井上円了と真宗

田村晃祐
（東洋大学文学部印度哲学科教授）

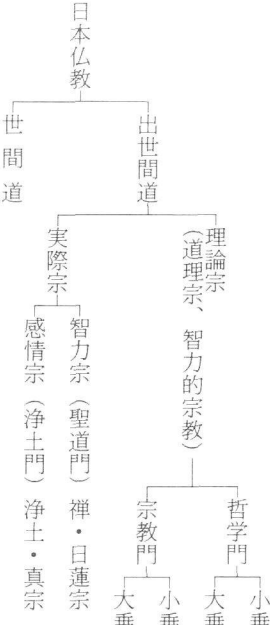
一　はじめに

「井上円了と真宗」というテーマでしばらくの間、私の見るところの学祖（井上円了）の真宗理解の特徴というようなものについて、お話し申し上げたいと思います。学祖は新潟県の真宗の大谷派の寺院に生まれて、本来ならばお寺を継いでお坊さんになられる立場であったわけでしょうけれども、いろいろなものを読んでみますと、どうも子供の時はお坊さんになることに反感をもっていて、頭を剃って数珠などをもってまわり人に会うのは嫌だったようです。学祖は「仏教には道理がないと思っていた」という理論の面もあったでしょうが、感情的にも僧侶という存在に反発していたような感じがいたします。それで儒教を学ぶわけです。儒教に対してもあまり真理性を認められないということで、それから洋学、英語などを学び、キリスト教に対してもあまりそれを受け入れるような気持ちになれずに、それで西洋の哲学を学ぶにいたった。哲学を学んでみて、その立場から逆に仏教を見返してみると、仏教の中には西洋の哲学に通ずる道理が含まれていたという思想的な遍歴を経た方のようです。明治十八年、大学を卒業する年でしょ

うか、自分は仏教というものを見直すに至ったんだというようなことが書いてあるものもあります。

それでどういう形で仏教の中に真理性を認め、道理を認めることになったかというと、どうも仏教で称する中道といいますか「真ん中の道」に、西洋哲学に通ずるものを発見したようです。私はよくわかりませんけれども、ロックが経験論で、ライプニッツが本然論、そしてカントがそれを統合する、あるいは唯物論と唯心論とを、他の人が統合した説とか、あるいは主観論と客観論を統合したヘーゲルの理想論だとか、いろいろなことを考えまして、二つの極端な考え方を統合したところに道理を認めることが、学祖の西洋哲学に対する見方であったようです。「総合」と言わずに「統合」という言葉を使っています。そういう立場で仏教をみますと、仏教は中道、真ん中の道ということも主張しております。例えば仏教の中に阿含経、小乗仏教の教えがあるけれども、これは「法が有る」という側面を強調する教えであるのに対して、般若経というのは一切皆空ということを主張するわけですけれども、いうなれば「有」に対しては「無」の教えである。それに対して法華経とか、涅槃経というのは中道で「有」と「空」を中に含んだという融合した立場である。「円融」という円く融け合うという言葉を使いますけれども、あるいは倶舎論が唯物的であり、法相宗は唯心的であるのに対して天台が中道であるとか、いろいろなことを挙げまして、仏教自身の真理観が中道にあり、「統合」とか「中」を主張する点で道理を認めるという形で仏教の真理を認めたようです。ですから、そういう立場で真宗の教理の基本をみていくところが、円了の見方の一番の中心でもあるし、これはまた真宗教学の本流に根差すものであるという言い方をしてもいいのではないかと思います。基本はそういうところにありますけれども、もう少し細かなところをみていきますと、学祖自身が少しずつ考え方や見方が変わるというところもありまして、少し面白いと思うようなところもありますので、それを少しご紹介していきたいと思います。

学祖は仏教の中で、真宗がどういう位置をしめるかということを、いろいろな形でみています。主なところは同じですけれども、少しずつ違う図表が書いてあります。ここに出した表は『日本仏教』という書物の中に書いてあるものを中心として書いたものですけれども、これですと仏教の中でといっても日本のことを中心にして書いています。



ここでは日本仏教を出世間道と世間道の二つに分けている。これはどの宗派が出世間道で、どの宗派が世間道であるかというふうに分けているわけではありませんで、同じ宗派の中でも出世間、即ち悟り自身に関するもの、仏教の本質に関するものと、それから世間道というのはそういうものを世俗的に生かしていく道と、そういう二面性があるというところで世間と出世間と分けておりまして、宗派によってこの宗派は出世間だ、この宗派は世間だというふうに分けているわけではありません。ただ出世間道の中を理論宗と実際宗、理論宗は道理宗という言葉を使っているところもあるようですけれども、理論宗と実際宗に分けているわけですけれども、理論宗というのは大体奈良時代、そ

れから平安時代の仏教を理論宗と呼んで、鎌倉時代の仏教を実際宗と呼んでいるようです。理論と実際というものをどこで分けているかというと、理論宗は理論を表に出している宗派ということです。例えば天台宗では、理屈から言うと「凡てのものは本来仏である」という立場を取るわけですね。本来仏であるという立場を貫けば、生まれながらにしてはじめから凡てのものが仏であるというならば、修業なんかいらないじゃないかというようなことになるわけです。ところが実際には迷っている人間だから、道理からいえば仏であっても、修業して悟りに達するということがなければ仏教としての実際の役割は果たすことができないという面がありまして、そういう面がいろいろな形で取り上げられて、例えば道元なんかもそういうことを取り上げて問題を提出し、凡ては本来仏であるという一線で修業の理論化を行っていくということになるわけです。そういう二つの矛盾した面を持つ中で道理の面を表にしていくものを理論宗、それに対して実際に自分達が悟りに到達するという面を表に出しているものを実際宗と区別をしたようです。

それで先程、中道あるいは融合、円融という言葉を使いましたけれども、こういうのも理論宗と実際宗というものはどっちを表に出しているかというものであって、決して理論宗ならば理論一点ばり、実際宗ならば実際だけで理論がないというようなわけでないとみているようです。ですから奈良時代、平安時代の仏教は理論を表に出した宗派、言うならば実際の修業よりも理論を表面にし、重視している。鎌倉時代の仏教は理論的な面よりも実際に悟ることを中心にしている宗派だという意味で分けていったようです。理論宗のなかを哲学門、宗教門、あるいはそれを小乗、大乗、権大乗、実大乗と分けてありますけれども、それは出世間道、世間道の場合と同じように、理論の中の哲学的な面と宗教的な面ということで分けていって、宗派による区別というわけではない。権大乗、実大乗、ここのところは宗派に対する分類になっておりまして、権大乗というものは大乗的なといいましょうか、大乗に準ずるようなもの

ということですけれども、法相宗と三論宗が権大乗で、天台宗、華厳宗、真言宗などが真実の大乗だというようなことで分けています。それから実際宗のなかを智力宗と感情宗という二つに分けておりまして、ここが学祖の独特のところになるんだろうと思います。これはその起源がどういうところにあるのか、私はむしろ教えていただきたいと思っているんですけれども、人間の心の働きを智力と感情の二つの面で捉えているようです。そして智力を表に出す宗派と感情を表に出す宗派と分けていっているようです。智力を表に出している宗派がいわゆる聖道門、禅とか日蓮だと、それから感情を表に出している宗派は浄土宗と真宗だということで、したがって真宗は日本仏教の中の出世間道で実際宗の感情宗というような位置付けを、学祖は与えられています。

それで感情という言葉で実際にどういうものを称しているかとなりますと、これは二つの面があると主張しています。一つは人間の立場で感情中心、それからもう一つは仏の立場で感情中心というような、二つの面から感情中心だということです。人間の立場での感情中心とは人の賢愚を問わずいかなるものにても信じ得られる教義を説き、ただ信念とか依憑、仏によるとか仏を信ずるというような立場に立っている。こうして「信ずる」とか「依る」ということが智力に依るのではなく感情に依るのだというわけですね。したがって信仰中心といいますか、信心を中心とする宗派であることは、すなわちわれわれ人間の感情を表としている宗派なのであり、さらにその感情について、感情には実は高等な感情と下等な感情があるといいます。下等な感情とは、例えば雷を恐れて雷を支配している神様にお祈りをして、雷の害を防いでいこうというのが愚民の信ずる下等な感情であるのに対して、真宗は阿弥陀仏を信ずるということを通じて真正の徳性を啓発し真善美を包有するというような言い方ですけれども、高等な感情に属するんだということを主張しているわけです。それから仏の方も、真宗の教学では感情が表に出ているんだと主張いたしまして、これは仏というものは智慧と慈悲という二つの徳をもっている、智慧と慈悲の二つの徳をもっている間で、阿弥

陀仏が人を救うというのは慈悲によるんだと、智慧によるのではなく慈悲によるのは智慧と感情と二つに対立させれば感情の部分に入るんだということで、われわれ人間の信ずるという立場も感情の分野に属するし、それを慈悲をもって救うという仏の立場も感情の立場によるということで、真宗などは感情宗という立場に入るんだと主張しているわけです。ただ、聖道門と浄土門の分け方のところで、どうも初期の頃は、聖道門は智力ということに対して、浄土門は感情ということに当てはめていきます。浄土門は智に対するものという意味で、愚かな男性、愚かな女性の信ずるものなんだという立場で、学祖はみていたようです。

『仏教活論序論』明治二十年の著作に聖道門は「自ラ理ヲ究メ行ヲ修ム」というのに対して、浄土門は「唯、他ノ力ニヨッテ成仏スベシ」、それから聖道門は自力による、浄土門は他力による、聖道門は難行だ、浄土門は易行だ、聖道門は賢利、浄土門は愚鈍なるもの、したがって聖道門は「知者学者ニ適ス」、浄土門は「愚夫愚婦ニ適スル法」という分類の仕方をしていたわけです。ただ、これは浄土門は愚夫愚婦の教えだという規定の仕方を貫いていきますと、やっぱりこれは真宗としては具合が悪い。真宗を信ずるものは愚かなもので、知識のあるものはみんな聖道門かということになると具合が悪いことになるんじゃないか、学祖は、この点を後では方向を少し転換しているような感じがいたします。これは真宗自身の思想や考え方、浄土門自身の考え方の中で、例えば龍樹という昔の人は仏教には目的に到達するのに無量の門が開かれていて、したがって目的地に到達するために易行と難行という二つの道があるというのです。それで丈夫志幹と書いてありますけれども、立派な人は困難な道を歩いていきなさい、これは陸の道を歩いていくようなものだ。それから易しい行というのは船によって目的地にいくようなもので、これは自分が努力しなくてもただ船にさえ乗れば、船が目的地へ運んでくれる。自分の足で歩いていくのは困難な方法であると同時に、途中でダウンしてしまう可能性があるというんですね。ところが船に乗っていく道は易しい道であって早く確実に目的

地につける。ただし、これは弱い人間（儜弱怯劣）が採用する道であって、しっかりした人は自分の足で歩くという道を選ぶべきだというようなことが書いてあります。したがって、信仰の道というのはそういう弱い人のために開かれた道という面が最初からあるわけですけれども、親鸞なんかは浄土の思想を仏教の中で最高の道なんだと位置付けをします。弱い人のために開かれているという見方はありますし、悪人正機とか、親鸞自身が愚禿という言葉を用いているということで、弱い愚かな人のために開かれていると言えるかもしれませんけれども、最高の道なんだ、釈迦がこの世に生まれてきた目的が本来は浄土教を開くためであったんだと位置付けをいたします。そういうものが微妙に影響してというようになりますかね。

大体学祖は蓮如という人の立場を中心にしてものを考えているようですけれども、蓮如の書いたものをみても愚夫愚婦の教えというのではなしに、愚夫愚婦も信ずることができる教え、愚夫愚婦をも包含する教えというような表現が多いようです。この点はある程度変わっていったと言ってもいいんじゃないかと思います。実際にはっきり言うためにはもっと学祖の言ったことを並べて端から調べていかなくてはならないということがあるので、そういう感じがしますという程度に止どめて置きたいと思うのです。少し後のものになるとやっぱり学祖自身も愚夫愚婦をも含む教え、それから聖道門と浄土門は裏表の関係であって結局は同じものなんだという位置付けをするのに努力しているという感じがいたします。

三　学祖の真理観

これは平等即差別といいましょうか、先程申しましたように相反する両面を結びつける、溶け合わせているところに仏教の全体の真理というものをも認めていくようですし、真宗の思想に対してもそういう面で認めていくというこ

とがあるわけです。これは実は浄土教の思想に昔からあるもので、浄土教に限らずに仏教全体がそうですけれども、例えば浄土の本質とはなにか、浄土というところはどういうところかということになるわけです。普通、経典とかいろいろな論に表現されている浄土の姿というのは大変美しいところだ、極楽浄土といいまして、極めて楽しいと書いてあるわけです。見た目にも非常に美しい、いつでも静かな音楽が流れていて、その音楽の意味するところは仏法の真理を音楽で表している、それからいつでもここちよい風が吹いているという非常に感覚的な楽しさの世界という表現がされているわけです。そこに大きな御殿があってその中で阿弥陀仏という仏が実際に法を説いていらっしゃる。それでわれわれはこの世の中ではもう既に釈迦が亡くなってから時間がたってしまって、直接仏から教えを受けることができない。これは経典という形で残されたものを読むよりしょうがない。ところが極楽浄土という世界は実際に今、仏がいて、そこで仏が説法していらっしゃるんだから、極楽浄土に生まれれば仏から直接教えを聞いて悟っていくことができるというのが伝統的な浄土教の立場です。「伝統的な」と付け加えたのはどういうことかというと、親鸞はそれを一歩手前に引き出しまして、この世で念仏を称えるときに浄土に生まれることが約束される。それで浄土に生まれれば、即仏になることができるという形に転換したわけです。伝統的な浄土教でいうと、この世で念仏したものは来世に極楽浄土に生まれることができる。極楽浄土に生まれれば阿弥陀仏から直接教えを聞いて、そこで必ず仏になることができるというのが考え方であるわけです。こういうふうにして極楽浄土というのは非常に美しい世界、素晴しい、楽に満ち満ちた世界という表現がなされておりますけれども、その本質は空だというわけです。空というのは本来不可思議のものであって、われわれの思惟とか、表現を超えた世界であると言うわけです。思惟・表現の世界を超えた世界である空の世界が、空そのものにとどまっているならば人々を救う力を実際に発揮することができない。空の世界が、空自身の原理が浄土という姿に展開することを通じて人々を救う力があると言うわけです。したがっ

て、浄土に生まれたら悟りを得ることができるんだ、その本質が空だからということですね。親鸞なんかは来世、楽しい世界に生まれたいというふうに思うものは本当は極楽浄土に生まれることができない。来世、涅槃を得たい、悟りを得たいと思う人だけが本当に極楽浄土に生まれることができるんだというようなことを言っておりますけれども、こういう空と有相、ウソウといいますけれども、姿をとって展開されている極楽浄土とは別なものでありながら本来一つのものであるけれども、別な形で展開されたものなんだという考え方がでております。そういうものを平等即差別というような表現で学祖は取り上げて、そして平等即差別というところに真理性を認める形をとっているわけです。

ここには仏というものを最初に出しておきましたけれども、仏についても、中国の曇鸞という人が法性法身と方便法身という二つがあるんだと述べています。これは法を体とするという意味では共通するわけで、共に法身なのですけれども、一方は法の本質そのもので、他方は方便だというわけです。法性法身というのが空そのものの原理です。それに対して所謂われわれが仏壇の中におまつりをしている阿弥陀仏のような形をもったものを方便法身、即ち人々を救う手段として展開された仏と言うわけです。方便法身として人々を救う姿とは、これは差別の姿である。差別とはそれぞれ特殊な相をもった現象をいいます。それに対して法性法身は理そのものが阿弥陀仏の本質であるというもので、平等法身ともいいます。ここでは平等と表現して、阿弥陀仏というのはこうして平等と差別、理と事といいましょうか、そういう二面を兼ねそなえている。「平等即差別」に阿弥陀仏の本質があり、ここに真理があるんだという見方をしていきます。その後に浄土とか、真如とか、啓示とか、真俗二諦とかいうことを学祖は述べていきます。浄土については先程既にご説明いたしましたし、それから真如という、これは空の原理といってもいいようなものですけど、空の原理そのものが浄土とか、あるいは阿弥陀仏という仏の姿として展開するんだと言うわけです。それから、学祖は啓示の宗教ということを非常に強調いたします。啓示とは、絶対的なものから相対的なものに対する教えをた

れる、不可知の方からわが上に感知せらるるをいうといいます。人間の智慧というのは有限なものだ。有限な智慧しか持たないものに対して、人間の智慧の限界を超えた不可知の方から自分の上に感知せらるるものを啓示というんだという規定をしまして、それで真宗はそういう啓示の宗教である。具体的には、釈迦が啓示したものをわれわれが信じていくんだと言っておりまして、啓示ということの中にも平等即差別という形をみていくわけです。

それから真俗二諦、これがいろいろ問題になるところですが、つぎのところで真俗二諦の特色というものをご説明していきたいと思います。それから平等即差別に真理を認めるというのと、それからもう一つは差別の世界の中では因果の法則があって、原因から結果が生じるものだというところに真理性を認めるような形でものを考えているようです。因果といいますと、普通、われわれは学問し、修業した結果、悟りに到達する。聖道門の方が因果という形は見易いわけですけれども、真宗でも因果の法則に当てはまるんだということで、われわれの信ずるという心によって仏の智慧に裏付けられた慈悲を受け取ることが因となって、果として往生することができるんだ。したがって、真宗の、往生という考え方は因果という真理性を離れたものではないんだと説明しています。主要なものは大体こういうようなところで、平等即差別、因果というものは真宗教学にとって特別に珍しいものではありませんけれども、こういうふうな形で、新しい装いをした、それまで使われなかったいろいろな言葉を用いて、解釈していくところに学祖の新しさがあるし、明治の初期という時代の中で果たした学祖の教学の意味があったんじゃないかという感じがします。

四　学祖と真宗教学の特色

真宗教学について、私は細かいことは分かりませんけれども、やはり親鸞以後、いろんな形で、ある程度親鸞の考

え方とウェイトの置き方がかわっているところがあるように思います。一番にあげたのが報謝の念仏です。このことについて親鸞はどう考えているかといわれるとちょっと困ってしまうところがあるんですけれども、報謝というのは、仏に「感謝する念仏」であるというわけですね。これは親鸞の言葉をあげれば「念仏を申さんと思い立つ心の起るとき、すなわち摂取不捨の利益にあずけしめたまうなり」ということで、念仏を称えようという心が起こったときにもう仏に救われるということが決まるんだというふうに言うわけですね。これはそれなりの特色がありまして、それまで法然だったらおそらく実際に口で念仏を称えるという行為にかなりウェイトをもって見ていたことになるんでしょうけれども、親鸞は念仏を称えようという心が起こったときに救われるんだといって、信ということを非常に強調するわけです。そこで来世に極楽往生が決まったら、すなわち念仏申そうという心が思い立ったら、その後はなんにもしなくていいかという問題になるわけです。ところが、念仏の行者は一生死ぬまで念仏を称え続けるわけです。それじゃ信が確立した後の念仏とはどういう意味をもつかというと、阿弥陀仏の救いに対する報謝、ご恩に報いるための念仏なんだというわけです。これは親鸞の中にまったくないではないんですけれども、ほとんど親鸞はこういうことは言わないことであると思います。真宗教学の研究家などでは親鸞の曾孫にあたる覚如が、信心を確立した上の念仏は報謝のための念仏だということを非常に強調していったし、それを受けて蓮如という人がこれを強調したんだと言われています。実際の蓮如の書いたものをみますと、御恩報謝のために念仏を称えなさいということが終始でてきまして、報謝の念仏ということが強調されています。それで学祖の書いたものを見ると、念仏を称えることは報謝の念仏だということで、「仏力ノ不思議ヲ信知シテ、コレニ帰順スルヲ言ウ、其ノ心定マリタル上ハ、其日夜ノ称名ハ報恩ノ業務トシテ、仏恩ノ広大ナルニ報謝スル意ナリトス」と、報謝の念仏という考え方を受け入れています。そういうことになると、学祖は親鸞自身よりも親鸞以後に発展した真宗教学の立場をそのまま受け入れているという感じがす

るわけです。

それから、真俗二諦が大きな問題になるだろうと思うんですけれども、これは仏教の教説を真諦と俗諦という二つの面に分けるという考え方がいろいろな分野で出てきます。いろいろな分野といいますと、三論宗は三論宗でそういうものを出しますし、いろんな宗派でそれを持ち出すということになります。そのときに真諦とは一応考えれば宗教的な真理という意味で、俗諦とは世俗的な真理という意味になるわけですけれども、世俗と真実というものをどういうところで分けて考えていくかというと、これはいろいろな段階のものがありまして、一概に表現することができません。ちょっと他の例を持ち出しますと、例えば維摩経という経典の中では空ということについて、文殊菩薩と維摩居士がそれぞれ意見を出すわけですけれども、文殊は空ということは不可思議であると述べます。不可ということはできない、思は思うですね、議は言葉で表現するということで、空というのはわれわれの思惟を超えたものであり、表現を超えたものである。したがって、空というのは本当はわれわれが考えることも表現することもできないものだと文殊が言った。それに対して維摩に、あなたならどういうふうに言うかときくと、維摩は全然黙ってなんにも応えなかった、一言も発しなかったと書かれているわけです。そうすると言葉では表現できませんよというふうに、言葉で表現した世界というのは俗諦だというように当てはめて言うこともできるわけですね。それに対して言葉で表現できないならば黙っているよりしようがない、黙っているというのが真諦にあたる。そう言えるだろうと思います。こういうふうにして仏教の真理そのものを無言でいるのと、言葉では表せないというように表現することとが真諦と俗諦ということになれば、その場合は俗諦を通じて真諦を表すことができる。文殊が言葉で表現できません、考えることもできませんというふうに言ってくれたおかげで、維摩が黙っていることの意味がよく理解できる。俗諦と真諦と、両用相まって真実の世界を開顕し、表していくということになる。そういうことは真諦と俗諦というものに対する程

度の高い考え方ということになりましょうけれども、真宗の教学の中で真俗二諦ということを強調したのが蓮如であったわけです。

蓮如は、真宗の信者は表にはあんまり真宗の信者らしいところを出すなというのですね。表側にはそのときの世俗的な法律といいますか、世間的な道徳というようなものを受け入れて、それを表に出していきなさい。例えば、王法というのは世間的な教えということになりますけれども、「王法をしてもととし、仁義を先として世間通途の義に準じて」世間に普通に通用しているようなやり方に準じて、そして「当流の安心をば内心に深くたくわえて、外相に法流の姿を他家に見えぬように振舞うべし」心の中に自分の信仰というものはたくわえていて、外側にそういう信仰をもっているという姿を示さないようにしていきなさいというわけです。そういうことの具体的な姿として「神社を軽しむることあるべからず。」それから、「諸仏菩薩ならびに諸道を軽しむるべからず。」いろいろな他の宗派とか、他の宗教の御堂なんかを軽んじてはならない。「諸宗諸法を誹謗すべからず。」他の教えを非難してはいけない。「守護地頭を粗略にすべからず。」守護地頭という支配者をいいかげんに扱ってはならない。「国の仏教の次第非義たる間正義に赴くべきこと。」国の中で行なわれている仏法が道理に合わないものであれば、これは内心でということになりましょうけれども、正しい仏教に赴くべきだ。「当流のたつるところの他力の信心をば内心に深く決定すべし。」自分の真宗の信仰というのは心の中に深く確立すべきであって、外側は王法、世間的な道徳、あるいは法律みたいなものに従っていくようにということを蓮如は強調するわけです。親鸞はあまり真俗二諦とは言わない、そういう言葉を用いないように思います。親鸞自身の行なったことというのは仏法中心、信仰中心であって信に反するものはどんなものでも排撃していくという立場をとっているわけです。したがって師の法然が流されたときに、「主上臣下法に背き義に違い」と言って、天皇も天皇の家来どももそれから南都北嶺の昔からの仏教者達も儒教の人達も官僚も、みんな正義に違反し

て自分の師の法然を流し者にしたんだということで、非常に強く批判していることがあります。これは恐らく蓮如だったら、もしというのが具合が悪いかもしれませんけれども、「王法をもととし」というようなことだったら、そんなところまで非難はしないんじゃないかというようなことがあります。

ちょっと余談になりますが、第二次大戦中、真宗の天皇批判というのは具合が悪いということで、主上臣下の「主上」というところをわざわざ抜いて印刷させたということがあります。私の持っているテキストも主上というところが抜けているんですけれども、あるいはここを親鸞の書いたものと別に「主上の臣下」と「の」を入れさせれば、天皇が悪くなくて家来だけが悪かったということになるというようなものがあるそうです。それから親鸞は自分のもとの弟子であっても、親鸞の直接の手元から離れたときに昔からの信仰に戻っていってしまった人達のことを非常に非難しています。そういうやり方をしていまして、親鸞という人は王法なんてことはあんまり考えなかったんじゃないか、一途に法自身を中心にする考え方をしていったんじゃないかというふうに思いますけれども、蓮如ぐらいになるとこうして世俗への考慮というのが非常に強く出されてくることになります。

それで学祖は護国愛理ということをよくおっしゃいますけれども、「国を護る」ということと「理を愛する」という両面を持っていることは、私なんかの立場からみれば学祖は蓮如教学をそのまま受け継いでいて、俗諦門をもう少し強調した形で護国ということを主張し、それから真諦門を真宗教学、愛理という形で生かしていって、明治的に蓮如の真俗二諦を生かした形をとった方だなという気持ちがします。したがって、「二諦兼行ヲ以テ其ノ宗ノ本旨トスル、（中略、真諦門については省略）、俗諦門ノ上ニ考フルトキハ王法為本ヲ説キ敬神愛国」、国を愛するという言葉までは、私は蓮如では出てこないと思うんですけれども、王法を本と為すということを展開させればやっぱり国を愛する、国を護るという思想に展開するんじゃないかと思います。「仁義礼譲ノ如キ世道ヲ遵守スルコトヲ勧メ、国家ト共ニ其

教ヲ盛ンニセンコトヲ期シタルガ如キ是ナリ」ということを『真宗哲学大意』という書物の中で書いておりまして、こういうものをみていますと、学祖の思想の根底というのは蓮如教学にあるんだという感じがします。

五　学祖と真宗思想

学祖の護国愛理は私なんかの立場からみれば、真俗二諦の生かし方であろうという気がいたします。それから次に迷信の排撃ということで、いろいろ学祖はなさったわけですけれども、こういうものも真宗の立場からみると親鸞とか、真宗の立場を明治的に生かした形であったんじゃないかなという気がいたします。親鸞という人は阿弥陀仏への信仰ということに徹します。そうするとたとえば日がいいだとか、悪いだとか、方角がいいだとか、悪いだとか、ああいうものは煩悩の表現、人間の迷いの表現として表れるというふうにみていきまして、そういうものを人間がもっているということは悲しいことだということで否定していきます。例えば有名な和讃というもののなかに「悲しきかなや道俗の良時吉日えらばしめ」、悲しいことである。お坊さんも俗人もいまは良い時だとか、悪い時だとか、あるいは吉日、今日は結婚式に良い日だとか、そういう吉日を選ぶ、「天神地祇をあがめつつ、卜占祭祀をつとめす」、天の神様、地の神様なんていうのをあがめながら、占いをしたり、そういう神様を祭るをつとめとするということを非常に嘆いています。こういうのもさっきの蓮如の諸宗諸派を非難しない、そういう御堂を軽んじないという行き方とある程度違うんじゃないか。正反対ですというわけにはいかないけれども、重点の置き所が違うんじゃないかという感じがしますし、そういうような関係のものを親鸞はいろいろ書いておりまして、「悲しきかなやこのころの和国の道俗みなともに仏教の威儀をもととして、天地の鬼神を尊敬す」、日本のお坊さんや俗人は仏教のふりしていながら、実際には仏教以外の天地の神様なんかを尊敬しているというようなことですね。そういうようなものを非常に批判してい

る。それで俗に「門徒もの知らず」と言われまして、真宗の教徒はものを知らないと言われますけれども、これはただ知らないということだけではなくて、われわれから言えば迷信的な要素を積極的に否定していくというのが真宗教学の立場だということになります。そういう立場が学祖の迷信排撃というような立場となって現れたんじゃないかという感じ、これはちょっと我田引水ということになるかもしれませんけれども、そういうところがあるんじゃないかという感じがしているんです。

それで以上述べたことを要約しますと、学祖の真宗観とは、基本はやはり真宗の昔からの教学というものを受け継いでいて、それを新しい言葉で検討し、新しい衣を着せているというところに新しさがあると思いますけれども、もう一歩突っ込んで言うと親鸞自身の考えよりも、その後で発展した蓮如教学を中心にして考えているんじゃないか。これは当然といえば当然であって、今でも大体はそうでしょうけれども、真宗の教学の中心というのは非常に大きく蓮如の考え方に動かされているところがあります。更に言うならば、そういう蓮如教学を中心として、外側からみていったのが学祖の立場じゃないかと思います。これは真宗でいうならば蓮如教学というものを底において、それを外側というと語弊があるかもしれませんけれども、外側から眺めて新しい色合を見出だしていったところに学祖の特色があって、それはそれなりに私は役割は果たしたんだと思うんですけれども、例えば、学祖の後で東本願寺から派遣されて東大の哲学科を出た清沢満之という人は、真宗教学を外からみたというよりは、真宗教学を自分が西洋哲学を学んだ知識とか、そういうものをもとにしながら真宗教学を生きる努力をしていった人なんだろうと思うんです。そういうところで新しさが出てくる。学祖とはちょっと違うところがあって、初期の『宗教哲学骸骨』なんかですと、仏教の立場でみれば華厳教学をかなり取り入れている。華厳教学をベースにして、そして西洋的なものとミックスしている、調和をはかっているという感じにみえますし、そういうものを基礎として他力的に展開していった。他力の

哲学というのは結局、哲学体系化ができなかったというような批評をする人もいるようですけれども、やっぱり清沢師はそれに「生きる」という立場をとっている。ところが学祖は蓮如教学を「みる」という立場をとっていたのではないか。そんなところに学祖の真宗観の特色があったんではないかと思いますし、それはそれなりに明治の初期にあっては恐らく大きな役割を果たしたんだろうと思います。この研究会の趣旨はむしろ幕末から明治にかけての仏教の廃仏毀釈とか、大教院の問題ですか、ああいうような過程から仏教がまた勢力を復活させていくといいますか、そういうような過程の中で学祖の真宗観というもの、あるいは学祖自身の働きというものはどういう役割を果たしたかというようなことの検討が主な目的かなという考え方もしていたんですけれども、ちょっとそういうことをやるには時間がありませんでした。これまで私がみていた円了学祖の真宗観の特色みたいなことを述べさせていただいて、責めをふさがせていただきたいと思うわけです。長い間ありがとうございました。