

ディスカッションの要約

四名の講師による発題とコメントの後、氣多雅子の司会によってディスカッションが行われた。ディスカッションの前半は深澤氏のコメントとともに提示された質問に対する各発題者の応答というかたちで行われ、後半は質問紙によって集められた会場からの質問に応答するかたちで行われた。そのディスカッションの主な内容は、以下の通りである。

一 深澤氏のコメントおよび質問に対して

(1) 高田氏は、読書宗教としての親鸞思想をどのように考えるかという質問に対して、次のように応答した。

ある時期から教団宗教として受け継がれてきたものから離れて、宗教の内実への直接的な関心が強まってきて、読書宗教というような形態が、真宗に限らず一般的に見られるようになった。原初的な、共同体を形成してゆく親鸞思想というものの、世代を超えて受け継がれてゆくようなポリテクスの要素を本質的にもっている親鸞思想のあり方を考えると、そのあり方の或る一面を切り取ることで出てくるのが読書宗教としての親鸞思想への関心だと考えられる。両者は矛盾するわけではないが、すぐに直結していくかどうかはわからない。これは私が、自然消滅してゆくような経験は自然に視野から抜け落ちてゆき、宗教共同体が自ずから形成されてくるようなものを宗教と見る、生形成的な働きをするものだけを宗教と見るというその限

りでの話である。

(2) 杉村氏は、宗教にとって現代の自己解体的思想はどのような宗教的生と結びつくかという質問に対して、次のように応答した。

この質問は最初から予想されうる質問であったが、非常に答えにくいものでもある。それは私の発表が現代フランス哲学や京都学派における事実確認的なものではなく、そこでの思索の立ち上がり方に目を向けたものであるので、私自身の状況への介入の仕方まで問われると思われるからである。しかし *constative* な次元で、いま紹介したような思想が広い意味での宗教的生あるいは代替宗教的な運動にどう影響を及ぼしてきたかということとは、いろいろ挙げることはできる。たとえば京都学派の思想がキリスト教神学に対して、神というものをいかに語り直すかということについて根本的な示唆を与えてきたことは、よく知られている。そしてフランス哲学の側でも、たとえばデリダのような宗教思想と最も遠いように見える哲学がアメリカの神学に影響を与えて、ジョン・カブートと筆頭とするような脱構築神学が形成された例を挙げることができる。あるいはたとえばレヴィナスの他者の顔についての言説が、代替宗教のようなかたちでいろいろな人に対して或る種の生の形成力を与えるということも事実としてある。しかし問題は、私がいまここで *performative* な介入をもつて紹介したような思索がどのような宗教的生へと向かうのかということであろう。これに関して私は、思索という立場に立って、そこから思索にとつての宗教を考えるという或る種の偏りをもって宗教哲学を行っ

ディスカッションの要約

していると答えざるを得ない。したがって、そういう意味での思索と宗教的なものの双方を俯瞰して、一方が他方に何をもらたし得るかということを語り得る立場にはいない。しかしポスト哲学的な思索が、宗教的なものを再活用しながら立ち上がってくる状況、それが生み出すものを思索もさまざまな宗教も共有せざるを得ないような現代の根本状況に関わっているとは考えられている。そういった根本状況の動的図式との関わりで言い直される証言や自覚という言い方あるいは態度のあり方について、いわゆる宗教の側の方々がそれをどう受け取るのか、そのリアクションを受けて改めて考えてゆきたいと思う。

(3) 西平氏は、「無心」にいろいろなヴェクトルを読み込むことが「無心」を損なうというデイレクマについての質問に次のように応答した。

深澤氏の整理によつて、自分がプリミティブな困惑としてひとりで困っていたことが、宗教研究全体が二分法の際で揺れているということ、重なっているのが明らかになったことをまぎす嬉しく思う。次にこの問いに対してであるが、実は無心の概念というのは損なわれ続けてきたのだと思う。日本思想史のなかで無心という言葉を見てゆくと、たとえば源氏物語のなかで無心ということは「思慮のない」とか「気遣いのない」とか、要するに「無粋な」という意味だそうである。また、「無心に来た」というのは「金を借りに来た」という意味である。無心という概念はあらゆる使い方に対して無防備であつて、何とでも使われてしまうのだと思う。その状況のなかで特に禅の人が使う時に、無心は倫理的な概念ではないということを強調し、

それが大拙の善悪の彼岸のような語り方になる。つまり、彼は正義に捕われないということを強調するために、正義には関わらないという側面を語った。しかし同じだけ正義に関わつてもよいわけであり、私はこの関わる局面を強調してバランスをとりたいと思う。むしろ正義の倫理を語る方に無心を共有して欲しいと言った方がよいかもしれない。もし霊性という言葉をここに重ねていいなら、政治的社会的事柄に関わる人にこそ、霊性の問題を共有して欲しい、共有されるべきはずだと思う。私はそのような関心を強くこの言葉に読んだということである。

二 会場からの質問に対する応答

(1) 高田氏は、第一に、浄土真宗の教学は近代に西洋哲学が導入されて後に近代化されたと聞いているが、近代化される以前と以後とでどのように変わったのか、第二に、「思想」の個性と「教え」の普遍性の関係をどのように考えたらよいか、という質問に対して、以下のように応答した。

第一の質問に対してであるが、親鸞の本願の聞思への教学的反省は、親鸞の思想の歩みに即してそれを再構成し、反省する者自身も深くそれに参与する思索である。そのなかで明治以降、近代化がなされて、そういう角度からの議論がなされてきて、私もそれに学ぶところ大であるが、近代化される以前からの教学と近代化された教学とは、本願理解の聞思の追思索・追体験の可能性のなかの差異だと思っている。確かに両者は違う角度からの議論になっているが、両方ともあり得るものである。

第二の質問に対してであるが、思想の個人性という角度からの理解ということは近代的な思索を引き込んだところでの話であり、深澤氏が私の発表に関して言われたように、プレとポストという状況に即しての思索というものを超えたところに親鸞思想の聞思の追思索というものがある。親鸞思想の聞思の方が根本的であると私は考える。そうすると、教えの普遍性を追体験するということは伝統的教學と近代教學のどちらも行っているのであって、思想の個人性というのは、先ほどの読書宗教としての親鸞思想ということで、いわば或る部分を切り取ったものである。親鸞が生きた念仏の教えの聞思の歩みというものに即して見れば、教えの普遍性を思索することで十分なのではないかと思う。だから宗教研究はプレとポストの状況において議論が白熱するが、プレとポストの区別が超えられてしまったところにあるものが結果として宗教の共同体を形成していくようなあり方であり、それを宗教と見るならば、プレとポストの違いはfade outしてしまうのではないかと思う。

(2) 杉村氏には、「証言」や「自覚」の個人性はどのような経路・論拠でそこから出てくる「教え」「理説」の普遍性を要求しうるのか、宗教的なものが何故現代の哲学の思索に取り入れられなければならないのか、という質問があり、杉村氏は以下のように応答した。

哲学というかたちでなされた思索の形態、宗教というかたちで営まれてきた生の有りよう、これらに共通するところがあるとしたら、個と普遍の繋ぎ方というものをさまざまな形で開発してきたと思う。つまり哲学という原理的な思

索であって普遍性要求を基本にしていると言われるかもしれないが、その普遍性というものを確かめる仕方なしに、こういう言説が原理であり普遍であると言っても根拠がない。いかにして普遍性を確かめるかというその仕方に、哲学の生命線がある。その確かめということはやはり個においてなされると思う。同じことは哲学のように知という形ではないにしても、宗教においても言える。個々の人間、まさに一人ひとりというものと宗教において問題になっている真理（あるいは真理という固い言葉を使わなくても、最も大事なこと）との関係づけの仕方ということが、やはり生命線である。特に現代的な状況を踏まえて、その辺により強調点を置きたいということで、私は今回、思索が立ち上がる「仕方」ということにこだわったし、そういう形で「証言」と「自覚」ということをもち出した。おそらくそれに対応する問題次元が高田氏の場合は「聞思」であり、西平氏の場合は「無心」であると思う。その点で共通する地平があると思われる。

次に、現代で何故、哲学の自己解体的な思索において宗教的なものが再活用されなければならないかという問題についてであるが、現代においてプレに戻るのではないにしても、そもそも宗教と哲学とは個と普遍の繋ぎ方ということに関して重なり合うところがあるのではないか。個が普遍的なかたちで何かを確認するということが今までの仕方では難しい、これは哲学においても宗教においても非常に困難になっている。そのときに哲学の側から思索を立ち上げ直す重要な手掛りとして哲学と宗教の接点というものが再活用されるということがあり得るので

ディスカッションの要約

はないかと考える。

(3) 西平氏は、第一に、「信じる」という行為が一つの捕われ(我執)だという見方をとると、信仰は無心とは別なものだと捉えることはできないか、第二に、無心とは無我心であるか、それともはからいの心もないということであるか、第三に、無心になるためにはどういう方法があるか、また無心になることを妨げるものはどういうものか、という質問に対して、以下のように応答した。

信じるということと無心ということはむしろ逆方向ではないかということだが、それは私の宗教理解の偏りであるかもしれない。それを痛切に感じたのは、インドやネパールの友人たちと話をしたときに、宗教という言葉に連想する言葉として彼らがまず挙げたのは「踊る」であった。その次が「祝福される」という言葉であり、それは何かと尋ねると、「もうかることだ」と答えて彼らは笑った。現世的というか、そういう形で祝福されて生き生きと生きていくことが彼らの信仰のあり方だと思う。それに面したときに、私は違う仕方を感じてきたことがわかった。どこか自分を消してゆくというか、存在を小さくしていくというか、押田成人神父が「自我の匂いのしない方へ」ということを書いており、それに続けて「ポケットに手をつ突っ込んで口笛を吹きながら」と言う。つまり固い靈性という言い方をしないで、そういう言い方をするのがびつたりくるようなそういう自分の宗教理解が、宗教という営み全体のどこに位置づくのが理解できないままである。たとえば平安期の仏教がもっていた命のエネルギータのようなものより、鎌倉仏教的なものの方が、自分にはどうしても近く感じてしまう。日蓮的なものに惹かれながら少し違う。「自我の匂いのしない方へ」ということを信仰ということの根っこに感じてしまう。だから指摘された信仰と無心を結びつけてしまうのはかなり強引な読み込みだろうと思う。インド・ネパールのな信仰を生きる人たちに無心ということが通じるのか、通じないのか、考えてみたいと思う。

次に第二の質問に関して言うと、世阿弥の用語法では、「一心」という言葉と「無心」は同義語である、つまり「舞台の上で一心に」ということと「無心になる」ということが同じである。或る人が世阿弥を批判して、この時期の世阿弥はまだ本当の無心に至っていないかったと述べているのを読んで、私はそれは演劇人世阿弥のリアリテイから離れていると感じた。一心としか言いようがないが、そこに止まったら駄目という意味では、無心というのは常に否定的なエネルギータを具えていると思う。無我との違いや無私無欲との違いというようなことをはっきりさせるのは、こちらが作爲的に操作概念として整理しないと無理だと感じる。思想史のなかに入り込むと、かなりそれぞれの人が自分なりの使い方をしている概念である。

第三の質問について言うと、こういう問いは宗教学会という場になじむ問いなのだろうかというのを聞いてみたい。なじんで欲しいと私は思っている。私はどこかでこういう問いを書く人が集まっているということを期待しながら、そんなプリミティブなことを言ったら笑われるなどどこかで思っていた。こういう問いはこういう場でどのように受け取られているかという

ってみたい。(西平氏のこの問いに対する会場での応答はなかった。)

三 まとめ

以上の質疑応答を経て、司会は以下のようにシンポジウム全体を締めくくった。

現代の思想状況のなかで、思索は思想として提示されるものに対して解体という仕方では働かざるを得ない方向性をもっている。そういう再帰的視線なしに思想ということを問題にすることが不可能になっているということが、我々の直面している困難である。それが、今回のシンポジウムでは三人の発表がいずれも「生まれる」という場面を扱っていたことが注目される。高田氏の聞思というのは念仏の信が生まれる場面であり、杉村氏はポスト哲学的思索が立ち上がるという場面を語ろうとし、西平氏もまさに個人のなまの思想が生まれる現場を扱った。宗教が思想、思索と関係するところというのは何ものかが「生まれる」ところであり、誕生を可能にするということこそ、宗教における思索という形にせよ、宗教としての思索という形にせよ、思索としての宗教という形にせよ、宗教と思索が切り結ぶということの大きな可能性であると思われる。それを提示したことに今回のシンポジウムの意義を見出したい。

(要約 第六八回学術大会事務局)