

愧」する親鸞こそを救うという阿弥陀仏の誓願として逆転する。この「唯除」の勅命こそ、阿弥陀仏の私を廻心させるための最後の音声だったのである。今ようやく親鸞は、「慚愧」する心の中で、阿弥陀仏の大悲に出遇うことができたのである。

結 論

以上、親鸞の獲信が如何にして成立したのか、考察してきた。そこで私は主に以下の二点に注目した。まず一つは、親鸞の獲信は第十七願と第十八願との関係の中でこそ成立する点である。二つには、真の仏弟子の姿に自己の姿を重ねることができない親鸞の悲歎の告白に注目し、「信巻」後半の逆謗摂取釈にこそ、親鸞自身の獲信が示されているとした点である。以上の二点から、第十七願と第十八願の関係の中で、親鸞が「慚愧」する心を通して大行に出遇った、その出遇いを親鸞の獲信として、私は捉えたのである。

田辺哲学における親鸞思想

——懺悔道としての哲学における考察——

竹 本 了 悟

序

目 次

第一節	親鸞思想解釈における田辺哲学の意義
第二節	『懺悔道としての哲学』に対する諸氏の評価
第一章	懺悔道の論理
第一節	絶対批判の論理構造
第二節	大非即大悲としての絶対批判
第三節	懺悔道の絶対媒介性
第二章	『教行信証』三願転入説の解釈
第一節	田辺のパスカル「思想」に対する見解
第二節	田辺の三願転入説解釈
第三節	懺悔道の絶対還相性
第三章	懺悔道における『教行信証』三心釈の解釈
第一節	三心の懺悔道的解釈
第二節	三心釈の『教行信証』における意義
第一項	三心と行信証との対応関係
第二項	三心の構造と三願転入の構造との対比

結 論

宗教において、それが衆生の救済を目的とする限り、学的認識へ展開することは必然の要求である。浄土真宗においては、真宗学がまさにこの立場といえる。しかし、真宗独自の言葉を用い、他思想や他宗教と接点を見出しにくいのが現在の真宗学における一つの問題点であろう。これを解決するには、他思想及び他宗教を学び、親鸞思想との相違点・共通点を明確に見出し提示することが重要である。また親鸞思想を哲学的に見ることによって、さらに普遍的で明確な立場を見いだせる可能性があるだろう。また、普遍的な立場から親鸞の思想をより現代に見合ったものとして提示することが出来るだろう。それ故、哲学における親鸞思想理解についての解釈を試みるのである。

現代の日本における宗教に対する批判は、その含む神話的要素に対するものに集中しているように思われる。これに対して、「科学を重んずる私にとっては、浄土も信ずる能わざるものであり、またそこにおける身体なき魂の死後存続も、信すべからざるものである」(田辺元「懺悔道としての哲学」、所収『懺悔道としての哲学・死の哲学』、燈影舎、二〇〇〇年 p169 以下ページ数のみで示す)としながらも、懺悔において救済を行信証するという田辺の思想は注目すべきであろう。必然の帰結であった懺悔道を解釈していくことで、現代により即した形で親鸞思想を再解釈する糸口を見出すことを予測するのである。また、宗教とは本来自己救済のためにあり、自己が如何にして救済されるかを説くものであると私は考える。そうであ

れば、宗教の理想的在り方は、自らの経験と思索のなかで導き出された、教えであり思想そのものという事が出来るであろう。哲学的に親鸞を理解するという試みは、これまでたくさんの方々が取り組んできている。その中で、田辺を取り上げる理由は、田辺における親鸞思想とは彼にとつての必然的帰結であったということに注目したためである。必然的帰結としての思想こそが、私の考える宗教の理想的在り方なのである。以上のことから、本論文では田辺哲学を取り上げ、田辺哲学における親鸞思想の理解について解釈していくのである。

真宗学において、田辺哲学における親鸞思想理解について解釈していく方法として、田辺が親鸞教義の解釈をしている箇所を取り上げ、真宗学の立場から見、如何なる意味を持つものであるかを分析し批判するという方法を取るのが普通の仕方であろう。しかしながら、田辺における親鸞思想理解の特殊な立場からこの方法は適当でないといえる。特殊な立場とは、従来の親鸞の教義をその教義の中で解釈する立場に対して、体験としての親鸞思想を哲学的思惟によって表すというものである。この立場における思想を先の方法をもって解釈していけば、哲学を親鸞的に再構成するという田辺の立場を忘れてしまうこととなる。これを回避するには、田辺の親鸞思想理解の立場に立つて親鸞思想の論理構造を見ていくという立場を取らなければならない。よって、私としては、田辺の懺悔道的親鸞理解の構造を分析することを中心に論じていくこととする。

田辺における宗教とは、行における体験の哲学即宗教としてその特徴を表すことが出来るであろう。田辺にとって哲学とは、常に社会的実践としての倫理がその中心課題として問題とされていたのである。最も普遍的な善を為すことは可能であるか否か、もし、可能であるならば如何なる立場において可能であるのか。この最も困難な課題は、哲学において絶対知を求めることと同意である。しかも、哲学が本来この絶対知を求める行為なので、必然的に宗教における絶対との関わりに関する問題に行き着き、仏教においては悟りを求めることに窮極されるのである。それ故、哲学即宗教といえる。これを、弁証法の論理をどこまでも弁証法的に徹底していく立場によって求めていったのである。弁証法の弁証法的徹底という立場は、ただ論理的思考によるのではなく、哲学的思惟の徹底を通して、より実践的な行によって自己自身を窮極的に突き詰めていくものである。この具体的な立場が懺悔道であり、田辺においては親鸞の歩んだ道に沿うものであったのだ。倫理の実践において、理性が問題となり、そこから絶対批判の論理が導き出された。その論理は、自己の倫理実践の不可能である無力の懺悔から、絶望の底から、逆に救済されるという体験を媒介として初めて導かれたものである。理性批判において避けることの不可能な二律背反から絶対批判という自己分裂に陥り、自己の存在が無意味なものと自覚するしかなくなる。自らこの自己否定に死ぬことを決意するとき、かえって道が開かれ絶対としての無に摂取され、自己が絶対転換の媒介に転じら

れる大非即大悲の行を信証するのである。そして、絶対の媒介として、絶対への報謝のために、他の相対を救済する絶対の媒介として協力させられ、この報謝の行である還相廻向において自己の救済が証せらるのである。この絶対媒介としての絶対他力を、自己の中心において自覚するのは、絶対無の働きによって自己を否定することで絶対媒介に随順する行信によるのである。自己否定の他力随順への行信こそが懺悔であるので、田辺においては懺悔こそが救済の自覚をする唯一の行となる。絶対媒介としてのみ普遍的善を為すことが可能であるとするので、これを求める哲学としては懺悔道が唯一の道となるのである。

田辺哲学における懺悔道の意義は、還相的に行が語られることに見出すことが出来る。自己が相対である故に普遍的善を決して為すことの出来ないという懺悔が、逆に普遍的善を為す絶対の媒介として新たに生まれ変わる。そのことで、絶対無の媒介という限定においてではあるが、社会的実践を還相行として意味づけられるようになったのである。このことが、『懺悔道としての哲学』の後に、田辺哲学がキリスト教及び禅の立場へ矛盾なく展開していった基盤となるものであることが予想される。この展開については今後の研究課題としていく所存である。また還相的に救済が語られることは、真宗において明確な意義を見失われがちな倫理実践を、具体的な立場で実践していく道を模索する可能性を含むものといえるだろう。田辺の救済論はあくまで救済される過程の論理であることを見失

獲信の構造

田 所 雅 士

目 次

序 論	
第一章 第二十願・真門積	
第一節 第二十願	
第二節 『阿弥陀經』の顕義	
第三節 『阿弥陀經』の彰義	
第二章 十七願の考察	
第一節 出体出願・称名破満積	
第二節 六字積	
第三節 不回向積	
第四節 行信二益積	
第五節 両重因縁積	
第六節 行一念釈・結嘆	
第三章 第十八願の考察	
第一節 第十八願の考察	
第二節 大信積	
第三節 本願の三心	
第四節 信一念釈	
結 び	

つてはならない。また、『教行信証』を理解する上でも、救済される過程の論理であるのか、救済される働きの論理であるのかに注意して考えていく必要がある。田辺は救済される過程の論理こそが重要であると考えるのである。救済の論理を救済された立場から語られる場合、救済の働きとしての絶対無である如来を讃歎するという方法が普通であろう。特に宗教が救済論として在るとき、その論理は教として、絶対無である如来が如何にして相対者である衆生を救済するかについて説かれるのである。この立場においては、教に対する絶対の信が先立つことが最低且つ絶対の条件となる。しかしながら、現代において無媒介に教を信じることが果たして可能であるのだろうか。私としては、田辺が「証の萌し全くなくして本願への信は成立しない」(p261) というように、無媒介に信じることが不可能であるというのが現実である。この立場においても宗教が信仰として成立するには救済される論理を知ること、実際に自己の行として実践するほかない。このことから、行の立場で語ることによって絶対無である如来に対する信を具体的に可能とする道を示したことは、田辺哲学の爲した重要な功績といえるだろう。