

セッション No.6の発表に対するコメント

龍溪章雄

二〇一七年度の共同研究テーマ・サブテーマは、「人間とは何か 人間定義の新次元へ——仏教から見る「人間」定義の新次元——」であった。「人間」定義の新次元」という時、一方で、仏教における「人間」観の伝統を前提としつつも、他方で、「現代」という時代との対話をとおして、自らの伝統的「人間」観の再確認、そして新たな「人間」観の再創造というベクトルを有する研究が要請されてこよう。そこには、「文献」に即しつつもその再解釈もしくは見落とされてきた意味の再発見の試みが不可欠となり、そのことを基点としてやがて教義（教学）体系をトータルに見直す手続きへ連動していく可能性も生じるであろう。

二〇一七年度大会の「趣旨」に、「人間が作り出したものに人間自身が支配され疎外されかねない状況下で、「四姓平等」という古代インドにおける「人間定義の新次元」に立脚して始まった仏教が、今一度「新次元」を切り開くための基礎を築く議論の積み重ねが求められている」と述べられている。この基本認識にはその前提に、「惑業―苦」のサイクルを原構造とする「苦悩する者」（迷い）との人間理解、そして「苦悩からの解放脱却（解脱）」（悟り・救い）という目標に向けた実践（仏道）、さらにその個人レベルにおける人間観・目標・実践が他者との関係性において「自利（即）利他」という「個人―社会（世界）」の開け（開放性）を伴う仏道実践（大乘菩薩道）

へと展開してきた仏教の歴史の存在が内含されている。

「現在私達が直面している様々な課題に対する仏教からのアプローチ」「今一度「新次元」を切り開くための基礎を築く議論」（「趣旨」となりえているか、が今回の研究発表の質を計測する要件もしくは基準となるであろう。

その意味で、セッションNo.6（九月六日）での二人の研究発表は、貴重な意義を有するものとして注目すべき点が多々あった。以下、私自身が教示された点を中心に述べて、発表へのコメントとしたい。

一、井上尚実氏の発表「群萌」あるいは「蛸飛蠕動之類」

——平等で多様な〈弱きいのち〉の連帯へ——

井上尚実氏の発表は、(1)集合的・社会的存在としての人間、(2)仏の大慈大悲を抛り処とする〈弱きいのち〉の連帯、(3)「浄土の慈悲——互酬の高次元における回復——」の大きく三つの論点から構成されている。以下、「発表要旨」並びに大会当日に配付された「レジュメ」と口頭発表をとおして、上記の論点に沿って氏の発表内容を整理し、若干の評言を加えたい。筆者（コメンテーター）の誤解、誤読があれば、ご寛恕いただきたい。

(1) 集合的・社会的存在としての人間

ここでは、井上氏の問題関心と、本研究の視座が明確に述べられていて、大変興味深い。近代・現代社会における人間観は差別と排除を基底とするものであるが、仏教は、「生きとし生けるもの」「一切衆生」の語からも知られるように、社会性をもつ群衆として人間を捉えてきた。特に浄土教は、現実社会に存在する差別と分断・排除の構造を批判し、多様な生命が等しく尊重され共存するという理念を「浄土」として説示してきた。阿弥陀仏の本願は、一切衆生がその平等な世界に目覚め、「浄土」を共有するものとなるように働き続けている。「本発表では、本願の

「十方衆生」という呼びかけが、個人の意識や能力・資質に価値を置く近・現代の人間観を相対化し、その限界を越え出る道を示す重要な意義をもつことを論じた」（『発表要旨』）と述べている。「仏教から見る「人間」定義の「新次元」（大会テーマ）、「今一度「新次元」を切り開くための基礎を築く議論」（『趣旨』）を意識し、それに可能な限り応答しようとする氏の研究姿勢が示されている。

以上の考察は、仏教における①「異生」「凡夫」、②「衆生」「有情」、③「慈心」の語をめぐる氏独自の分析を踏まえてのものである。特に②について氏は、經典には「すべての衆生は無始以来の生死流転において互いに眷属の關係にある」と考えるべきことが説示されているとして、仏教の「集合的・社会的存在としての人間」観はこの「衆生」の語に含意されている点を確認している。そして大乘浄土教は、「群萌」「蛸飛蠕動之類」と呼ばれるような多数の弱者の苦悩に共感し、その解放を実現する仏の大悲を説いてきた。「多くの人々のために」「衆生無辺誓願度」との菩薩の願いは、現代世界に共有されるべき「人間」への眼差しを示していると、仏教とりわけ浄土教の人間観の現代的意義を提言する。

(2) 仏の大慈大悲を捩り処とする 〈弱きいのち〉の連帯

ここでは、前記(1)の提言を漢訳諸文献のうえで詳細に確認している。すなわち、「群萌」「蛸飛蠕動之類」は、それぞれ初期漢訳經典において「多くの〈いのち〉」bahujana、「すべての〈いのち〉」sarva satva の意識として採用された譬喩表現であり、いずれも社会的に「無用で厄介な多数者」という否定的価値観を含む暗喩である。そして「群萌」は「出世本懐」を説く文脈に用いられており、「蛸飛蠕動之類」は初期無量寿経の『大阿弥陀経』で多くの用例が見られることから、浄土教は本来そうした譬喩的言述を以て呼ばれるような「多くの弱者、異質な他者」の救済と解放を課題としてきたことが知られる。また親鸞は『教行信証』『教巻』に、真実教『大無量寿経』

は「凡小」「群萌」のための仏道であることを明言し、異訳として『大阿弥陀経』を引用している。『唯信鈔文意』では「いし・かわら・つぶてのごとくなるわれらなり」と、自らを「瓦礫」に譬えられる「無用で厄介な多数者」の一人として連帯を表明している。

以上のようにまとめられる氏の考察は、大乘浄土教の伝統に連なる親鸞浄土教の救済観の位相——その現代的意義の再発見の試みとして理解できる。

(3) 浄土の慈悲——互酬の高次元における回復——

一切の苦悩する衆生を見捨てることのない阿弥陀仏の大悲心は、「回向」を中心に成就する。それは衆生が仏の大慈大悲を賜る（信受する）ことによって平等の救済が実現することを意味する。親鸞は、この回向に関する世親の解釈を大切に受けとめ、思想の根幹に据えた。『教行信証』をはじめ、晩年の『如来二種回向文』『浄土三経往生文類』（広本）においてもきわめて重視している。

このように親鸞浄土教の救済観の特質を「回向」の一点に集約して確認したうえで、氏はその回向について以下のように論じる。回向とは贈与のあり方であるが、親鸞は通仏教的な「行者の自力による回向」という考えを逆転して、阿弥陀仏から一切衆生への無限かつ純粹な贈与（他力回向）を説いた。贈与の真の主体は阿弥陀仏であると信知することによって、人間同士の「贈与と返礼」が高次元で回復されるのである。阿弥陀仏による大悲回向は、国家や民族が利己的に傷つけ合う世界、多くの人々が苦悩の生活を余儀なくされる社会において、自然な相互扶助を浸透させる働きをもつと考えられる。

そして氏は、その代表的事例として親鸞の『歎異抄』第四章を分析する。氏がその読解ポイントとして注目しているのは、「浄土の慈悲といふは、念仏していそぎ仏になりて、大慈大悲心をもて、おもふがごとく衆生を利益す

るをいふべきなり」の一文、中でも「念仏していそぎ仏になりて」との親鸞の表現である。氏はこの一文について、「自己」中心のしかありえない凡夫が、「念仏して、速やかに仏の大慈大悲心を信受し」、他者のために自然に動き出すような、「はからい」を超える道を語っているのではないだろうか。そこには「群萌」「蝸飛蠕動之類」に開かれた平等な目覚めへの道が示されている（「レジユメ」と結論している）。

以下、井上氏の発表内容をめぐり、粗雑ではあるが、コメントを付したい。

(1)・(2)について

氏によれば、「群萌」の用語は初期漢訳經典において「多くの（へのち）」を意味する *bahujana* の意識として使用された譬喩であり、社会的に「厄介な多数者」という否定的価値観を含蓄する暗喩であること、そしてそのような「多くの（へのち）」のために「如来が世に現れたという」「出世本懐」を説く文脈に用いられることを『増一阿含經』で、さらにその思想背景がパーリ仏典に拠って確認できるとする。また、「蝸飛蠕動」の語が後漢時代の儒家や道家の文献から借用した熟語であることが指摘されている。これらの点については、私にとって認識を新たにされるどころ大であった。氏は、「群萌」に加えて、特に「蝸飛蠕動之類」の語が初期無量寿経の『大阿弥陀経』に多くの用例が見られる点に着目し、浄土教は「多くの弱者、異質な他者」の救済と解放を課題としてきた、とその特徴を分析している。

しかし、浄土教（無量寿経）が社会的弱者、低階層（在家者の悪人・凡夫）を救済の主たる対象とすることは、先行研究においても指摘されている。井上氏の発表はそれを一步超える質を有していると考えるが、できれば簡略にでも、無量寿経典をめぐる先行研究（文献学、教理史）との対比に触れていただければ、氏の研究の独自性と現代的意義がより一層明瞭になったのではないか。

浄土教を「多くの弱者、異質な他者」の救済と解放を課題としてきた、と理解する場合、その「救済」「解放」とりわけ「解放」の用語の意味するところについて、氏なりの理解を説明していただきたいかった。特に現代的問題関心の立場から仏教や親鸞を語る時、しばしば「解放」の語が使われる。「救済」と「解放」は同義であるのか、異義であるのか。「解放」という場合、精神的解放と物質的もしくは社会的解放の二義が考えられる。もちろん氏が指摘するのは、精神的解放の意味であろう。しかし、この「解放」という現代語は、それを使用する者に、少なくともその意味内容の提示を要請する言葉ではなからうか。(3)で「浄土の慈悲」が「互酬の高次元における回復」を実現し、「自然な相互扶助を浸透させる働きをもつ」と指摘しているけれども、その趣旨が今一つ私には判然としなかったのは、「救済」と「解放」の意味内容の説明が聞けなかったことが一つの要因ではなかったかと考える。口頭発表時にそうした説明を私が聞き落としていたのであれば、お許しいただきたい。

(3)について

『歎異抄』第四章をめぐる氏の解釈について、いささか疑問を感じるところである。この章の読解ポイントは、従来指摘されてきたように、「慈悲に聖道・浄土のかはりめあり」の「かはりめ」、氏が着目する「念仏していそぎ仏になりて」を含む一文、「念仏まふすのみぞ、すえとをりたる大慈悲心」の三カ所であろう。氏は、「念仏していそぎ仏になりて」を中核とする問題の一文を、「念仏して、速やかに仏の大慈大悲心を信受し」、他者のために自然に動き出すような、「はからい」を超える道」を語っているのではないかと述べている。

断定的表現を避けているので、氏の試訳提示と理解しておきたい。そのうえで敢えて指摘するならば、氏の積極的な理解は「還相回向」を念仏者の現生で理解しておられるようにも読み取れる（今はその是非についての言及は差し控えたい）。また、「他者のために自然に動き出す」の内容が判然としない。「念仏していそぎ仏になりて」の

言述は、もともと法然のテキストに多く見られる一種の定型句のようなものであり、少なくとも法然においては、その文脈上いわゆる「念仏往生」「念仏成仏」の意であって、問題の一文全体は臨終後の他者救済（還相）を語っているものと理解するのが無難である（正確に言えば、前記定型句に続き、親鸞が「大慈大悲心をもて……」と語る表現も、その原型とも言える類似した言述が法然に見られる）。親鸞がこの法然的言述を採用して述べる際、そこに親鸞的解釈を含めているのか否か、が読解上の課題となる（井上氏の解釈が成立する根拠も、その読解如何に拠るものであることは十分に認められる）。

いずれにしろ、氏の積極的理解は、特に今回の研究の結論に該当するところであることを勘案するならば、その成立根拠を明確にするために、やはり簡略にでも第四章をめぐる先行研究との対比において考察を展開していただきたいかった。その際、先に指摘した三つの読解ポイントのすべてにわたって、第四章を全体的、総体的観点から試解する必要があるだろう。

二、山崎龍明氏の発表「親鸞浄土教における人間と環境の洞察

——批判原理としての「浄土」の回復——について

山崎龍明氏の発表は、大きく三点から構成されている。

(1) 根本煩惱（以下、見出しは「発表要旨」のキーワードに拠る）

人間の限らない傲慢の時代とも言われる現代において、仏教が伝統的に説いてきた人間観、すなわち人間を煩惱を抱え苦悩する存在であると見る認識、とりわけ根本煩惱の一つである「慢」の思想は、現代を支配する人間観を仏教の立場から批判し新しい人間観を現代に提示するうえで再確認されねばならない重要な現代的意義を有してい

る。仏教の人間観は、煩惱から脱却し、人間本来の人間に回帰する道を説くものであるが、これは人間が「慢」から脱却して「愚」に還る世界を教えるものと言える。特に「往生成仏」の仏道として他力の仏道を説いた親鸞浄土教は、その人間が「慢」から「愚」に還る道を強調的に説いている。そうした点で親鸞浄土教は現代において存在意義を有すると考えられる。親鸞浄土教の現代的意義は、この人間観を中軸として考察していく必要がある。

(2) 親鸞浄土教の真髄

此土を超越した「アミダ如来」「浄土」は信を契機としてわれわれに内在する。「如来」と「衆生」、「浄土」と「穢土」は二元対立的ではなく、二而不二の論理のもとで領解されなければならない。親鸞は「生死即涅槃」「煩惱即菩提」「煩惱菩提体無二」と表現する。これが大乘空の論理であり、その「即」を成立させる論理の根源に、親鸞は「アミダ如来」「願力」の働きを見た。親鸞の人間観は「煩惱具足」「罪惡深重」と規定されるが、同時にそれは「如来に等しい」「弥勒におなじ」人生を歩む者であるという、人間否定即肯定という点にその特質がある。現代社会の苦逼を生きる人間を解放する道を他力仏道の立場から説示したところに、親鸞浄土教の真髄が見られる。

(3) 環境破壊と浄土の構造

ここでは、「浄土」は此土の現実にかに寄与するかという問題を考察する。仏法は依正二報を説く。いわゆる「環境」と「人間（個体）」のことである。「環境」と「人間」は切り離せない（依正不二）。人間は人間界という環境下にあり、その場は娑婆とか穢土と言われる。その悪環境を脱して極楽浄土に転生するのが浄土教の基本型である。しかし、親鸞浄土教においては少しくその趣を異にする。浄土は往生する場（大槩涅槃）であるが、同時にそれは「此土」と「我が身」を根源的に批判するものであった（人間再生の契機）。浄土の構造である三嚴（仏国土、

仏、菩薩）二十九種、とは「清淨功德、量功德、水功德」等々である。曇鸞はこの莊嚴の々に「仏も何が故ぞ此の願を興したまえる」と示している（『往生論註』）。これらの国土、仏、菩薩の莊嚴、つまり浄土のありようを基底として、人間と環境破壊の根源について考察したい。「環境破壊」の主体は人間であり、人間の自我意識であり「煩惱」である。このことを浄土の莊嚴相は如実に示していると言えないだろうか。

以上は、大会事前に学会HPに掲載された「発表要旨」を基に、大会当日の山崎氏の口頭発表内容を可能な限り補足して整理したものである。当日は「発表要旨」(1)(2)(3)に関する「資料」（ただし、(1)↓煩惱一覧表、親鸞の人間観が表明されている『一念多念文意』『唯信鈔文意』『正像末和讃』等の諸文、(3)↓『論註』の仏国土莊嚴に関する諸文、は提示されているが、(2)については提示されていない）は配付されたが、発表内容に係るレジユメがなかったため、山崎氏の意図を十分に汲み取り正確に理解できているか、不安な点も残る。誤読、誤解が含まれていれば、お許しいただきたい。

次に、山崎氏の発表内容（要旨・口頭）を検討してみたい。

(1)について

本研究発表の題目は「親鸞浄土教における人間と環境の洞察——批判原理としての「浄土」の回復——」（「発表要旨」）であった。その題目、発表内容の構成、文脈から判断して、山崎氏の本発表の主眼が(3)の環境破壊と浄土の構造、すなわち「浄土」は此土の現実にかくに寄与するかとの問題提起に基づく「浄土」の現代的意義の再確認にあることは明らかである。(1)の人間観の確認は、そのための重要な布石として配置されている。

氏は口頭発表において、「資料」に抛りつつ、「根本煩惱」について詳しく説明し、中でも「慢」に着目してそれ

が現代において重要な意義をもつ煩惱であることを述べ、その観点から仏教は「慢」からの脱却、「愚」に還る道を説くものであったとする。そして、そうした仏道を強調した親鸞浄土教の現代的意義を確認することが必要であることを指摘したうえで、親鸞の人間観が表明されている具体的な言述を取り上げて、その一つ一つが仏教の説く根本煩惱のどれに該当するか、詳細に読み解いている。

しかし、「資料」に紹介されている親鸞の「煩惱」言述は、「貪」「瞋」「痴」のいわゆる「三毒」の煩惱に関するものが多い。もちろん「慢」「疑」「見」を含めて「根本煩惱」全般にわたって言述は見られるが、仏教を「慢」から「愚」へ還る道と規定し、その代表的事例として親鸞浄土教を取り上げるには、文献的にはいささか無理があるのではなからうか。仏教の立場から現代の諸問題に発言していく時、もしくは現代から仏教を見直す時、現代を「慢」の時代として捉え、仏教の現代的意義を「慢」から「愚」へ還る道として再確認し発言していくことは、大切な試みであり、私も概ね賛意を表したい。おそらく山崎氏の真意は、根本煩惱をその随一である「慢」に切り取っての考察というよりは、「慢」に統合統括しての考察にあると推考する。氏の口頭発表の中でそうした指摘があったにもかかわらず私が聞き落としていたのならお許しいただきたい。

なお、氏は親鸞の言述文献をすべて『島地本聖典』から引用しておられる。しかし、同書は学术研究の場では今日基本的に依用されていないものである。失礼ながら、一般的なテキストを利用していただければよかったと思う次第である。

(2)について

先にも触れたように、「発表要旨」(1)(2)(3)に関する「資料」に、この(2)に係る親鸞言述は提示されていなかった。加えて、「発表要旨」の内容の具体的な説明がなく、したがって「アミダ如来」「浄土」は信を契機としてわれわ

れに内在する」、「二而不二」、「煩惱即菩提」、「大乘空の論理」、「如来に等しい」、「人間否定即肯定」、「即」を成立させる論理の根源に親鸞は「アミダ如来」、「願力」のはたらきをみた」等々の、この(2)全体の論旨を聴き手が正確に理解するうえで鍵となる親鸞の表現に関する山崎氏の理解や、氏が使用しておられる用語の意味内容についての確認ができなかったことは残念である。これらの点にも言及してはしなかった。とりわけ前記(1)で論じられた「慢」からの脱却、「愚」に還る道と、「煩惱具足」、「如来に等しい」、「人間否定即肯定」、「人間を解放する道」と言われる事態との関係性を、氏はどのように考えておられるのか大いに関心のあるところである。本誌に掲載される氏の論文ではこうした点にも触れられることであろう。

(3) 二つについて

これは山崎氏の研究発表において最大の論点となるものであることは間違いない。「浄土」の現代的意義を「批判原理」にあるとし、環境破壊が進む現代に対して仏教の立場から問題提起をする視座を提示したものと見えよう。氏はその根拠を、『論註』における浄土の三嚴二十九種、中でも国土莊嚴の註釈に求めている。「資料」では国土莊嚴十七種のうち、特に「清浄功德」「量功德」「触功德」「三種功德の一つである水功德」「光明功德」「妙声功德」に関する原文（原文は十七種の総相である清浄功德のみ）とその訳が掲載されている。

氏が着目する点は、どの莊嚴功德においてもその功德相の成就を阿弥陀如来が願った事由を、「迷いの三界」（穢土）の現実への悲傷にあったとする曇鸞の言表である。そこから氏は、結論として、現代における喫緊の「環境破壊」の問題と関連させて、前記(1)を踏まえ、「環境破壊」の主体は人間であり、人間の自我意識、「煩惱」であることとを浄土の莊嚴相は示している（依正不二）。つまり「浄土」は現実に対する「批判原理」としての意義をもつ。

親鸞浄土教においては、「浄土」は往生する場であり、同時に「此土」「我が身」を根源的に批判するものとして理

解されていたのではないかと述べている。ただし、この結論箇所に関しては、「発表要旨」には述べられているものの、残念ながら当日の発表では言及されなかったもので、山崎氏の詳細な見解については明らかではない。本誌の論文に期待したい。

いずれにしろ、浄土を現実社会に対する「批判原理」と見て、その現代的意義を提唱することは、意味深い試みであろう。しかし、非礼を承知のうえで指摘させていただくならば、前提作業として、親鸞浄土教のテキストに即しつつ親鸞の浄土言述を確認すること。すなわち、『教行信証』とりわけ如来及び浄土を主題とする「真仏土巻」を読み解くことが要請されてこよう。山崎氏の発表では、直接『論註』を対象としているが、その『論註』や『涅槃経』等を引用して「真土」（浄土）の性格を論証示している親鸞の作業内容が、先ずは対象とならねばならないのではないかと。氏の提言は重要な意義を有しており、その問題関心を含めて首肯できる点も多々あるけれども、曇鸞を以て親鸞を語っている点、その考察内容が主題「親鸞浄土教における人間と環境の洞察」の意図と函蓋相応しているか、少々気になるところではある。