

「主体的実践分析研究方法」の研究

葛 野 洋 明

はじめに

実践真宗学の研究は、その研究領域が広範囲にわたり、関連する研究分野も拡大化し、その関係性も深化しつつある。実践真宗学の研究方法を研究するなか、「客観的調査分析研究方法」・「主体的実践分析研究方法」と名付けて検討してきた⁽¹⁾。しかし、研究領域の広範なこと、関連する研究分野が拡大し、その関係性も深化するなかで、十全に論じられたとはいえない。

この度の研究においては具体的な主体的実践を通して研究する「主体的実践分析研究方法」を取り上げ、その重要な視点を明らかにする。

先ずは、「主体的実践分析研究方法」の基軸にするべきと提示した「聖教量」について確認し考察する。次いで、実際に主体的実践として取り組んだ他宗教の宗教儀礼への参列を通して、「主体的実践分析研究方法」について具体的に検討を加え、重要な視点を明らかにする。

一、「主体的実践分析研究方法」の基軸について

(一)「主体的実践分析研究方法」について

実践真宗学の研究方法を「客観的調査分析研究方法」・「主体的実践分析研究方法」と名づけて検討してきた。両者の要点を示すと次の通りである。

「客観的調査分析研究方法」とは、量的調査と質的調査等を用いて、収集されたデータを、客観的に分析していく研究方法と示した。

「主体的実践分析研究方法」とは、研究する者が主体的に実践して分析していく研究方法と示した。この主体的な実践を通しての分析研究には、客観性や合理性が乏しくなるといふ脆弱さがあるとされているが、実践真宗学においては、いわゆる「聖教量」をもつて分析を行うことで、客観性や合理性を持った研究となり、実践真宗学における研究方法として有意義であると考えた。拙稿においては「聖教量」を基軸にすると示したが、「聖教量」の特徴を検討することができていなかった。

二〇一四（平成二六）年度・真宗学研究会における研究発表「実践真宗学における研究の方法と傾向と動向」において、「聖教量」を含む「三量」について言及した。これを承けつつ、「三量」と「聖教量」について基礎的な内容と関係性などを確認して研究を深めたい。

(二)「三量」の基礎的な内容について

「聖教量」については、「現量」・「比量」とともに「三量」として知られている。まずは辞書的な解説からそれ

ぞれの基礎的な内容を窺う。

「三量」とは「心心所が所縁の対境を量知する相状の差別」⁽²⁾とある。

「現量」とは、「心が対境を縁するに、名言・種類等の分別籌度の心なく、直ちに境其物の自体に逼附して顯現分明に照了すること。譬へば明鏡が像のそのままを照らせるがごときをいう」⁽³⁾とある。

「比量」とは「心が対境を縁するに既知の物に比附して未現前又は未知の物を量知するをいう。例えば煙の上るを以て火あることを知るが如き是なり」⁽⁴⁾とある。

「聖教量」とは「正教量または至教量ともいう。(…中略…) 仏または仏弟子等の聖教に依つて法を量知するをいう」⁽⁵⁾とある。

「三量」の「現量」・「比量」・「聖教量」に共通する「量」とは、「量知」のことであり、「顯現分明に照了する」の意味と見て取れる。物事を明瞭に量り知するという意味と考えて良いだろう。

「現量」・「比量」の出拠としては『因明入正理論』が、「聖教量」の出拠としては『瑜伽師地論』が挙げられているので、原文を確認しておこう。なお、『仏教大辞彙』に紹介されている文言を基に、読解の便を鑑み原文にスペースを挿入し、書き下しを試みた。

『因明入正理論』

當知唯有現比二量 此中現量 謂無分別 若有正智於色等義 離名種等所有分別 現現別轉 故名現量

言比量者 謂藉衆相而觀於義 相有三種 如前已說 由彼爲因 於所比義 有正智生 了知 有火或無常等
是名比量⁽⁶⁾

まさに、ただ現・比の二量あることを知るべし。この中、現量とは、謂く無分別なり。もし正智ありて、色等

の義において名種等の所有分別を離れ現々に転ず。故に現量と名づく

比量というは謂く衆相に籍りて義を覲ず。相に三種あり。前に已に説くが如し。彼を因と爲すに由りて、所比の義に於いて、正智を生ずることあり。火あり、或いは無常等を了知す。是を比量と名づく

『瑜伽師地論』卷一五

正教量者 謂一切智所說言教 或從彼聞 或隨彼法 此復三種 一不違聖言 二能治雜染 三不違法相 不違

聖言者 謂聖弟子說 或佛自說經教展轉流布至今不違正法不違正義 能治雜染者 謂隨此法 善修習時 能永

調伏貪瞋癡等一切煩惱及隨煩惱 不違法相者 謂翻違法相 (…中略…) 當知即是不違法相是名正教⁽⁷⁾

正教量とはいはく、一切智所説の言教、あるいは彼に従つて聞き、あるいは彼法に随ふ、此にまた三種あり。

一には聖言に違せず、二には能く雜染を治す。三には法相に違せず。聖言に違せずとはいはく聖弟子の説あるいは仏自説の經教、展転し流布して今に至る。正法に違せず、正義に違せざるなり。能く雜善を治すというは、

謂く此法に随て、善く修習する時、能く永く貪瞋癡等の一切の煩惱及び隨煩惱を調伏するなり。法相に違せずとは違法相に翻ずるなり。(…中略…) まさに知るべし、即ちこれ法相に違せず、これを正教と名づく。

を挙げることができる。「現量」・「比量」・「聖教量」について、辭書の意味とその出拠にあたる原文を確認して、特徴を整理すると次のようになる。

「現量」とは無分別による、その物事をその物事として量知すること。それは分別して名称をもつて置き換えるようなこともしない、そのものを受け入れるということかと思考する。

「比量」とは、因や果から、また既に經驗したことから比して、未知なることを量知すること、比べて量り知ることと言えよう。『因明入正理論』にある「火」の譬は、煙があるから火があることを知るといふこととし

て辞書には解説されている。聖教のなかの譬は解りやすいものが使われている。

「聖教量」は仏所説、仏弟子所説に違わないということであるから、仏所説の「経」、菩薩所説の「論」、人師所説の「釈」に違わないということである。また「能永調伏貪瞋癡等一切煩惱及隨煩惱」とあって、三毒の煩惱を治すのであるから、転迷開悟の仏道の上において用いられていることも特徴である。

(三) 聖教量を援用することの可否

ここに窺った「三量」は、出拠はもとより、転迷開悟の仏道の上において用いられている特徴から、仏教内の所説であることは当然である。

仏教独自の考え方、用語を牽強付会して恣意的に用い、聖教の所説に反することは、決してあってはならない。教学史上、外的要因への対応や、自ら主張したいことの為に、仏教や真宗において用いられる用語や考え方を、自らの都合に合うよう利用してきたことが多々ある⁽⁸⁾。それは教えを大事にしているのではなく、教えに權威を持たせ、自らの意見を主張するということであり、二度と再びあつてならないことと考える。

さて、拙稿において「主体的実践分析研究方法」には「聖教量」を基軸とすると提示したが、それは仏教用語を自らの得手勝手な解釈で、自らの理論付けに用いることになりはしないだろうか。

いま一度「三量」について窺ってみると、同じく物を量知する「三量」として『金七十論』に説かれる「証量」「比量」「聖言」が挙げられている⁽⁹⁾。

『金七十論』は、インドにおける仏教以外の思想のなか、いわゆる数論外道の教義を組織的に叙述した名著といわれ、真谛三蔵が翻訳した書である。仏教以外の思想を知るために仏教においても古来よく用いられてきた。この

書においても「三量」に当たる考え方が示されているので、その原文を確認しておこう。読解の便を鑑み改行を施した。

一者証量。証量者。是智從根塵生不可顯現。非不定無二。是名証量。

二者比量。比量者。以証為前。比量有三。一者有前。二者有餘。三者平等。

三者聖言。(…中略…) 聖言者。如偈說。阿含是聖言。聖者滅諸惑。無惑不妄語。因緣不生故。(…中略…) 聖教名聖言者。如梵天及摩婁王所說四皮陀及正論。⁽¹⁰⁾

一は証量、証量とは是知、根塵に従つて生ず。顯現すべからず、不定にあらず二なきなり、これを証量と名づく。

二は比量。比量は証をもつて前と為す。比量に三あり、一は有前、二は有餘、三は平等。

三は聖言。(…中略…) 聖言は偈に説くが如し。阿含はこれ聖言なり、聖者は諸惑を滅す。惑なければ妄語せず。因緣不生の故に。(…中略…) 聖教を聖言と名づくというは、梵天及び摩婁王所說の四皮陀及び正論なり。とあつて、「証量」は現量にあたり「比量」は、未来と過去を現在を知ることと示し、「聖言」は聖教によつて知る三量を挙げている。

特に「聖言」の釈に着目したい。「聖言」とは阿含のことであり、また梵天や摩婁王の説くバラモン教の教えなどを指している。

このように窺つてみると、「三量」という物事を量知する方法は、転迷開悟の仏道に限らず、その他の思想の上にも同様なるものを見いだすことができることを確認した。

他の思想でも用いる方法であることは、転迷開悟の仏道以外においても援用することができる可能性がある。し

かし同時に「聖教量」の基となる聖教を何をもって聖教とするのかによって、全く異なった量知となることも明らかである。

いま検討しようとしている「主体的実践分析研究方法」は、多様な分野と交際しつつ研究することを想定しており、それは転迷開悟の仏道に限らない。しかしその研究方法の基軸に「聖教量」を置くことは、以上のことから窺っても、恣意的で牽強付会なる大きな誤りではないことと言い得るであろう。ただし、「聖教量」を基軸とする場合、研究を実施する自己自身の宗教が明確になっており、何ををもって聖教とするのかが明らかでなければ、全く異なった分析となることは明白であり、最も重要視しなければならない点と言えよう。

(四)「三量」の関係

「三量」の辞書的意味と出拠を確認し、また仏教以外においても用いられていることを確認した。ここでは「三量」の関係を窺っておきたい。

前述の『金七十論』の「聖言」の釈に

聖言者 若捉証量比量不通此義。由聖言故是乃得通。譬如天上北鬱单越 非証比所知。信聖語故乃可得知。
(…中略…) 如人見黒雲。当知必雨。如見江中満新濁水。当知上源必有雨。¹⁾

聖言は、もし証量と比量とを捉って通ぜざるは、この義聖言に由るが故に通ずることを得。譬えば、天上と北鬱单越とのごとき、証比の所知に非ず。聖語を信ずるが故に、乃ち知ることを得べし。(…中略…) 人、黒雲を見れば、まさに必ず雨を知るべきがごとし。江中に新しき濁水の満を見れば、まさに上源に必ず雨の有ることを知るべきがごとし。

とあった。黒雲を見れば雨が降るとか、濁流を新しく見れば川上に雨が降ったことを知るといような簡単に量り知れることではない。「天上と北鬱単越（須弥山説における北俱盧洲のこと）」について、証量や比量で知ることができないことは「聖言を信ずるが故に、知ることを得る」としている。ここではもちろん仏教以外の思想の上での論であるが、現量にあたる証量や、比量で知り得ないことは、聖教量にあたる誓言を信ずることによって知り得るとしていることに意味を見いだしたい。

このように窺ってみると、「三量」の関係性は「現量」「比量」に統攝されるものであって、「現量」「比量」によって量り知ることができないことは、「聖教量」によって知ることができるとするのである。「聖教量」は両者に通じてその基底となるべきことと言い得よう。

（五）「聖教量」を研究方法の基軸にすること

あらためて整理すると、「聖教量」とは「三量」の一つであり、同様の考え方が仏道以外の思想においてもあることを確認した。「三量」は「現量」「比量」に統攝されるが、その両者に通じる基底が「聖教量」であったことを確認することができた。

このことから、転迷開悟の仏道ではなく、実践真宗学の研究手法として提示した「主体的実践分析方法」に「聖教量」を基軸とすべきとしたことは、大きな誤りはなかったことが明らかとなった。

他の思想でも用いる方法であることは、転迷開悟の仏道以外においても援用することができると可能性があると同様に「現量」「比量」に通底する「聖教量」が何をもって聖教とするのかによって、全く異なった量知となる危険性もある。このことから、「聖教量」を基軸にする場合、自己自身の宗教を明確にしておかなければ、全く異なっ

た分析となることは明白であり、最も重要視しなければならない。

これを承けて、「聖教量」を実践真宗学の研究方法の基軸とするといことは、いかなることかを検討してみたい。特に「主体的実践分析研究方法」においては、調査研究する者が主体的に実践して、分析し研究していく方法のこととし、主体的に実践することで、客観的調査分析研究方法では見いだせなかったことが、明らかになると提示した。

主体的な実践を通しての分析研究には、客観性や合理性が乏しくなるという脆弱さがあるとされているが、実践真宗学においては「聖教量」をもって分析を行うことで、客観性や合理性を持った研究となると提示した。その内実は、主体的に実践して得たデータが、浄土真宗の教義から見て、どのような質を持っているのか、どのような方向性をもっているのか、またそれぞれのデータの関係性までを分類し分析することが可能となると考えたからである。

「聖教量」を基軸とするということは、仏教徒であるなら、仏所説の「経」、菩薩所説の「論」、人師所説の「釈」をもって量り知ることである。それは単に「経」「論」「釈」に文言があるか否かをもって量り知ることではない。その言説に説かれたところの教法を基に、量り知するという意味である。そこにはもちろん仏教における基本的理論をもって、量り知するという一面がある。ただ、それだけではなく、究極的には三毒の煩惱を治すという転迷開悟の仏道としての所説を拠り処とするという意である。それは自己自身の転迷開悟の仏道を基本として量り知ることである。

実践真宗学は、実践真宗学研究科の「教育目標」に

複雑化・多様化する現代の問題に、より実践的・具体的に対応しうる宗教のあり方、宗教者としてのあり方に

ついで教育・研究するとともに、このような社会に求められる宗教的实践者に相応しい高度専門的な素養の修得を図ることを目的とする。⁽¹²⁾

とある。実践真宗学は、多種多様な課題が山積し、多くの要求が押し寄せるなか、実践的・具体的に対応できる宗教者のあり方について研究している。実践的・具体的に対応するということは転迷開悟の仏道とは異なる分野との交際が想定される。その仏道とは異なる分野との交際において宗教的实践者として実践する宗教者とは、他の誰でもなく自己自身である。多種多様な分野と交際しつつ、仏教・浄土真宗を自己自身の転迷開悟する仏道と聞信し、そこから量り知ることが「聖教量」の深意であろう。

自己自身が転迷開悟しうる教法を基に、現代社会に生きる自己自身として、さまざまな研究を主体的に実践し分析していくのが、「主体的実践分析方法」である。

二、「主体的実践分析方法」の具体的研究

具体的に「主体的実践分析方法」を研究するために、他宗教との交際を取り上げる。主体的な実践としては、自らの宗教とは異なる他宗教の宗教儀礼に参列することをもってし、その分析を「聖教量」をもって行うことで、「主体的実践分析方法」の最も重要とすべきことを明らかにしたい。

(一) 他宗教との交際

実践真宗学の研究においては、複雑化・多様化する現代の問題に取り組むが、その問題の一因に国際化やグローバル化の影響が大きいと考えられる。国際化やグローバル化の定義は同一ではないが、ここでは地域、言語、人種、

文化、歴史、宗教など様々な側面において、従来から共有されてきた価値観とは異なるものとの交際が増加してきたことと理解しておきたい。

グローバル化によって同じ価値観を共有することが重要な一面もある。例えば人権尊重や平和を希求し、環境問題をとり上げることなどは、国や民族、価値観の同異に関わらず、重要なテーマである。これを共有できることの意義は大きい。価値観が共有できるところには、大きな進展や利便性を生じることがある。

しかし、画一的な価値観の押しつけであるなら、それは個々の価値観が無視され、苦悩を増大させることになる。現実には目を向けると国や民族、言語や文化、宗教が異なるもの同士が、互いに摩擦を強くし、衝突を繰り返し、およそ寛容的な態度で他者を受容することができないでいる事実が露呈している。

多様な価値観が混沌としている中で、画一的な価値観を押しつけることの困難さと危険性を感じずにおれない。ことはグローバルなレベルにおける問題だけではない。個人が他者と相互関係をもって交際する日々の生活そのものの問題でもある。自らの価値観と異なる価値観を持つものとの交際には、摩擦を生じさせ、衝突を招くことがある。また反対に無関心となり孤独感の増大を招くこともある。このようなことから、グローバルなレベル、個人のレベルのいずれにしても、従来から共有されてきた価値観とは異なるものとの交際が増加してきたことが、現代のさまざまな問題の一因となっていると言えるであろう。

この現代に生きる者として、自己の価値観と他者の価値観が、同じであっても異なっているとしても、自他共に心豊かに生きることができると社会が目指される⁽¹³⁾。他者の多様な価値観を寛容性をもって許容することができ、同時に自らの価値観も他者に寛容性をもって許容されることに、宗教的実践者の意義を見いだすこともできるであろう。

特に宗教的実践者においては、自らの宗教とは異なる宗教者との交際は、大きな課題の一つと言える。

宗教は個人の究極的関心事を究極的に解決することに関わるので、他の宗教を理解し許容することは簡単なことではない。宗教の特徴の一つとして、その宗教固有の宗教儀礼がある。宗教の本質は人智や言語を超えていることが多く、容易にその本質を理解することは不可能に近い。しかし宗教儀礼はその宗教の本質が身体的動作をもって表出されたものであるので、理論や背景を知り得ない他宗教の者にとっても、具体的に体感でき、主体的に関わることができる実践の一つと言える。

主体的にその宗教儀礼の空間に身を置き、宗教儀礼の時間を共有することによって、その宗教の世界観や宗教観などに触れることができる可能性がある。

日本国内においてもさまざまな宗教との交際があり、主体的な実践として取り上げることができる。しかし言葉が通じ、文化的にも同根の背景があるよりも、国も文化も言語も全く異なる国外において、自らの宗教とは全く異なる宗教に、予断や偏向的な情報を持たずに参列することで、純粹にその宗教儀礼を体感できると考える。このようなことから、この度の研究においては、アメリカにおけるイエズス会の教会でのミサに参列した主体的な実践を取り上げたい。

(二) 主体的実践としての「他宗教の宗教儀礼」

主体的実践としてこの度は、二〇一五年度「真宗伝道学特殊研究」における、イエズス会のサンタクララ大学におけるミサへの参列を主体的に実践したことを取り上げる。

米国仏教大学院大学・Institute of Buddhist Studies (IBS) は、宗教大学院連合・Graduate Theological Union (GTU)¹⁴に所属している。この宗教大学院連合の所属校である、イエズス会のサンタクララ大学に訪問し、

その礼拝堂・GESU CHAPELにおけるミサに参列することができた。まずは参列した率直な感想を記して、後に分析をしたい。

この礼拝堂の様相は、いわゆるキリスト教の大聖堂といわれような石造りの歴史ある建物ではない。大学の礼拝堂であるからなのか、建物の一部の大きなホールという感じで、壁に十字架とイエスらしき像が掲げられ、大きな聖書が置かれている程度の様相であった。

ミサにおいて執り行われる種々の儀礼については、配布された式次第を拝見しても、教義も文化も知らず、言葉も通じない者にとって、ほとんど何が行われているのかは判明しない。

具体的に行われた行為を通して、かろうじて判明したことは、参拝している信者の一人が、旧約聖書の一節を朗読し、その内容を神父が説教し、さらに聖書の一節を朗読する。賛美歌を歌う。洗礼を受けている信者はパンとワインを与えられる。瞑想し参拝者と共同で祈禱することなどに過ぎない。

その中で行われている儀礼の意義や、所作の意義など、部外者には全く何の意味も見いだせない。

しかし、先ほどもでは建物の一部であるホールに思えたいたその礼拝堂が、敬虔な神父や信者による宗教儀礼によって、空間の空気が変わったことを感じた。一言も無駄口をきけるような状態ではなかった。緊張のなかにも穏やかな空気が流れていることを感じた。まさに聖と俗の交流の場であり、非日常の空間と時間を共有することになった。

ミサにはバークレーにサバティカルなどで研究などで訪れている、アフリカのマリ共和国、ジンバブエ共和国などをはじめ、世界各国からの信者が参拝していた。また信者が新しく友人を誘って参拝してもいた。

このミサに参拝している者は、皆が自己紹介や友人からの紹介を得て、歓迎の言葉を受ける。教義も文化も歴史

も知らず、言葉もほとんど通じない場において、日本で仏教を学んでいる私たちも漏れなく紹介され、歓迎の言葉を受けた。

また共同祈禱では、参拝している信者がそれぞれに祈禱したいことを挙げ、それを参拝者全員が同じ言葉をもって祈禱する。たとえばグローバルなレベルで心配されている難民のこと挙げて、全員で祈禱するのである。ある参拝者が日本から訪問している私たちを指して、「大きな震災や原子力発電所の大きな被害があった、その日本から訪れた方々に祈禱したい」と申し出て、全員が同じ言葉を唱えて祈禱した。

ここで行われた祈禱の深意が何かは、信者でない私たちには解らない。しかしその場に身を置いた者が、歓迎されコミュニティの一員へと受け入れようとしていることを強く感じさせる場であったことは間違いない。

これは礼拝後に聞き獲たことであるが、従来のように教会のなかだけではなく、コミュニティを大事にするという方針があつて、初めて参拝した信者や、単なる訪問者にも歓迎の意を表すことがよくあるということであつた。

また、信者が行う一つひとつの所作、たとえば跪く、頭を垂れる、掌を組んで祈る、合掌するなどには、それほど厳密な決まりはなく、それぞれが敬いの心を姿に表現しているとも聞いた。このような心から現れる身体的動作、いわゆる身業や、聖書を読み神父が説教し、参拝者が祈りの言葉を口にするという身体的動作いわゆる口業にあたるのが、その場の空気を変え、宗教的空間を成立させているのかも知れない。

全く何も解っていない者が、初めて儀式などに参加した時には、何が取り行われるかも解らず、居ても良い場所にあつても、居心地が悪く、心の置き所がなく、安心の居場所がないと感じることが多い。この度のミサへの参列も同様の思いを持ったものの、少なくとも歓迎されている、気にされていることが伝わってきた。非常に心情的に温かなものを感じることができた。全く異なつた宗教の宗教的空間に身を置くという、主体的実践の一つであつた

としたい。

このイエズス会のサンタクララ大学におけるミサへの参列は、自らの宗教である浄土真宗の宗教儀礼にも、様々な示唆を与えるものであった。

簡潔に例示すると、「何が行われているか解らない」「専門用語や専門的な背景などの知識がなく、話されている文脈が解らない」「単純に言葉が通じない」等のことからくる、居心地の悪さがあった。これは、自らの宗教である浄土真宗においても、同じことが危惧されることを痛感した。初めて参拝された方にとって、従来から執り行われてきた宗教儀礼は式次第も明示していなかったのではないか、専門的な言葉や背景の知識があるものとしていなかったか、言葉の伝わり具合をしつかりと確認していなかったかなど、自省することとなった。

反対に宗教儀礼のもつ聖と俗の交流や、非日常的な空間と時間が持つ力を実感できたことは、日常的な浄土真宗の宗教儀礼にも同様の力があることを再認識させられた。

また同じミサに参列する者への歓迎の意志表示は、浄土真宗の寺院における宗教儀礼に大きく欠けていたことと気づかされた。

さて、このように様々な示唆を受けることができた主体的実践であるが、短絡的にこのまま、自らの宗教における宗教儀礼に持ち込むことには注意が必要である。

(三)「聖教量」を基軸として

他宗教の宗教儀礼への主体的実践とは、自己自身の宗教とは異なる他宗教としての位置づけを明確にしておかなければならない。自己自身の宗教と異なる他の宗教の位置づけを考える場合、浄土真宗の念仏者であるなら、自己

自身を転迷開悟せしめる浄土真宗という教法を基盤として考究する必要がある。いわゆる「聖教量」を基軸として考えるということである。

浄土真宗を開顕した親鸞聖人の言説を通して、浄土真宗とは異なる宗教と関わる基礎的な点を確認しておきたい。浄土真宗においては、阿弥陀仏一仏を本尊とし、帰依の対象は阿弥陀仏以外にない。それは、独善的、排他的なことではなく、自己自身が転迷開悟せしめられるのは、阿弥陀仏の超世無上の本願の外に無しと聞信するのであるから、阿弥陀仏以外を帰依することはあり得ない。

「化身土文類」には「外教釈」を設けて

それらもろの修多羅によつて、真偽を勘決して、外教邪偽の異執を教誡せば、

『涅槃經』（如来性品）にのたまはく、「仏に帰依せば、つひにまたその余のもろの天神に帰依せざれ」と。
略出

『般舟三昧經』にのたまはく、「優婆夷、この三昧を聞きて学ばんと欲せんものは、乃至 みづから仏に帰命し、法に帰命し、比丘僧に帰命せよ。余道に事ふることを得ざれ、天を拝することを得ざれ、鬼神を祠ることを得ざれ、吉良日を視ることを得ざれ」となり。⁽¹⁵⁾

と示し、阿弥陀仏以外には不帰依であることを明らかにしている。この一段は引用冒頭に釈尊の經典によつて真偽を明確に判別し、仏教以外の思想を教誡するとあるが、その実は「真の仏弟子」⁽¹⁶⁾に対する「偽の仏弟子」を誡めている。「偽の仏弟子」とは、仏教徒と名のりながら、その実は仏教以外の思想「外道」に陥っている者を指す。⁽¹⁷⁾

この「外教釈」の結びには、『教行証文類』における唯一の外典の引用がある。その引用は親鸞聖人ならではの読み替えがされている。

『論語』にはく、「季路問はく、へ鬼神に事へんか」と。子のいはく、へ事ふることあたはず。人いづくんぞよく鬼神に事へんや」と。⁽¹⁸⁾

とあり、通常は「いまだ人に事ふることをあたはず、いづくんぞよく鬼神に事へんや」と読むところを、「人が鬼神につかえることなどできようか」と「不拝」「不帰依」を示して結ばれている。この「外教釈」には長文の引用があつて、易々と読解することは困難であるが、その意を冒頭の「勘決邪偽」の文と、最後の『論語』引用の読み替えをもつて窺うと、阿弥陀仏以外には「神祇不拝」「不帰依」であることを示しているということができる。

「悲歎述懷讃」には

五濁増のしるしには この世の道俗ことごとく

外儀は仏教のすがたにて 内心外道を帰敬せり

かなしきかなや道俗の 良時・吉日えらばしめ

天神・地祇をあがめつつ ト占祭祀つとめとす⁽¹⁹⁾

と示して、仏教以外の外道を帰敬したり天神地祇を崇めることを、悲しきことと悲歎され「不帰依」であるべきことが示されている。

では「神祇不拝」「不帰依」であるということは、諸仏、諸菩薩、諸神祇を軽んじ侮ることになるのかと云えばそうではない。「御消息」⁽²⁰⁾に

まづよろづの仏・菩薩をかりしめまゐらせ、よろづの神祇・冥道をあなづりすてたてまつると申すこと、この事ゆめゆめなきことなり。

と示されている。一見矛盾するように思えるこれらの言説は、決して矛盾ではない。この文の後に

仏法をふかく信ずるひとをば、天地におはしますよろづの神は、かげのかたちに添へるがごとくして、まもらせたまふことにて候へば、念仏を信じたる身にて、天地の神をすてまうさんとおもふこと、ゆめゆめなきことなり。

と示して、「不輕悔」の理由には、信心の念仏者が現生にて獲る「冥衆護持の益」⁽²¹⁾を論拠としている。いわゆる護法善神説によつて、弥陀一仏に帰依するということが「不輕悔」となると示している。

浄土真宗の教学史上においては、この他に本地垂迹説や本師本仏説などの諸説をもつて、阿弥陀仏とその他の諸仏、諸菩薩、諸神祇の關係が説かれる。

梯 實圓「二〇一二」によると、法然聖人と親鸞聖人においては、護法善神説が用いられ、仏・菩薩と祖師の關係を「仏本人迹」として説くことはあったが、仏と神祇の關係を「仏本神迹」としての本地垂迹説は直接的には見いだせないと言われている。そこには神祇は迷界の衆生であることを明示して、仏との決定的な相異性を示そうとされていたと指摘されている。⁽²²⁾

また本師本仏説は、覚如上人の『口伝鈔』『開出三身章』⁽²³⁾や、存覚上人の『持名鈔』⁽²⁴⁾などを承けて、蓮如上人の『御文章』二帖目三通に

諸仏・菩薩と申すことは、それ弥陀如来の分身なれば、十方諸仏のためには本師本仏なるがゆゑに、阿弥陀一仏に帰したてまつれば、すなはち諸仏・菩薩に帰するいはれあるがゆゑに、阿弥陀一体のうちに諸仏・菩薩はみなことごとくこまれるなり。⁽²⁵⁾

と示されている。この神祇が阿弥陀仏に内在するという説は、親鸞聖人には見られない説である。また蓮如上人は「本地垂迹説」も用いられている。

このように親鸞聖人には見受けられない説を用いる蓮如上人であるが、これらの説を蓮如上人が説かれた時期を詳細に検討し、親鸞聖人とは異なる時代背景や、宗主であり教団拡大という固有の背景があつてのことと指摘されている。この蓮如上人の神祇に関する教化については、内藤知康「一九九八」には「神祇不帰依・神祇不軽侮という一貫した姿勢が見いだすことができる」⁽²⁶⁾とも論じられている。

雑駁な概観に過ぎないが、浄土真宗という教法における阿弥陀仏以外の諸仏・諸菩薩・諸神祇に関する基本的姿勢が「不帰依」であり「不軽侮」ということは明らかである。

(三)「聖教量」からの分析

この度の研究においては、主体的実践としてイエズス会のミサへの参列を取り上げた。宗教儀礼への主体的参列であるから、本来なら仏教・浄土真宗における儀礼論や、信心獲得の念仏者の行業論として精緻に研究されている助正論などを詳しく窺う必要がある。しかしこの論文の意図するところは、実践真宗学の研究方法の一つとして「主体的実践分析研究方法」についての研究が主目的であるので、儀礼論や助正論などについては、左記のような基本的なことだけを上げて、詳細な研究は別稿に譲る。

宗教儀礼は、宗教の本質が身体的動作をもつて表出されたものと述べたが、浄土真宗においては、本願力回向の信心一つによつて往生・成仏決定となるのであるから、「真実信心必具名号」⁽²⁷⁾と信後に称名へと展開する信後相続の行業に位置づける。

教義論題「読経意趣」において

名号を称する略讃を開いた広讃であり、信後相続の行業である称名に随伴するものとして、仏徳讃嘆と報恩の

意から行われるものである。⁽²⁸⁾

とあり、宗教儀礼の一つである「読経」に関する念仏者の意許は、報恩の意であり、仏徳讃嘆であるとしている。機受の極要を顕す第十八願成就文においては信益同時が示されており、安心門においては称名念仏一行を往生の因行とし、信一念に往生・成仏決定の正定聚に住するのであるから、信後相続行を報恩行として位置づけるのは当然である。

その信後相続の行業については古来助正論として詳細に論じられてきた。信後相続行に助正の別を見る、弘願助正説にしても、一心に体具される五念が相発するとして信後相続行に助正の別を見ない、方便助正説にしても、信後相続の行業は、往生・成仏の因行とはしない報恩の意許で行う「報恩行」であるという点においては揺れはない。⁽²⁹⁾ いまは真宗儀礼論や助正論を論じるのが目的ではないので、概括的に述べるだけに留めるが、いずれにしても阿弥陀仏を本尊とし、その教法である本願名号を聞信するところに展開する報恩の行業と位置づけることは揺るぎがない。

浄土真宗における他宗教に対する基本的姿勢が「不帰依」「不軽侮」であることから、他宗教の宗教儀礼に主体的に参列して実践したことを分析してみよう。

まず阿弥陀仏一仏を本尊とし、帰依の対象は阿弥陀仏以外にないとする「不帰依」という視点から窺うと、他宗教の宗教儀礼がいかに歓迎の心に満ちあふれ、参列した者の感情に訴える、荘厳な儀礼であっても、そのまま浄土真宗の念仏者における、他力の救いける報恩行と位置づける宗教儀礼となることはない。

反面「不軽侮」という視点から窺うと、他宗教の宗教儀礼は、その宗教を自らの宗教とする者にとって、その宗教固有の儀礼に対する位置づけのもと、非日常的宗教空間において時間を共有しているのであり、そこには、人々

が各自の究極的関心事を究極的に解決すると信じられている宗教があることを知ることができる。それは自らの宗教とは異なっているが、その宗教を自らの拠り所としている信者にとっては、かけがえのない時間と空間であつて、他宗教の者が決して軽侮するものではない。

親鸞聖人が明らかにされた浄土真宗とは異なる宗教と関わる際に、最も基礎とすることは「不帰依」「不軽侮」であると確認した。この「不帰依」「不軽侮」について西義人「二〇一二」には、

神祇不拝は弥陀一仏に帰依する念仏者の立場そのものであり、善神からの護持は信心の念仏者が現生に獲る利益であり、神祇不軽侮はそれら善神からの護持に対する信心の念仏者の当然の態度である。どこをとつても他力信心と切り離されて成立しているものはないということを確認して、結びとしたい。⁽³⁰⁾

と明言されている。

他宗教と自らの宗教を並列的に比較して、他宗教を「不帰依」「不軽侮」とするのではない。自らが阿弥陀仏一仏を本尊とし、他力信心の念仏者であることを基点として、他宗教を考えることが重要なことであると明らかに示している。また親鸞聖人の神祇観から考察された内藤知康「一九九三」には、

宗教的純粋性は独善性・排他性・排他性に陥りやすい。宗教的寛容性の陥穽は宗教的無節操性であるが、宗教的純粋性の陥穽は独善性・排他性・不寛容性である。無節操が寛容と誤認され、独善的・排他的な不寛容が純粋と誤認される場合が往々にして起こりうる。その意味では、宗教的純粋性を保持しつつ、なお排他的な独善性に陥らないことは、非常に難事であると言わねばならない。⁽³¹⁾

とあり、自らの宗教と他宗教との関わり方についての困難さが示されている。

自らが阿弥陀仏一仏に帰依することで持ち得る、他宗教への「不帰依」「不軽侮」の基礎を明確にしておかなけ

れば、他宗教の宗教儀礼を主体的に実践しても、感動したことや、反省せしめられた点を短絡的に自らの宗教儀礼に混雑させてしまう事態も起こるであろう。それは、宗教的寛容性といいながら、無節操や迎合に陥ってしまっていることになる。

また反対に他宗教の宗教儀礼を自らの宗教における宗教儀礼とは異なるとして、関係ないものとするだけであるなら、それは宗教的純粋性を保つといいながら、独善・排他に陥り不寛容なことになってしまう危惧がある。

まとめにかえて

実践真宗学の研究方法の一つとして「主体的実践分析研究方法」と名づけて研究を深めてきた。主体的実践を通じた研究方法には、客観性や合理性が乏しくなる脆弱さがあるとされていたが、実践真宗学においては「聖教量」を基軸とすることによって、その研究方法として有意義であると窺ってきた。

この度の研究では、他宗教の宗教儀礼への参列という主体的実践を通して研究を進めたことにより、自らの宗教を明瞭に説く聖教をもつて量知する「聖教量」を基軸としなければ、「主体的実践分析研究方法」は、無節操や迎合、不寛容な独善や排他に陥ってしまう可能性が高くなってしまうことが明らかとなった。

特に実践真宗学の研究においては、自らの宗教とは異なる分野との交際における研究に関わる可能性が高い。この研究において「主体的実践分析研究方法」を用いるにあたり、「聖教量」は外すことのできない最も重要な基軸であったことが改めて明らかとなった。また、それは自らの宗教が確立され、他力信心の念仏者であるということを中心にすべきであり、ここに「主体的実践分析研究方法」における最も重要にするべき視点があったことが明らかとなった。

註

- (1) 拙稿「実践真宗学における研究方法の研究」『真宗学』一二九・一三〇号
- (2) 龍谷大学編纂『仏教大辞彙』（富山房一九八五年、九版）「三量」の項。三・一七七〇頁、（読解の便を鑑み、文字を改めた。以下同じ。）
- (3) 『仏教大辞彙』「現量」の項。二・一一五二頁
- (4) 『仏教大辞彙』「比量」の項。六・三九四〇頁
- (5) 『仏教大辞彙』「聖教量」の項。四・二五五三頁
- (6) 『大正蔵』三二・一二頁中—下
- (7) 『大正蔵』三〇・三五八頁下—三五九頁上
- (8) 拙稿『歎異抄』における証果得益に関する異義の研究——念仏者への示唆の探求——（『歎異抄の教学史的研究』龍谷大学仏教文化研究叢書一七、二〇〇七年）において、『歎異抄』第十八条の歎異について言及した。
- (9) 『仏教大辞彙』「三量」の項。三・一七七二頁
- (10) 『大正蔵』五四・一二四六頁上
- (11) 『大正蔵』五四・一二四六頁上
- (12) 文部科学省提出「龍谷大学大学院実践真宗学研究科実践真宗学専攻（修士課程）の設置の趣旨」
- (13) 「浄土真宗本願寺派「宗制」の前文に述べられている。宗教の社会貢献については拙稿「浄土真宗における実践の研究——浄土真宗本願寺派「宗制」による社会貢献の視座を通して——」（『眞宗研究』五七号、眞宗連合學會二〇一三年）において論じた。
- (14) デービッド松本「宗教多元社会における仏教教育 神学大学院連合（GTU）における仏教教育機関の取り組みと課題」（『京都・宗教論叢』第九号、二〇一五年、京都・宗教系大学院連合（K-GUR）発行）には、
American Baptist Seminary of West（米国バプティスト連盟）、
Church Divinity School of the Pacific（米国聖公会）、
Dominican School of Philosophy and Theology（ドミニカン）、
Jesuit School of Theology of Santa Clara University（イエズス会）、
Pacific Lutheran Theological Seminary（ルーテル教会）

Pacific School of Religion (プロテスタント系諸宗派連合)、

San Francisco Theological Seminary (長老派教会)、

Start King School of Ministry (ユニテリアン・ユニヴァーサリズム)

などが Member Schools として所属していることが紹介されている。

- (15) 『浄土真宗聖典全書』(以下、『聖典全書』と略す) 二・二二二頁、読解の便を鑑み、該当箇所を『註釈版』から引用する。以下同じ。『註釈版』四一九頁
- (16) 『聖典全書』二・九八頁、『註釈版』二五六頁
- (17) 『聖典全書』二・一〇四頁、『註釈版』二六五頁
- (18) 『聖典全書』二・二五三頁、『註釈版』四七一頁
- (19) 『聖典全書』二・五二〇―五二二頁、『註釈版』六一八頁
- (20) 『聖典全書』二・八三四頁、『註釈版』七八六頁
- (21) 『聖典全書』二・九五頁、『註釈版』二五一頁
- (22) 梯 實圓著「化身土文類」解説」第三節 護法善神説と本地垂迹説(『顕浄土真実教行証文類』解説論集)、『教行信証』の研究 第一巻、浄土真宗本願寺派総合研究所監修、二〇一二年、五六八―五七一頁)を参照した。
- (23) 『原典版』九五七頁、『註釈版』八九八頁
- (24) 『原典版』一〇三六頁、『註釈版』一〇〇〇頁
- (25) 『聖典全書』五・一〇〇頁、『註釈版』一一三頁
- (26) 内藤知康著「蓮如上人の神祇に関する教化」(『蓮如上人研究 ―教義篇―』一、一二六頁)を参照した。
- (27) 『聖典全書』二・九〇頁、『註釈版』二四五頁
- (28) 平成二四年度「読経意趣」判決
- (29) 桐溪順忍「空華徹の思想」六助正論(『救済の論理』四三五―四三九頁)を参照した。
- (30) 西 義人著「教行信証」と神祇観」(『教行信証背景と展開』、『教行信証』の研究 第二巻、浄土真宗本願寺派総合研究所監修、二〇一二年、三六三頁)
- (31) 内藤智康著「親鸞の神祇観についての一考察」(『龍谷紀要』一五―一九九三年、一三頁)