

## 藤田正勝『親鸞』書評会 討議記録

以下に掲載する原稿は、2022年11月13日に本会主催で開催した藤田正勝『親鸞——その人間・信仰の魅力』（法蔵館、2021年）の書評会の著者応答・発表者応答・総合討議の文字起こしです。当日の登壇者による発表は修正の上、書評論文として本号に掲載されております。それらの論文と本記録と合わせてご覧いただくことで当日の議論の深まりを感じていただくことができれば幸いです。（求真会事務局）

### 著者リプライ（藤田正勝）

本日はありがとうございました。私の本を丁寧に読んでいただき、また的確に批評して頂き大変嬉しく思います。三人の方からいただいた書評について発表順にお答えしていきたいと思います。

#### 名和書評への応答

名和先生の書評ではいくつか「なるほど」と思われるところがありました。まず、田辺や武内や三木が三願転入に注目したのに対して、西田は必ずしも三願転入を重視しなかったという指摘はその通りだと思います。また、西田が伝統の問題にも触れていないというのは、確かに『教行信証』や親鸞の思想に関してはそうだと思います。ただ一点述べておきたいのは、西田は1934年に「伝統主義について」という講演をしております、特にT.S.エリオットの歴史理解に触れながら歴史の問題を論じています。エリオットの「歴史的感觉」、すなわち過去と現在と未来とがバラバラではなくて同時的な秩序を構成しているという感覚が取りあげられています。そこで西田は過去が汝として私に語りかけてくると言います。それが私に為すべき行為を示し実行するように迫る、そのことによって歴史が作られ未来が作られていくというように、過去や歴史、伝統と現在、そして未来と

が深くつながっていることを語っています。これは親鸞に関わる議論ではありませんが、伝統ということが西田にとって一つの大きな問題であったということは言えると思います。

次に、参照されている文献が大谷派の近代教学ばかりであって、伝統的な教学を重視する立場からは受け入れ難いのではないかという点については、そのようなご懸念はもっともかと思えます。また、一部の表現は大谷派の近代教学からみても「振り切り過ぎ」であるという指摘もありました。ここには私と名和先生の立場の違いもあるかと思えます。名和先生が教学研究所を背負っておられるのに対して、私は宗教的な信仰というものがどこで、どのような形で成り立つのかということから出発して、その純粋な形を親鸞の中に見出すということをしました。その結果が本書です。

西田はご存じのように「愚禿親鸞」という短いたいへん味わい深いエッセイを書いています。その中で、全ての智や徳を捨てることによって、——それを西田は、必死でよじ登っている断崖からあえて手を放して落下し、その絶後に蘇るという例で表現しています——初めて真の信仰が成立すると記しています。親鸞というのはそのような信仰を手にした人だというのが西田の理解です。これは宗教的な信仰がどのようなものかということを考える際に非常に重要な言葉だと思います。これにも教学の立場からすれば「振り切り過ぎ」というところがあるかもしれませんが。

「振り切り過ぎ」と言われた具体的な点として、「仏と衆生とがもはや別のものではない」という箇所がありました。確かにどこまでいっても人間には有限性や罪障性がつきまといます。現生往生ということを言うにしてもその点を考えないといけなと思っています。しかし、そのような面とともに、仏と衆生とが一つである面にも目を向けなければならないと考えています。そこではじめて信仰が成立するのではないのでしょうか。

なぜ拙著で「親鸞の思想」ではなく「親鸞の信仰」という表現が用いられているのかという問題も挙げていただきました。私は、宗教的な信仰というものは宗教的時間、つまり「いま、ここ」において、あるいは「決断」の時において成立

すると考えています。そのような意味での信仰について語った人物として親鸞を理解することができるのではないかというのが私の理解です。つまり、親鸞の信仰にこそ注目したいという意図が私にはありました。哲学的な思想を語った思想家としてではなく信仰者として親鸞を見たい、そこにこそ親鸞の魅力があるという考えに基づいて、「親鸞の信仰」ということを強調しました。

西田の「逆対応」について二つの面があるというご指摘もありました。つまり、救われない存在が死を自覚したときに自分に手を差し伸べてくれるという面と絶対者が自己自身を否定するという面です。本書では後者の方は中心的なテーマではなかったのであまり触れませんでした。その両面があるということは確かです。西田がその絶対者の自己否定ということをキリスト教でいうケノーシス、すなわち神が自己を無にするということに注目して考えているのは非常に重要だと思います。そして、それはおそらく言及していただいた北村嘉蔵の理解にもつながっていくのではないかと感じます。

西田が絶対者の自己否定の面を「悲願」として捉えているというのもその通りです。弟子の務台理作に宛てて書いた手紙の中で阿弥陀の呼び声を「切なる救いの呼び声」と表現しています。この「切なる」という表現には「悲願」とか「悲しみ」といった意味が込められていると解釈できます。このことから考えると北森の「痛みの神学」にもつながっていくところがあるようにも思います。そのように結び付けていくことで「救済のパラドクス」の問題もより深められるのではないかというご指摘はその通りだと思います。ただ、この点は本書の主題から少し外れることもあって深く立ち入りませんでした。

最後に、杉本耕一さんのことにも触れながら「無限なるものの人格的表現をめぐって」という問題を出していただきました。私は宗教的経験を、宗教的な時間の中で絶対的なものに触れる経験として理解しています。その絶対的なものは仏教の表現を使えば「法性法身」です。そういう経験を言葉にするときに、致し方のないことではありますが、私たちは人間の語彙で語らなければなりません。その制約のなかでしか、それについて語ることはできません。「救いの呼び声」や杉本さんの「無限の愛」という表現も宗教的な経験を人間の語彙で語ったものであ

ると思います。

宗教的時間ではなく、日常的時間の中で生活している人に対して語る場面では、この経験について、そこからさらにもう一段階はさんで比喩的な表現を用いて語らなければなりません。私は、宗教的な経験を他の人に伝える際に、そのような表現を用いるということには大きな意味があると考えております。比喩的な表現を合理的に解釈して「非神話化」してしまえばいいという考え方には賛成できません。他方で比喩的な表現をそのまま受け取り、それに固執すれば、宗教的経験を歪めてしまうことになってしまうのではないかと考えています。宗教的経験についての語りは、人間の語彙で語らざるをえない私たちが、いま述べた制約の下で、つまり二段階の変容を加えた語ったものであるというふうに理解する必要があると思います。

### 青柳書評への応答

続いて青柳先生の書評に対してお答えしたいと思います。最初に大谷派教学とは何かということについてご説明をいただきました。この点については私の方から反対に質問させていただきたいことがあります。大谷派教学を「大谷派に所属する学僧や研究者らの親鸞思想に対する解釈の総体」として定義されていますが、はたして解釈の全体を「総体」という形でひとまとめにすることができるのかということをお聞きしたいと思います。このことは本願寺派教学についても同じかも知れません。

次に、悪の自覚や「悪人正機」の問題について親鸞独自の物ではなく、法然門下の隆寛や聖覚にもすでに見られるため、それらとの関係を考えることで親鸞思想をより深く理解できるという点は、その通りでありがたい指摘だと思います。

疑問点として三つ挙げていただきました。第一に、加来先生が指摘されているような近代教学と民衆との絶望的な乖離の問題、別の言い方をすれば、親鸞を高度な思弁として解釈することは社会へのまなざしを失うことになるのではないかという問題です。このような批判は私の本にも当てはまるのではないかという指摘がありました。

私は本書でこの両者の乖離の問題に確かに十分に触れませんでした。しかし、高度な思弁で親鸞の信仰を読み解くということをした訳でもありません。例えば、第一章や第二章で親鸞が迷いの世界から逃れる手立てを持たない人々にこそ目を向けている点に注目しました。そのような意味では、民衆との乖離というよりは民衆をこそ見つめていた親鸞を描きたいという意図が私の中にはありました。私自身も一人ひとりの信仰から離れた教学なり、学問の中だけで親鸞の信仰を見ていこうとした訳ではありません。また、田辺元の親鸞理解との関わりで、親鸞の言う還相の社会性や共同性に立脚した社会の建設の可能性にも触れました。田辺はその点を特に『懺悔道としての哲学』の中で強調しております。親鸞の信仰を現代に生かす道がそこにあるのではないかということに拙著の中で指摘しました。

二番目の疑問点として、「戦う念仏者」としての親鸞像についてどのように考えるかというおたずねがありました。私としては、この点についても親鸞が富や知識を持たない人々にこそ教えを説いたということが重要で、それは従来の仏教に対する挑戦であったと考えています。その意味で本書でも——そういう表現は使いませんが——「戦う親鸞」を描いたつもりです。

第三に、道徳的な意味での善悪と宗教的な意味での善悪の関係についての質問もいただきました。これはいわゆる「真諦」と「世俗諦」との関係にもつながってきます。親鸞自身も『歎異抄』の中で「本願ばかり」について述べている箇所、思いあがって倫理的な悪をわざわざ犯すことを「あさましきかな」と非難しております。宗教的な時間の中で生きることは世俗的な時間の中で生きることと別の次元のことです。両者は切り離されています。しかし同時に結びついてもあります。したがって信仰者にとっても道徳的な善悪が全く意味がないわけではありません。宗教的な生には倫理的な生が張り付いているということが言えるのではないかと私は考えています。

### 佐々木書評への応答

最後に佐々木先生のご質問にお答えしたいと思います。まず最初に立場の相違を整理されたところで、私を東の大谷派の方に入れていただいているのですが、

私自身としては大谷派の教学を踏まえたり後追いつたりしているつもりはありません。客観的にみればそのように見えるのかもしれませんが、そもそも私は大谷派にせよ本願寺派にせよ教学に対する理解をほとんど持っておらず、そうしたことは関係なく親鸞の信仰の持つ意味を私自身の立場から考えてみたいというのが本書に込めた意図でした。そのため、例えば武内義範や大峯顕などの本願寺派の人にも言及していますし、仏教という立場から見ると鈴木大拙や久松真一にも目を向けています。さらに、広く宗教の立場から見るとキルケゴールなどにも言及いたしました。

次に、拙書では、はるかな時間の彼方からの「還相」を「夢のような理想」や「おとぎ話」であるとして退けているが、親鸞のいう「還相」は本来まさにそのような「夢のような理想」や「おとぎ話」であったということを軽視してはならないのではないかという指摘がありました。この点については、もちろん教義上そのようなになっているという事実があることはその通りだと思いますが、私自身としては、宗教的な時間の中で経験された事柄を日常的な時間の中で生きている人に対してその理解や尺度に合わせて語り直したものだということを考える必要があると考えています。

また、西田や大拙や久松を通して親鸞を解釈しているという御指摘がありましたが、私としてはそのようなつもりはありません。西田の概念を用いて親鸞を解説することが拙著で意図したことはありません。あくまで親鸞の信仰がそれ自体として何かというところから出発しています。それを踏まえた上で、それが西田の宗教理解とどのような重なりがあるのかを見てみた次第です。

ところで、佐々木先生が資料の中で、各時代の新しい思想によって親鸞を解釈することと親鸞以前の流れを重視して教理史的に解釈することとの間に両方向の矢印を描いておられる点が大変面白いと思いました。この二つの関係を佐々木先生がどのように考えておられるのかうかがってみたいところです。

続いて、浄土真宗には哲学的思考からすれば理性によっては受け入れがたい点があるが、そもそも浄土真宗は經典に説かれている物語に自己をなじませて救われる教えであると佐々木先生は考えておられるというご発言がありました。この

ような見解はこれまでに他の方からもうかがったことがあります。納得する部分もある一方、物語に自己をなじませ經典の内容を語るということは自己の中に信がなくてもできることです。そのような仕方でも經典の内容を語ることを宗教と呼んでもよいのだろうかという疑問もあります。

教理史的立場の重要性についても論じていただきました。三経七祖を経たうえでどのように親鸞に至ったのか、その全体を見渡してバランスよく解釈することが重要であるという指摘はその通りだと思います。しかし、これら全てを見渡したうえで親鸞の信仰について論じるというのは私の能力をはるかに超えたことです。だからこそ、そこに佐々木先生たちの仕事の重要性があると言ってもよいでしょう。本書では、親鸞自身が特に「時」とか「即」ということに力点を置いて信仰について語っているところに注目して、その信仰がもつ特徴を見ていきました。そういう観点から考えると、「現生往生」が親鸞自身の言おうとしたことであつたと言えるのではないかと思います。

最後に、曾我量深についてもお話がありました。私は曾我の親鸞理解というのは大変面白いと思っております。特に、「三願転入」について曾我が「徹頭徹尾捨てがたき自力」ということを語り、「捨てえざるを捨てえず」と書いているところなどは、普通は「捨てえざるを捨てる」と言いそうなところですが、そうではなく「捨てえざるを捨てえず」と言っているところがとても面白いと思いました。それは信仰の苦しさや難しさを直に知っている人でなければ書けない言葉だと思いました。

しかしもちろん私は曾我を唯一の基準として親鸞を見ているというわけでは全くありません。むしろ先達の一人として、とくに、どこまでも自らの信仰を確かめ、深めていこうと努力しつづけた先達として敬うという態度をもってその著作を読ませてもらっています。また、佐々木先生は曾我の教義を墨守することだけでなく、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が本当の意味で曾我を受け継ぐことになるのではないかとおっしゃられました。これもその通りだと思います。ただそのように言われるとき、「革命性」ということばでどのようなことを理解されているのか、少しおうかがいできればと思いま

した。

## 発表者応答

名和：西田の「伝統」に対する視点については、私もこれからしっかり考えないといけないと思いました。私の指摘は「場所的論理と宗教的世界観」の『教行信証』について述べている中で「伝統」ということが触れられていないのではないのではないかというものでしたが、それに先立って「伝統主義について」におけるエリオットの歴史的感覚への着目があったということを教えていただきましたので、これから調べて考究したいと思います。

「振り切り過ぎ」問題について、立場の違いということをおっしゃっていただきました。私はもともと真宗学の立場から『教行信証』や親鸞教学を学んでいたのですが、実はある時期、鈴木大拙に惹かれたことがあります。大拙を読んでいると非常に惹かれるものがあるのですが、その一方で、自分の立っているところから離れていきそうな感じもしました。そのとき、大拙が西田幾多郎からかなり影響を受けているということを知ったので、西田を読んでみると、もう一度親鸞教学に帰っていけるように思いました。さらに「場所的論理と宗教的世界観」を初めて読んだとき、『教行信証』を読み直す眼を得たような気がしました。このような個人的な事情で、大拙まで行くと「振り切り過ぎ」になるというようなことを考えておりましたので、藤田先生の著作を読んだ際も、大拙や久松に言及しているところなどは、表現として少し「振り切り過ぎ」ではないかと感じた次第です。

「信仰」と「思想」の問題については、今回はあえて信仰者として親鸞を見た」と明確にご返答いただきましてありがとうございます。

「逆対応」については、私自身基本的な理解を藤田先生の著作を通して学んだという事情の上で、あえて質問させていただきました。「絶対者の自己否定」ということから、私としては「名号」論などについても考えていけるのではないかと考えています。また、最後におっしゃっていただいた「法性法身」と「方便



法身」の関係においても人間が本来関わるできないような、色も形もないものが形をとってこの世に現れ出るという事態を考える際にも、西田の「絶対者の自己否定」という観点から教学の基本的なところを、自分自身の救済に関わる視座として捉えていけないかと思っております。そのことは「宗教的時間」と「通常的时间」という問題においても、本来人間が触れ得ないはずの永遠が「今」として自覚されるという仕方に関わってくるのではないかと考え、疑問を投げかけさせていただきました。

青柳：大谷派教学の「総体」という言い方は、確かに不適切でした。私が「総体」という言い方をしましたのは、大谷派教学というと一般に近代教学であると思われてしまうことが多いので、江戸時代の宗学も視野に入れるということを意図してのものでした。

私が挙げた三つの疑問全てに丁寧にお答えいただきありがとうございます。まず、一点目の社会性の問題について、本書の中でも田辺の「還相回向」理解などを通して考えておられるということにはよくわかりました。ただ、私がこの点を提起したのは、一方で田辺の「還相理解」をよく理解できていなかったということもありますが、他方で悪の自覚を持つ人間が善を行おうとすること自体に矛盾が発生してしまうのではないかという問題意識があったからです。具体的にどのような形で悪の自覚を持つ人間が社会に関わるができるのかということが、私としては田辺の言い方からではよくわからなかったので質問させていただきました。

二点目の「戦う念仏者」ということについては先生のお考えがよくわかりました。ありがとうございます。

三つ目についても一つ目に関わります。本書では道徳的な悪と宗教的な悪というのを区別しているように思えるのですが、『教行信証』に引用されている曇鸞の『往生論注』などを見ますと道徳的な悪というのは宗教的な悪を根拠にして生まれてくるのであって、道徳的な悪が単体であるわけではないという関係性が述べられております。そのことからすると、両者を区別しすぎると親鸞の思想と少し

離れてしまうのではないかと思います。

「三願転入」の問題については、悪の自覚がどのように実現してくるのかということとセットの問題だと私は考えております。悪というのは単に私自身が煩惱を持っているというレベルの話ではなく、あらゆる衆生を救うという弥陀の本願に背いているというところに人間の絶対的な救われなさというものが出てくると認識しております。そのため、悪の自覚は単なる煩惱性の問題ではなく、阿弥陀仏の救いから逃げていくようなものであり、そこから呼び戻すものとして親鸞は第十九・二十願を捉えているのではないかと考えています。

**佐々木：**まず、新しい思想に基づく解釈と教理史的解釈との間の双方向の矢印は、もともとは単に対立しているという意味で書いたのですが、先生からご指摘を受けてもう少し深く考えてみようと思いました。なお、私も両方大事だと思っております。

次に、聖典に説かれている物語に自己をなじませるということについて、自分に信がなくても人に語るができるのか、それを宗教と呼んでよいのかという質問をいただきました。私としては、やはり信心が大事であり、信心を持って物語に自己をなじませた人の話が伝わりやすくなると思います。その意味では、両方大事だと思いました。

曾我の方法論の「革命性」という言葉については、私も曾我について深く理解せずに言ってしまうので、どういうことかと聞かれると痛い所をつかれたという感じなのですが、こういう書き方をしたことには理由がありまして、私の師匠の辛嶋静志という仏教学の先生が「教えを守るな、研究や読解の仕方を学べ」と常々おっしゃっていたことが一点あります。もう一つ西の本願寺派の方で信楽峻麿先生にお世話になっておりました。信楽先生は非常に革命的な学者で旧来の宗学をどのように離れて直接親鸞を読むかということを考えておられました。私は信楽先生の説には受け入れられないところもあるのですが、その方法を受け継ぐべきだと思っておりまして、それを曾我の方法論にも当てはめて書いたということです。

## 総合討議

廖：藤田先生、書評者の名和先生、青柳先生、佐々木先生ありがとうございました。今日の参加者は皆さん親鸞に関心をお持ちの方々ですが、その中にも教学を主に研究されている方もいれば、それとは別の仕方に関心を持っておられる方もいます。つまり、いわゆる島の中の人もいれば島の外の人もいて、また島の中と外を半々で見ているような人もいます。その点からすると、今日の三名の書評は島の中からの視点という印象を強く受けました。教理学史の探究は非常に意義深いものですが、外にいる人間には伝わりにくい面もあると思います。今日の書評会では藤田先生の著作を通してそのような内部の議論を外部的に向けて発信するという点にも成功したのではないかと思います。

私自身は田辺元の研究を通して浄土真宗に関心を持っております。田辺は『教行信証』の「教」「行」「信」「証」のそれぞれの概念の弁証法的な展開ということ論じています。その意味から、過去の教義・現在の教義・未来の教義あるいは過去の仏・今の仏・未来の仏などの関係を弁証法的な観点から考える必要があります。そのことによって、今回の教義学の歴史に欠けているような実践の問題すなわち行の問題に向かうことができるのではないかと思います。『教行信証』は決められた道から離れないと外に向かって発信することはできません。

加来：私は本書を読んで実はこれは藤田先生が親鸞に出会っていく過程を描いた本で、主体的に親鸞に向かい合った京都学派の先人たちを通して親鸞を見ていかれたのだなと思いました。三人の気鋭の研究者の発表については、廖先生と同じく、東とか西とかいった感覚が強いなという印象を受けました。私も大谷派の人間ではありますが、大谷派の人間だから清沢や曾我や安田に出会ったのではなく、自分が持っている問題を解決するための入り口がそこにしかなかったわけです。そのため、大谷派や近代教学の人が言っていることでも納得できないときがあり、教理学にすぎないじゃないかと思ってしまうこともあります。誰かの考えた教理を答えにしてしまっただけで新しい問いが出てこないようなものもあります。それに対

して、藤田先生の著作からは出会ったものを探求していこうというダイナミックな動きを感じました。ただ、親鸞の『教行信証』を読まれたのか、あるいは親鸞に出会った人々のものを読まれたのか、どちらなのかという感想も持ちました。私としても親鸞を哲学的な仕方でも普遍的に位置づけるということに興味を持っておりますので、藤田先生には是非今後も親鸞自身の思想と一緒に考えていっていただきたいと思っております。

全体に対して一つ提起したい問題があります。それは、なぜ私たちが親鸞のものが読めるのかという問題です。なぜ、違う時代、違う社会、違う人生を生きながら親鸞のものが響くのでしょうか。過去・現在・未来と時代を貫いたものがなければ私たちには響かないように思います。私自身の言い方ではそれが「如来」ということです。「真如」というような言葉で表されるような課題は過去・現在・未来を通して変わることがない。そういうものに触れている思想だからこそ、時代を超えて親鸞の思想が響くのではないかと考えています。

**織田**：私は宗門の外の立場です。中国の仏教学、漢訳の大乗経典をずっと研究してきました。その一方で、親鸞のことも気になって勉強してきました。藤田先生の著作や今日の書評会の内容で、新しく学んだことはあっても私の考えとずれているところはありませんでした。これまでもやもやとしていたところをすっきりとさせていただいたという感じがします。

中国仏教を踏まえて龍樹、世親、曇鸞そして親鸞という仕方だと考えると、言葉を共有するのが難しいということを感じます。例えば「往相回向」「還相回向」という言葉は曇鸞が最初に使ったものです。他の人は使っていないので、その由来を考えようとすると「往相」「還相」の言葉を研究してもわかりません。そうした言葉が成り立っている全体の体系を考えて、曇鸞は何を学んで「往相」「還相」ということを言い出したのかと考えていくしかないわけです。言葉というのは動いているものを止めてしまいますから、その止まった中を色々詮索しても何も見えてこないし対話も出来ないと強く感じています。

「往相」「還相」ということであれば、それ自体の意味を直接追求するよりも、

まず曇鸞が何を学んでそんなことを言い出したのかということから考え始めた方がよいと思います。また、親鸞の時代は曇鸞のころとも大きく違って、背景となる体系も異なっているので、その変化を踏まえながら親鸞が「往相」「還相」ということで何を言いたかったのかを考えていくしかないと思います。

そのようなことを普段から考えている中で今日の書評会のお話をうかがっておりますと、佐々木先生から經典の中にある現在の我々からは理解しがたい超越的な要素をどのように受け止めるべきかという問題が提起されたのに対して、藤田先生が「宗教的な時間」を日常的に開いたのものであると考えてはどうかと答えられたのが、私にとっても大きなヒントをもらったような気持ちになりました。また、名和先生がおっしゃったガラパゴス化ということも時代の変化を踏まえた上で考えていく必要があると思いました。言葉を前提とせず言葉の背後にある体系の歴史的变化を重視したいと考えました。

藤田先生の本や今日の議論ではあまり出てこなかったかと思いますが、大乘仏教の「空」という発想を発展させていくと「不二」ということが出てきます。「仏」と「衆生」は「二ではない」とか、「浄土」と「穢土」は「二ではない」といった仕方で使われます。この「不二」は中期以降の大乘経の基本的な視点です。名和先生が鈴木大拙のような「仏」と「衆生」が別のものではないという考え方には違和感があるとおっしゃいましたが、「別のものではない」というのは「一つである」ということではなく「二ではない」ということです。ここに微妙な差異があります。親鸞は「絶対不二の教」とか「絶対不二の機」という言い方をして、そこに如来と衆生の出会いがあると見ています。私としてももう少し「不二」ということについて考えてみたいと思いました。

最後に、藤田先生の本では哲学者が親鸞について語っているものへの言及が多いので、思想家親鸞という側面が強いのですが、それだけに留まらない面もあると思います。『教行信証』は確かに思想書ですが、例えば親鸞の生涯全体は聖徳太子と深く関わりがあり、その中で法然との出会いもあります。晩年にも聖徳太子によって「二種回向」へと進んだと述懐しています。先程藤田先生自身も「信仰」ということをおっしゃいましたが、私としてはこのような側面も含めて親鸞の全

体像を考えていきたいと思いました。

**岩田**：全体の感想として藤田先生の本を巡っての議論に大谷派の方も本願寺派の方も参加されていて、ガラパゴス化から一歩抜け出したという点で大変よいことだと思いました。しかし、加来先生がおっしゃったようにより広く「なぜ親鸞なのか」といったところまで行くことが望まれるようにも思いました。そうすれば、今後直接親鸞に関係のない研究者にも関わっていただけるようになるかと思いません。

藤田先生の本に対して褒めることはいくらでもできますが、あえて批判的なことを言わせていただきます。藤田先生は今日の議論の中で、「非神話化」ということを肯定しない、合理的に言葉を語ればよいというものではないとおっしゃられました。宗教的言語には「真如」そのものを言葉にする段階とそれをさらに日常生活まで落とす段階と二段階があるとされた点はその通りだと思いながら聞いておりました。それを踏まえて申し上げますと、佐々木先生の書評の中に親鸞の思想の具体的な箇所についてこのように解釈すべきではないかというような問題提起がありました。藤田先生はそれに対して一方で認めながらも、例えば「往生」について自分はこういう風に理解しているという形でお答えになりました。宗教的言語に二段階があるということを踏まえてのことであるとすると、このような仕方ですトレートに「往生とはこのようなものだ」という言い方をされると誤解を招くのではないかと思います。私や名和先生は「創造的解釈」という言葉を使っていますが、これは「創造的解釈」としてこのように考えるべきだというような言い方をさせていただくと私としてはよく納得できます。

**川島**：これまでの議論と関係ありませんが、藤田先生の著作のエピローグで海のメタファーがでてくるのですが、公害問題などを経た現在において海を肯定的なメタファーに使うのは難しくなっているのではないかと思います。

また、今日は西田の話にはあまりありませんでしたが、西田のいう「純粹経験」とか「絶対矛盾的自己同一」といったことと「悟り」のようなものがどのような

関係にあるのかということが気になりました。

今日の登壇者の中には研究者であるだけでなく、僧侶としてお寺の仕事もされている方もいらっしゃるようですが、「悟り」というものどどのように向き合っているのかということもお伺いしたいです。

**藤田**：加来先生から親鸞自身か親鸞に出会った人々の親鸞かという問題ができました。確かに本書では後者の人々を重要な手がかりにしましたので、親鸞自身の『教行信証』を十分に見ることができていないのではないかというのはその通りだと思います。私もこの点を軽視しているわけではありません。しかし、そのような仕事には専門の研究者の方がたくさんいらっしゃいますし、本書では、いま現在に生きる私たちにとって親鸞の信仰がどういう意味をもっているかという観点からそれを見ていきたいと考えた次第です。

織田先生から「不二」の問題を提起していただきました。これは非常に重要な問題で、西田も「仏あって衆生あり、衆生あって仏あり」ということに注目していますし、さらに深く考えていく必要があると感じました。

岩田先生からも少しトータルに考える必要があるのではないかという指摘がありました。私としてもある点だけに固執するつもりはまったくありません。さらに全体的な視点から親鸞の信仰がもつ意味について考えていきたいと思っています。

海のメタファーが今では成り立たないのではないかという川島先生の面白いご指摘もありました。親鸞はこう語った、親鸞の時代のこうであったということをも明らかにすることはもちろん大切な課題ですが、それとともに、現代という時代の中で親鸞の信仰を見ていくことも重要なのではないかとかねがね考えています。

**名和**：私の発表を受けて、皆様に「島」という言葉を使っていただきました。私は大谷派の教学研究所におりますので、島の真ん中の密林にいるわけですが、そこにいながらも、海や大地を見て生きていきたいと思っています。親鸞の思想というのは、海という世界や大地という地平へもつながっている広い思想であると

考えます。そのため、ご指摘の通り島の中の議論に引きずり込む必要はないですし、もし私の今日の発表がそのように受け取られたのであれば、心外であり、力不足だったと思います。

近代以降、多くの人々が立場や所属、信仰にかかわらず、自らの実存的な問いをもって親鸞に向かい合いました。「なぜ親鸞なのか」という問題は、まさに私の研究の発端でした。私自身、西田や三木の語る親鸞に感銘を受けたことがあり、その理由を考えていくうちに自ずから思想史という方法に行き着きました。西田が晩年まで『教行信証』を読んでいないのに、なぜ急に読みだしたのかということ調べてみると、鈴木大拙との対話を通して山辺・赤沼の『教行信証』を読んでいたたり、曾我量深の思想に惹かれるものがあったりといった事情が、思想史の基本的な流れとしてあることを知りました。そういった流れを丁寧に押さえたうえで、色々な人が言っている親鸞が、『歎異抄』に基づく親鸞なのか、『教行信証』に基づく親鸞なのか、あるいは誰かを介しての親鸞なのかということを考えないと、対話自体が成り立たなくなると感じましたので、基本的な地図を描くことが、現在の私の研究課題となっています。

もう一つ、私の発表のなかで紹介をした杉本先生が以前、清沢満之の「無数の有限、相寄りて始めて無限と同一体たる」(『宗教哲学骸骨』)といういわゆる「二項同体」を高く評価されていました。「矛盾」や「労苦」を重視した杉本先生の立場からすれば、なぜこの「二項同体」を高く評価しているのか長年疑問に思っていました。織田先生が指摘された「不二」という視点から考えると、見方が変わってくるかもしれないと思いました。

**佐々木**：加来先生からいただいた「なぜ親鸞が響くのか」という問いは宗派を問わず、また哲学の方にも関わる重要な問題だと思いました。藤田先生のこの本も色々な垣根を取り払ってくれるものだと思います。

織田先生の「親鸞は思想家なのか」という問いは、まさに私も思っていたことを上手く言語化して頂きました。

最後に、藤田先生に紹介していただいた曾我量深の「捨て得ざるを捨て得ず」



というのは素晴らしい言葉だと思いました。これから曾我についてももっと考えてみたいと思います。

青柳：織田先生が言及された「不二」の問題は、私が最近研究している近世の教学において大きな問題になっています。「不二」というのは仏の側からのみ言えることであって、凡夫の側にはわかり得ないことではないのか、という話が出てまいります。話をお聞きしていて、親鸞の立場は、凡夫が仏のように「不二」をわかる（さとの）ことは不可能である、というところから始まっているのではないかと思いました。大乘仏教の中で培われてきた教義に対する違和感のようなものから、親鸞の思想が始まっているという面もあるのではないかと思います。

川島先生から「悟り」という話題が出ました。親鸞の思想において「悟り」というものは、人間の個人的な内面の境地のようなものではありません。親鸞は、「一如」や「大涅槃」という言葉を使いますが、これは如来を生み出してくるものです。そのため、親鸞にとって「悟り」とは自分自身に対して働きかけてくるものであり、それが「如来」とか「回向」という言葉で語られています。自分が所有するものではないというのが、親鸞の「悟り」についての考え方ではないでしょうか。

廖：皆さま、ありがとうございました。今日は非常に豊かな議論ができ、多くのことを学ぶことができました。大乘仏教、親鸞の教学と教学史、近代哲学、近代の思想といった様々な立場からさらに考えていく必要があると思いました。