学術的吟味を経ることが必要である。そのような条件をつけたとしても、本論文は教育研究の新しい知見と方法の開発に挑戦して、一定の成果あげるとともに問題提起を果たした研究として評価することができる。

なお、論文の構成と表現および記述に関しては、基本的には適確に作成されており特に指摘すべき問題点はないが、敢えて言えば、教育学の専門用語の活用の仕方が一部未熟であること、レトリックに関する記述に不慣れた箇所が認められたこと、である。

③について。すでに②で述べた通り、本研究は研究方法を工夫することによって、教育言説に新しい文脈を発見することを目指した研究で、その手法は完成されたものとは言い難いが、しかし従来の研究とは明らかに異なった研究スタイルを作り上げている。論文を展開する論法は、たえず問題意識を明確にして説得的な記述を心掛けており、曖昧な部分は認められない。判断や主張に際して、それが独善的性質のものではなく冷静に検討して論証する姿勢が随所に伺われ、全体としては信頼性の高い筋立てになっている。

IV. 最終試験の結果 (結論)

審査に必要とされる最終試験については、審査委員全員により12月11日に試問を行った。その結果、審査委員一同一致して、大野僚に大谷大学博士(文学)の学位を授与する事が適当と判断した。