

[書評] 「悪の自覚」を中心に

大谷派教学の見地から

青柳英司

1、はじめに

評者に与えられた役割は、藤田正勝氏の著書『親鸞——その人間・信仰の魅力』に対して、「大谷派教学」の見地から書評を行うことである。評者は、学部から真宗大谷派の宗門校である大谷大学で真宗学を専攻し、同校で博士号も取得している。そのため、大谷派の真宗教学には長く親しんできた。ただ、大谷派と言うと、清沢満之や曾我量深らの流れをくむ、いわゆる「近代教学」が著名であるが、それだけが「大谷派教学」ではない。江戸時代の研究蓄積も、膨大なものがある。

また、ここで言う「大谷派教学」は、「真宗大谷派教団が公認した教義理解」という意味でもない。そもそも大谷派には、教団が認める公式の教義理解というものがない。そのため本稿では、近世から現代に至るまでの、大谷派に所属する学僧や研究者らによる親鸞思想解釈の総体を「大谷派教学」と呼び、この中から評者が重要と判断したものを、特に取り上げることにする¹。

2、本書の特質

本書の著者である藤田正勝氏は、京都学派の哲学研究の第一人者であり、本書も、西田幾多郎、田辺元、武内義範といった哲学者たちの思索を軸に、親鸞の思想と信仰を論じたものとなっている。そのためか、本書には「仏教学や真宗学の

¹ なお、このような定義の仕方については、リプライの際に藤田先生より、「総体」を論じることが可能なのかというご指摘を頂戴した。尤もなご指摘と思う。確かに、近世から現代に至るまでの膨大な研究を漏らさずに包括することは、評者の力量をはるかに凌駕したことである。ここで敢えて評者が「総体」と言ったのは、近代教学だけでなく、近世の研究などにも目を向けるという意向を表明したものに過ぎない。

研究書として書かれたものではない² という注記も見られる。しかし、本書の参考文献一覧には、曾我量深、寺川俊昭、本多弘之、安富信哉、延塚知道といった大谷派を代表する教学者の著作や講義録が並んでおり、真宗学の研究を無視して書かれたものでは全くない。むしろ、大谷派教学を学んできた評者の目には、本書で示されている親鸞の思想は、大谷派の現代教学と極めて親和性が高いものであった。

たとえば、近世後期の真宗教学では、東西両派を問わず、往生や還相回向は死後のことであり、浄土を現生において語ることも邪義であるとされていた。これに対して近代以降の大谷派教学では、往生や浄土を死後に限定する見方が問い直されていく。すなわち、真宗という仏道が実現する救済は、今ではないいつか、ここではないどこかで得られるものではなく、信心を獲得した現在に実現するものであることが、積極的に主張されたのである。同様に本書においても、往生や浄土を死後に限定する解釈は一顧だにされない。そのため本書に対する評者の第一印象は、「近現代の大谷派教学のエッセンスを凝縮したもの」であった。

もちろん、これは本書が、大谷派教学の祖述に過ぎないという意味ではない。むしろ、評者が本書の中に垣間見たのは、大谷派教学と京都学派の哲学との交際である。特に三願転入に関しては、曾我量深の理解が、田辺元や武内義範によって参照される一方、田辺や武内の三願転入理解が、松原祐善などの大谷派の教学者に、影響を与えていることが指摘されている³。著者の関心とは異なるかもしれないが、このような大谷派教学と京都学派との思想的交際が示されたことは、非常に注目される点であった⁴。

しかも本書では、これら大谷派の教学者や、京都学派の哲学者たちの言葉が、極めて平易に説明されており、哲学の門外漢であった評者も、淀みなく読み進めることができた。各人の思想内容を的確に把握し、その要点を簡潔に伝える著者

² 7頁。

³ 第10章、参照。

⁴ この点はすでに、名和達宣の論文「「三願転入」論の波紋——曾我量深から京都学派、現代へ」（『近現代『教行信証』研究検証プロジェクト研究紀要』2、親鸞仏教センター、2019年）によっても指摘されている。

の手腕には、ただただ驚嘆するばかりである。

以上の点から本書は、近現代の大谷派教学の要点を知るには最適の書であり、さらには近現代の大谷派教学の展開を知るためにも、重要な書と言えるであろう。

3、大谷派教学と「悪の自覚」

本書の冒頭において、親鸞は「自己の底に深い闇があることを痛いほど自覚していた⁵」人物であったと述べられる。このような親鸞観は、本書の論述を一貫するものであろう。特に第3章には「悪の自覚」というタイトルが掲げられ、親鸞における善悪の理解が、「信仰のゆらぎ」や「自力の根絶しがたさ」といった実存的な問題を中心に、詳しく論じられていく。

そして、この親鸞観は、大谷派教学との親和性が極めて高いものになる。「悪の自覚」や「悪人正機」の思想で注目されるのは『歎異抄』だが、その研究を江戸時代から積極的に進めてきたのは、大谷派である。一例を挙げれば、『歎異抄』の著者は唯円であるとするのが現在の定説だが、この説を確立したのは、近世後期の大谷派の学僧・妙音院了祥である⁶。さらに近代に入ると、清沢満之の薫陶を受けた暁烏敏の『歎異抄講話』によって、「悪の自覚」という点が強調される。これが、倉田百三の戯曲『出家とその弟子』などに多大な影響を与え、暁烏的な親鸞観は近代の日本に広く浸透することとなった⁷。そのため、「悪の自覚」を強調する親鸞観は、近代の大谷派教学から生まれたものであったとも言い得るものなのである。

これは、「浄土真宗の開祖」として神聖視されていた親鸞像を大きく転換するものであり、一般人と同じ苦悩を抱える人間として、親鸞を再定義するものであった。このような親鸞観に立つことによって、近代の人々は、親鸞の思想や信仰を我が身に引き付けて解釈することが容易になったのである。同様に本書も、この

⁵ 5頁。

⁶ 了祥『歎異抄開記』、参照。

⁷ 子安宣邦『歎異抄の近代』（白澤社、2014年）、大澤絢子『親鸞「六つの顔」はなぜ生まれたのか』（筑摩書房、2019年）、参照。

ような親鸞観に立って親鸞の思想と正面から向き合い、その現代的意義を示そうとしたものと拝察する。

その上で本書は、人間の自力心の根絶し難さについて、特に注意しているように感じられた。『惠信尼消息』に見られる「寛喜の内省」等を取り上げ、親鸞の信仰は一度確立した後、全くぶれなかったのではなく、自力へのゆり戻しがあったことを指摘している。また、三願転入に関しても本書は、三願の関係を近世の諸研究のように、「第 19 願→第 20 願→第 18 願」という段階論として捉えることをしていない。

「三願転入の文」をそのまま読むと、三つの立場が、あるいは三つの時期が順に生起したように見えるのであるが、実際の信仰の歩みのなかでは、第二十願の立場は、第十八願の顛落態として、そして同時に、それ自身を否定してふたたび第十八願を可能にする自己否定的な契機として存在していると言えるのではないだろうか。以上のように理解したとき、「三願転入の文」ははじめてリアリティをもったものとして読まれるように思われる。⁸

たとえ第十八願の立場に立ちえたとしても、われわれはつねに自力の立場に立ち戻る可能性を持っている。田辺の「他力念仏の裏面は自力念仏の抽象で張り亘され」ているという言葉は、他力の信仰の道を歩むことの困難さをきわめてよく示している。親鸞自身もまたそのことを深く自覚した人であった。そのような信仰の具体的なあり方を踏まえ、そこからもう一度、身を翻す必要があることを親鸞はこの文を通して強調しようとしたと言えるのではないかと思う。⁹

このような見解は、評者も全く同意するところである。第 18・第 19・第 20 の三願を段階的に捉える理解では、他力の信仰をリアルに描き出すことはできない

⁸ 241 頁。

⁹ 246 頁。

だろう。

ただ、親鸞は自力への固執を「つみ（罪）」という言葉で表現することが多い。たとえば『正像末和讃』には、以下のような表現が見られる。

仏智疑惑のつみにより

懈慢辺地にとまるなり

疑惑のつみのふかきゆへ

年歳劫数をふるととく¹⁰

自力称名のひとはみな

如来の本願信ぜねば

うたがふつみのふかきゆへ

七宝の獄にぞいましむる¹¹

このように、自力に固執することは、阿弥陀仏の智慧を疑惑することに他ならず、それを親鸞は「つみ」という言葉で言い当てているのである。あらゆる衆生を救おうとする阿弥陀仏の本願に出会いながら、自力に固執し、その本願に背いていこうとするのが衆生の現実である。親鸞の言う「悪の自覚」（機の深信）には、このような阿弥陀仏に対して罪を造る我が身の自覚が含まれるという点は、もっと強調されても良かったように思う。

また、さらに付言するならば、「悪の自覚」や「悪人正機」を強調する思想は、親鸞独自のものではない。本書は親鸞の思想的背景として、師の法然の思想を取り上げているが、他の法然門下との影響関係については触れていない。しかし、親鸞の思想は、幸西、隆寛、証空などの思想と近いことが知られている。また、親鸞は書簡の中で、兄弟子である隆寛や聖覚のことを、「よきひとびと¹²」「法然

¹⁰ 『浄土真宗聖典全書』2・500頁。

¹¹ 『浄土真宗聖典全書』2・501頁。

¹² 『末燈鈔』『浄土真宗聖典全書』2・806頁。

聖人の御をしへを、よくよく御こゝろえたるひとびと¹³と呼んでおり、極めて高く評価していた様子が看取される。そのため、親鸞の思想的背景を考える場合には、これらの法然門下との影響関係も、考慮されるべきなのである。

事実、悪人正機的な思想は、他の法然門下の著作の中にも見出されるものである。たとえば、隆寛の『具三心義』には、

其の機に应ずる者は罪惡生死の凡夫を本と為し、其の益を蒙る者は十悪五逆の罪人を先と為す。¹⁴

とあり、本願が「本」「先」とする機は、「罪惡生死の凡夫」「十悪五逆の罪人」であると主張されている。また、浄土宗西山義祖の証空は『玄義分他筆鈔』において、

およそ今経の本意垢障の凡夫をもて正機として十六観法を説き給ふ。¹⁵

と述べ、「垢障の凡夫」が「今経」（『観経』）の「正機」であるとしている。このように、悪人・凡夫が浄土教の正機であるとする発想は、他の法然門下にも見られるものである。さらに、浄土真宗の伝統において、「悪人正機」が明確に語られ始めるのは、親鸞の曾孫である覚如からである¹⁶。

また、第 18・第 19・第 20 の三願を通して、人間の自力心の超克を問題とする思想も、隆寛の『極楽浄土宗義』等に見られるものである¹⁷。

親鸞の思想には、隆寛や証空などとの議論を通して深まったという面もあるはずである。このような点が示されると、親鸞思想の独自性がより際立つように思われた。

¹³ 同上。

¹⁴ 平井正戒『隆寛律師の浄土教附遺文集』「遺文集」3頁。

¹⁵ 『西山叢書』5・121頁。

¹⁶ 『口伝鈔』『浄聖全』4・280頁、参照。

¹⁷ 平井前掲書「遺文篇」21頁、参照。

4、疑問

ここでは、3つの疑問を挙げた。まず1つ目だが、近現代の大谷派教学に対しては、批判も多く出されている。これを加来雄之は、以下の2点にまとめている。

一つには実践的な問題、つまり近代教学と民衆との絶望的な乖離をどうするのかという問いである。(中略) もう一つは、近代教学は個の自覚という側面に偏りすぎてしまい、その結果、社会への眼差しを失ったのではないかという批判である。つまり真宗教学はもっと親鸞の生涯が示しているような社会関与性や権力への批判精神を回復しなければならないという指摘である。¹⁸

前者は親鸞の高度な思想が、教学の専門家の玩具になっているのではないかという批判であり、後者は近代教学が、他者や社会に対して無関心になっているのではないかという批判である。本書の親鸞論は、大谷派の近代教学との親和性が高いため、上記と同じ批判を受ける可能性があるように思われた¹⁹。

続いて2つ目の疑問だが、前述のように「悪の自覚」を強調する親鸞理解は、

¹⁸ 中略引用者「現代と親鸞」(草野顕之編『信の念仏者 親鸞』〔吉川弘文館、2014〕) 177頁。

¹⁹ 書評会の中では言及できなかったが、社会性の問題は本書において、還相回向を通じた考察が為されているものと拝察する。本書は、曾我量深、武内義範、田辺元など、様々な近代の還相回向理解を紹介し、還相の実現を未来(死後)とする理解を一貫して批判している。しかし、大谷派の教学史を振り返る場合、近世中期の段階では多様な還相回向理解があり、その中には還相の実現を未来に限定しない理解も見られた。これが近世後期において、未来に限定する理解に、統一されることになるのである(藤原智「真宗教学史の転軸点——相伝教学批判たる香月院深励の還相回向論」〔『近現代『教行信証』研究検証プロジェクト研究紀要』2、親鸞仏教センター、2019〕参照)。これは、還相回向のはたらきを存命中の個人の上に見出す場合、その個人の権威化に繋がるという問題(伝統的に「知識帰命」と呼ばれる問題)があったからである。還相の実現を未来とする理解を批判するのであれば、「知識帰命」への対応とセットで行われるべきであるが、本書はその点が十分でないように見受けられた。「知識帰命」を認めてしまうと、ある個人に阿弥陀仏と同等の権威を認めることになり、人間の救済が、その個人の意向に決まるとということにもなりかねない。すなわち、近世後期に主張された還相を未来とする理解は、単に「夢のような話」を語るものではなく、このような現実の問題に対応したものであったと言えるのである。大谷派教学から見た場合、このような教学史の展開にも留意する必要があるように思われる。

近代に『歎異抄』を通して一般化したものである。しかし、『歎異抄』の親鸞は必ずしも、『教行信証』の親鸞と一致するものではない。仏教史学者の末木文美士が、

親鸞は決して邪説や誹謗正法を許さない。その点、きわめて断固として一貫しており、たとえ相手が為政者であっても、身内であっても変わらない。親鸞は闘う念仏者である。

その念仏を思想的に深めたのが主著『教行信証』である。²⁰

と述べ、「闘う念仏者」としての親鸞を『教行信証』の中に見出している。『教行信証』は親鸞の主著とされる著作であり、浄土教に対する批判へ応答するという性格を持った著作である。このような親鸞思想の一面は、現代においてどのように評価できるのだろうか。これが、2つ目の疑問である²¹。

最後に3つ目の疑問だが、本書では、『歎異抄』の「善人なおもて往生をとぐ、いはんや悪人をや」という言葉について、次のような解説が施されている。

この文を理解するにあたって、まず注意しなければならないのは、個人が社会のなかでその一員として守るべき規範という意味での道德の枠組みのなかで、善と悪、ないし善人と悪人ということが言われているのではないという点である。

そのような意味での「悪」を親鸞が決して容認していたわけではないこと、

²⁰ 『親鸞——主上臣下、法に背く』（ミネルヴァ書房、2016）283頁。

²¹ 評者としては、末木の「闘う念仏者」という表現は、やや強すぎるように感じる。もちろん、『教行信証』が全体を通じて、当時の浄土教批判を強く意識した著作であることは、先行研究によって明らかである。ただ、それは当時の聖道門の人々を単に論破することが目的ではなく、どのようにすれば、立場の異なる他者と共に救済が成り立つのかという問題を、親鸞は思索したのではないかと考える（拙稿『『教行信証』における親鸞の学的営為——題号の「頭」と「文類」を通して』、『近現代『教行信証』研究検証プロジェクト研究紀要』2、親鸞仏教センター、2019）参照）。現代において必要とされる、立場の異なる他者との対話という問題を考える場合、必要となるのは『歎異抄』ではなく、『教行信証』ではないだろうか。

むしろそれをきびしく批判していたことは、たとえばその消息第三十七通（中略）からも知られる。（中略）

したがって善か悪かは、自分自身の力や行いに自信をもち、それに依拠して往生しようとするか否か、自分にはそのような力や意志がないことを深く自覚し、すべてを大きな力をもった存在に委ねるか否か、このような宗教的な次元で言われているのである。²²

このような『歎異抄』の「善人」や「悪人」に対する理解は、真宗教学から見ても、オーソドックスなものである。では、道徳的な意味での善悪と、宗教的な意味での善悪は、どのような関係にあるのだろうか。大きすぎる問いであることは承知の上だが、敢えて最後に述べさせていただいた。

本書の書評会において評者が提起した疑問は、以上の3点である。ただ、これらは単に本書のみの問題ではなく、現代の大谷派教学が等しく抱えた問題である。大谷派教学に縁を持った者として、評者もまた考えていかねばならない問題である。

最後になったが、「大谷派教学」という評者の見地から言えば、本書は近代以降の大谷派の真宗学の成果を凝集したものである。しかも、その広博で難解な内容を端的にまとめた藤田氏の手腕には、圧倒されるばかりである。本書は哲学を学ぶ方だけでなく、これから大谷派教学を学ぶものにとっても、手がかりとなり、道標となるものであることは、間違いないであろう。

（あおやぎ えいし
親鸞仏教センター嘱託研究員）

²² 中略引用者。41-42頁。