

[書評] 哲学的立場と教理史的立場

本願寺派教学の見地から

佐々木大悟

評者は本願寺派に所属している一僧侶の立場から、藤田正勝著『親鸞——その人間・信仰の魅力』について論じる。

本書は、様々な教学者・哲学者による解釈を並べており、よく整理されている。また多くの珠玉の言葉が紹介されることも本書の魅力である。「反動」(62頁)曾我¹「死が生に噛みついていて」(96頁)、「反響としてのみ成立する(称名)」(128頁)西田「自己の変換、生命の革新」(162頁など)田辺「他力念仏の裏面は自力念仏の抽象で張り直され」(246頁)などのように、個人的に評者にとって参考になる表現が多かった。²またこれまで心のなかではそのように思ったことがあるが、評者には言葉にすることができなかった表現にいくつか出会い参考になった。大谷派の論者の言葉が多く見られ、著者の様な西で学んだ立場としては、東派の多くの巨匠の解釈を学べる本ともなっている。

また本書では親鸞のもっている説明困難な思想を、すべて避けずに説明しようとしており、真摯さがある。さらに文章が分かりやすく、従来評者がその難解さゆえに理解できなかった西田幾多郎・武内義範などの思想が、本書の巧みな描写のおかげで、いくつか理解可能となった(140頁など)。

以下、評者が龍谷大学の真宗学(または本願寺派)から研究しているために、理解の枠組みなどが異なり、そのために気がついたこと、確認したいことを述べる³。

¹ 以下、敬称は略する。

² まえがき、一、二、三、六章、七章前半。

³ しかし、おそらく著者の意見というよりは、京都学派の師や大谷派学匠の説に対する批判となる。

評者の立場⁴ (前提の相違)

親鸞を眺める際には、三経、七祖、親鸞（教義）、歴代の解釈、哲学的解釈、伝道学的視点など、多様な方法があるが、これらがバランスよく全能力を拡大できるとよいと考える。

	哲学の視点	教理史の視点
東	著者（藤田正勝） ⁵	
西		評者（佐々木大悟）

「親鸞」を語るうえで、主に読解の仕方の相違を問題にする。⁶

①還相回向理解で設定されている時間について（第9章）

第9章に説かれる還相回向について問題にする。本書203頁には「もし還相がそのようなはるか時間の彼方に望まれるものであるとするならば、それは曾我が言うように、夢のような理想、つまりおとぎ話でしかないだろう。」とある。

この還相回向の教義は真宗教義の難所と思われ、多くの人が一度立ち止まる箇所である。しかし、評者の理解では、親鸞教義上では、そうになっている（＝夢のような理想）事実がある。よって「そうっていない」と言うのではなく、そうになっているけれど、ここでは私（＝筆者）は親鸞にさからって採用しないと言わなければならない。

また214頁では「もし往生し成仏してからふたたび現実の世界に立ち戻り、迷いのなかにある人々に救いの手を差し伸べるという「夢のやうな理想」を語るだけであれば、何も語らないことに等しいからである。」（214頁）とある。

評者の視点として、まずこの点同じ現代人として共感はできる。これは親鸞の

⁴ 専門とする研究対象は『無量寿経』である。

⁵ ここは著者のリブライによって、評者の誤認であることがわかり、お詫び申し上げます。著者は、星野元豊、石田慶和、杉岡孝紀などを引用し、東西にかかわらず、目を配っていると言える。

⁶ 評者は著者の哲学的説明を100%理解していないなかで反論しているかもしれない。また著者は「まえがき」で「浄土真宗を専門に研究するものではない」と断っているが、まさにその方面からの指摘になってしまっていることをお断りしたい。

時代と現代との差でもあるが、ただし、親鸞自身（また大乘仏教全般では、他方仏国へ行き、長い修行や利他を行う）は、まさにその「夢のやうな理想」（＝誓願、菩薩の道）を語っていたと受け止めている。そして「何も語らないことに等しくない味わいを、この教義から受けとる受信力が真宗学者・布教使側には求められていると考える。

ここには仏教という発祥時期の古い宗教（他にはユダヤ教などがある）というものを現代において信仰することに伴う困難性がある。時代の展開とともに、いくつかの前提が共有しえなくなっている。

時間ということと関係して、多くの人にあまり理解されてない大乘教理史的な前提がある。それは何回もの輪廻修行を前提とした時間感覚・世界観である。これらは「袖ふれあうも多生の縁⁷」というように、僧侶だけでなくもともと日本人全体が共有していたものである。

還相回向がわからないというよりも、こういった輪廻を繰り返す菩薩の長い修行スパンの時間感覚が理解しにくい。この時間感覚を共有することをすっぱり落としたまま、親鸞を理解しようとする形が現代は多いかもしれない。

しかし例えば、源信の頃、三生往生という考え方があった。三生のうちに往生できれば百生や千生に比べれば速疾とする考え方である⁸

また順後生の往生か、順次生の往生かという議論もあった。順後生の往生というのは、現世からみて来世以降の生での往生であり、それに対して順次生の往生は、まさに次の生（来世）の往生のことである。（『歎異抄』⁹など）順次生の往生が、順後生よりも価値があるとされ、その往生が求められた。

評者は哲学的考察（翻訳）はそれぞれの時代に沿った伝道学的要素をもつ翻訳（補助）に近いものとする。そこで古文の読解や漢文の読み等、大乘の教理などを特に問題にするわけではないため、多くは教義解釈・研究に遅れてしまう、というような関係にあると考える。

⁷ C.f. 親鸞：『教行証文類』「ああ弘誓の強縁多生にも値ひがたく、真実の淨信億劫にも獲がたし」『浄土真宗聖典全書』（以下、『聖典全書』と略す）II、宗祖篇上、7頁。

⁸ 柳澤正志『日本天台浄土教思想の研究』法蔵館、2018年、89-92頁。

⁹ 「いづれもいづれも、この順次生に仏になりて、たすけそうろうべきなり。」第五条。

ところが、西田幾多郎・鈴木大拙・久松真一（212頁）の場合は、時々、現代の教義解釈へも浸食しており、解説・解釈の越権のように見える¹⁰。

たとえば1000年後に「親鸞」を解説する本があったとして、その時、西田を経由して解説することは衰退していると想像する。西田を沿わせる解釈手法はおそらく現代（西暦2000年頃に生まれた人）だからであり、この数十年か100年ほどの流行的解釈である。今後その時々で、その時代にあった哲学者・思想家に沿った解釈はそれぞれの時代で登場することが考えられる。¹¹

一方、曇鸞や善導の影響を考えたり、法然、法然門下、明恵との関係をベースとした教理史的な親鸞理解は後世においても必ず求められるものとする。

ここで展開されている時間でみる還相回向理解は、親鸞思想の「いまここ」的変容（＝禪的受容：西田、鈴木）と見える¹²。しかし、当初は「いま」は、臨終（やそれ以降）などと対比されて使用されており、親鸞は「永遠の今」（80頁）ということを書いたわけではないと評者は考える。

②宗教的時間についての疑問点（関連、現生往生）

第5章の現生往生に対して、読解の分かれ道がいくつかある。

「往生を遂げるためには臨終を待つ必要はないし、来迎をあてにする必要もない」（89頁）とある。著者はおそらく「ここからすでに行者が往生していることが分かることの証拠の文章」という意味でとっているが、評者は「ただ臨終について重視したりする必要のないことを言っている文章」と考える。さらに言えば、臨終や来迎という世界観を共有しているからこそ、このような議論が行われているのであり、その世界観をもっていることの証明になると考える。

この著者の理解は「いま、ここ」を強調する思想の影響下にある¹³。おそらく

¹⁰ 親鸞を理解するためにひく補助線と考えるならば、それは親鸞教義自身を変えるレベルにあってはいけないのではないかと考える。

¹¹ 今回の著書に関しては『親鸞』というタイトルではあるが、本願寺派である評者から見ると、大谷派の近代的解釈（教義）を土台として、それに哲学を通すことでより分かりやすい解説をほどこしたものと見えた。

¹² 鈴木大拙は仏教思想を単純につなげて共通点で見ようとした。本来、禅思想との共通項を取り出して親鸞理解に応用することは大づかみな議論である。

¹³ 親鸞は「いま、ここ」をそこまで強調していない。法然と同程度であり、あっても少し強

著者をはじめ哲学的思考を重視する立場の人は、理性的に考えてすぐに信じられないような言説を好まないだろう。

しかし、宗教（浄土真宗）は、聖典に説かれる物語に自己をなじませて救われる教えであると、評者は考える。それこそが本書で説かれる「宗教的時間」を生きるということの内実と言えるのではないかと考える。

おそらく曾我は、その時代的切迫性があり、往生の現生的解釈の必要性を感じた。親鸞そのものの思想ではもの足りず、また新しい時代をのりきれないと考えたと考えられる。

評者の見解として、曾我は「自身が理解・納得できなかったから、教義を変える」という誘惑にあらがわなくてはならなかったのではないかと考える。結果として、曾我の考えた時間は、むしろ「通常的时间」に近いものになってしまったように見受けられる。「永遠なるものに触れる」(77頁)という宗教的時間とは、経典の時空に参画すること（たとえ多生的時間が説かれていたとしても）なのではないだろうか。

さらに歴史的視点から

評者がよって立つ教理史的立場は、ゆっくりと急がずに、親鸞教義は三経七祖などのどこかに教学展開の淵源があるとして土台から解明する立場である。それによって先述したように、三経、七祖、親鸞（教義）、歴代の解釈、哲学的解釈、伝道学的視点など、多様な方法があるが、これらがバランスよく全能力を拡大できるとよいと考える。

その視点で見た場合、仮に「現生往生」という教義が親鸞教義として正しかったとして、七高僧のどこか（たとえば善導）から往生が現生になり、それを親鸞がひきついたのであろうか。あるいは法然までは来世で理解していたものを、親

調くらいだろう。親鸞には、確かに現世を重視していると見られる表現があるが、それは現生に正定聚に入る（＝往生が定まる）と言ったことである。

鸞から現世で理解するようになったととらえるべきだろうか。評者の見立てでは、善導流においては親鸞以前はすべて来世往生であり、親鸞も往生を来世で言っていたらう。親鸞以降（蓮如も同じであるが）、20世紀で曾我以降、現生を含むようになったという理解である。

- × ————親鸞（から現生往生）—————現在？
 ○ —————曾我（から現生往生）———現在

様々な教義の歴史を見ると、どんな偉大な宗教者も当時の常識的な理解を急には飛び越えない。一部の教義だけ離脱して新基軸が展開する。よって、展開史をみると、親鸞で飛び越えたのではなくて、曾我以降で飛び越えた（往生は現生とされた）と考えるのが教義の展開史として自然だろう。

蓮如も、深励も、真宗十派も、共通して臨終往生を言っている。それら全てが誤解しているとし、曾我が唯一、親鸞を正しく見抜いた、とする歴史認識はやはり不自然なのではないかと考える。¹⁴

「現生往生」に異を唱える教理史的な根拠（小谷・内藤¹⁵と重複しないと考えられるもの）

i) 現生往生は「化生」に反してしまう ※ 化生 = (ぱっと生まれる)

以下、特に經典を研究する立場から、「現生往生」説に疑義を持つ根拠を述べる。まず「化生」という視点で見ていく。『一念多念文意』に

無碍光仏のひかりの御ところにをさめとりたまふがゆゑに、かならず安楽浄土へいたれば、弥陀如来とおなじく、かの正覚の華に化生して大般涅槃のさ

¹⁴ 親鸞の近代的理解として、往生を現生的に理解する一派が登場することに関しては教義展開史としてはありうると考える。

¹⁵ 小谷信千代『真宗の往生論』法蔵館、2015年、内藤知康『親鸞の往生思想』法蔵館、2018年。三木悟『現世往生』という迷い』中外日報社、2019年など。

とりをひらかしむるをむねとせしむべしとなり。これを「致使凡夫念即生」と申すなり。¹⁶

とあるように、往生の様子が「化生」という語でも語られるため、「化生」という用語・考え方にもかなう現生往生解釈が必要と考えられる。

「宗教的時間」は、本書 80 頁によれば、キルケゴールやアウグスティヌスのキリスト教文脈を通して説明されている。もしそうだとすると西田等の語る時間ではなく、宗教テキスト（『無量寿経』など）が絡んだ時間（仏教が展開してきた多生的時間感覚）のことを言うべきであると評者は考える。とりわけこの問題に関して言えばむしろ曾我が本稿で批判しているような「通常的时间」に沿わせるような仕方では親鸞を説明してしまっているのではないか¹⁷。

ii) 「即得往生」の目的語からの視点

「即得往生」には目的語があり、「即得往生極楽世界」（『観経』下品下生）とでてくる。「即得往生七宝池中」（『観経』）「即得往生阿弥陀仏極楽国土」（『小経』）もある。

また上品下生では「隨世尊後、即得往生」（『観経』）とある。現生往生の立場で解釈するなら現生で阿弥陀仏の後に随うという意味での理解となってしまうのではないかと考える。¹⁸

iii) 現生不退の教学との関係性

現生不退は、親鸞が慎重に論拠となる文を収集し、あるときは大胆に無理をして形成した教学でもある。もし現生往生までをもういうなら、そもそも親鸞が現生

¹⁶ 『聖典全書』II、677頁。

¹⁷ 本書に多く出てくる「宗教的時間」の用語のうち、賛同するところも多いが、おそらく飛躍的にも使われており、賛同できない箇所もある（94頁、95頁、100頁、154頁、156頁、204頁など）。94頁で語られているのは宗教的時間というよりは哲学的時間なのではないか。

¹⁸ 現生で信心を得た後に、この世界が極楽世界に変成するとの主張（＝維摩経的）なら1つの理解としてはありえる。ここの出典は、それぞれ『浄土真宗聖典全書』I三経七祖篇、97、94、108、94頁。

不退（正定聚）の理論を形成する必要がなかった。「現生往生」は「現生不退」より上の利益を言っているため、親鸞の教学形成の努力全体を無効化してしまっていると言える¹⁹。

iv) 「生」という漢字をめぐる

「往生」という言葉のうち「生」は「生まれる」という意味で使用されてきた。ところが大谷派の近代教学では「生を歩む」という形で「生きる」の意味で使用している。

「新しい浄土の生」²⁰を歩む（曾我：99頁）「仏道としての往生道」（99頁）²¹ 安富信哉「往生道」「線としてとらえる」曾我「往生とは生活である」などと説かれてある。

しかし、例えば「細」という漢字には「細かい」「細い」のように二義がある。「タマネギを細かく切る」と「タマネギを細く切る」は別のことを意味している。ここではもとの「生まれる」という経典や親鸞の理解に対して、「生」という漢字を経由することによって、そこを大谷派の近代的解釈は「生きる」という理解のもと飛び越えようとしている²²。

以上のような違和感をもったまま、評者は聖教を読み進めることができないため、伝えられてきた多生的前提をともなった来世往生というものをとりあえず現在を受け入れている。

¹⁹ iii) に関して、発表時は、この見解は先行研究にないと考えていたが、発表直前小谷信千代『真宗の往生論』（76頁）など言われていたことがわかったが、修正までは出来なかった。後発の見解となるが、この見解は説得力があると考ええる。

²⁰ 源信（法然）讚：「命終その期ちかづきて本師源空のたまはく 往生みたびになりぬるに このたびことに遂げやすし」これは、教理史を受け入れて多くの生をくりかえす多生的時間感覚で行う解釈が自然。そこを切り捨てると、3回信心を体験するような解釈になるのではないか。また法然は命終に信心を得たのか疑問が残る。

²¹ 一方「現生正定聚を内実とする自覚道」（寺川：99頁）の表現は、評者の見解としては適切と考える。

²² このことがいいかどうかは別にして、まずはこういう作業が行われていることに対して自覚が促されるべきと考える。

新しい運動について（ここに見られる近代的解釈について）

仏教の改革運動が起きた時、旧来型仏教フォロワーは、大乘の主張は仏教ではないので、「釈迦に帰れ」と主張した。一方、大乘フォロワーは、他者にコミットする仏教こそ「釈迦回帰の行動」であるとした。両者ともに、「釈迦に帰れ」と主張しつつ対立していたと言える。

今回の往生の理解をめぐる新しい展開にも同様の構図が見られる。他派などでは、現生往生は親鸞の枠を出た独自の解釈とみるので、親鸞に帰れという見方になる。一方、曾我の見解では、現在を強調し、現生で往生していくことこそが親鸞の真意を本当に理解したことになるので、そういう仕方では親鸞に帰れ、ということになる。両者ともに「親鸞に帰れ」といって対立していることとなる。

そこで今回の説に対する支持者の熱意であったり、その教義変更の重要性が大乗興隆の時ほどの規模である場合、大乘仏教のように提唱者のカリスマを継ぐ運動へ展開するだろう。

一方、この説が、十分な意味あい、ポテンシャル、論理性を持っていないとされた場合、仏教学者、平川彰の時と同じくまずは学者を中心に反省が促されるだろう。

もし、その不十分な展開をした場合、天才と言われた平川彰の研究の評価と曾我の評価は近似することになると考える。平川彰は、仏典の教団史的把握や『律蔵の研究』など、評価が高い。しかし、大乘の起源についての説（在家仏塔起源説）は仮説を誤ったと評されている。それによって平川説に乗った日本の仏教学は一時期、大きく混乱した。以後、仏教学者たち（国内外を含む）によって長期にわたる手厳しい批判が行われている。

おそらく同じく偉大な宗教的天才である曾我の現生往生説は、評価としては戻しにくくなっているが、東派の大乗教理学者、桜部建、小谷信千代、辛嶋静志などによる現生往生「より戻し」説も存在する。それらを受け入れた場合、あるいは仏教学における平川氏の問題の時のように次に進めるとも考えられる。平川彰

の例が物語るように、全てにおいて完璧な解釈をする学者はいない。曾我は他にも多く影響を与えているので、全てが正しい学説として受け継がなくても、その高い評価は変わらないのではないか。

曾我の教義そのものを墨守する方法もあるが、曾我の方法論の革命性のようなものを参考にし、その精神を受け継ぐことも曾我を受け継ぐことであると考える。

本書に対しては全般的に賛同し、また多く気づき・学びを得させる良書と評せる。一方、第5章・第9章の一部に対して異なった見解を持った。これらも本書への直接批判ではなく、より遡った時代について感じたものである。ただし、本書も結果的にある一定の教義を顕彰する側面を持ち合わせている。それと異なった立場（学問的経歴の相違、親鸞へのアプローチの相違）にある評者の視点から、その点を指摘した。

(ささき だいご
龍谷大学)