

戦後における親鸞論と森龍吉の「真宗思想史」構想

岩 田 真 美

はじめに

近代以降において哲学者・思想家・文化人など、教団外のさまざまな人々によって親鸞が取り上げられるようになった。例えば、『歎異抄』をもとに倉田百三が著した『出家とその弟子』（一九一七年）^①は、当時の若者たちに支持されてベストセラーとなったが、そこには教団内における「宗祖親鸞」ではなく、悩みを持ったひとりの「人間親鸞」が描かれていた。それは親しみやすい親鸞のイメージを生みだし、その後、幅広い層に愛好される一つの源泉となったといわれる^②。

また、昭和二〇年代以降から現代に至るまで、服部之総、家永三郎、丹羽文雄、古田武彦、吉本隆明、三國連太郎、高史明、山折哲雄、五木寛之など、多くの研究者や作家らが親鸞に注目するようになった^③。その背景には、戦後社会の生活大系の再構築の要請、実存的自己把握の確立のため、大きな示唆として親鸞の教えや生き方が見直されるようになったからだ^④と指摘される。彼らの親鸞論は、宗門内外を問わず多くの人々に影響を与えており、その意味でも看過できないといえよう。

近年、さまざまな学問領域で「戦後の研究史」への関心が高まっている。⁽⁵⁾ 戦後の知識人の学問的傾向を検討した思想史学者の安丸良夫は、次のように述べている。

戦後日本の学問的な知は、戦争・敗戦体験を土壌とし、そこで醸成された新しい理念を掲げる批判知として出発した。(中略) この新しい知は、専門分野を超えて、近代日本社会への批判知として基本的な特徴を共有しており、学問分野を区分けする壁は、かなりの期間、あまり高くなかった。それは、もつと粗雑に概括すれば、二項対立的に明快な啓蒙的批判知だったということであり、日本の現実に対してさまざまな内実での「近代」を対置しようするものだった。⁽⁶⁾

すなわちアジア・太平洋戦争の敗戦を経て、明治維新から敗戦までの時代がひとまとまりの時代像(近代)として把握されるようになる。戦後の知識人は「近代日本社会への批判知」として出発したが、彼らには「前近代と近代」、「日本と西洋」といった二項対立の思考法が存したという。一方で、安丸はそのような二項対立論は、時代の推移とともに多元化する社会状況の中で現実の複雑さを捉えきれなくなり、説得力を失ったとも指摘する。⁽⁷⁾

では、戦後の親鸞論にはどのような傾向があり、また課題があるのだろうか。これまで真宗教学史研究において、戦後の親鸞論は未開拓の領域の一つであった。⁽⁸⁾ そこで本稿では戦後の親鸞論として、龍谷大学出身の森龍吉(一九一六―一九八〇)を取り上げたい。森は龍谷大学専門部で真宗学を学んだ後、同大学の文学部哲学科に進学し、新たな視点から親鸞研究に取り組み、先駆的な業績を残している。ここでは森龍吉の親鸞論の検討を通して、戦後の研究史の一端を振り返り、その課題と可能性を探究することを目的としたい。

一、森龍吉の親鸞論

1 森龍吉の生い立ちと思想形成

まず森龍吉の略歴を紹介し、彼の思想形成の過程を検討しておきたい。

森龍吉は、大正五年（一九一六）二月三日、三重県四日市市で生まれた。森は在家出身であつたが、地元の三重県立富田中学校を卒業した後、両親の奨めで高槻の行信教校に入り、さらに龍谷大学専門部で真宗学を学んでいる。それは彼が浄土真宗の篤信の家庭に育つたということが関係していたようである。後に森龍吉は自身が育つた環境について、このように語っている。

私の家庭は在家である。祖父は強信な門徒で伊勢講をまもるのに生涯をかけ、山科別院（本派）のおとりもちを終生の生きがいとした。明如上人にもお目にかかることができたようで、葬儀のときには、お興をかつぐ栄誉を得たとかたりつづけた。祖母もまたじつこんにしていただいた松原致遠さんや太田覚眠さんに、妙好人のような人だといわれてしまったし、親類仲間からも一目おかれて法味をよろこぶ一生をおえた。その血をうけてか、私は在家から宗門の大学に学び、尋常ならぬ道を歩んだが、宗教から背こうとする思いと、それを破つてひかれる思いの、相剋のうちに人生の半ば以上をすごしてきた。⁽⁹⁾

すなわち浄土真宗の「強信な門徒」であつたという祖父母らの姿をみて、宗教的感化を受けて育つたことが、森の学究生活の原点にある。

龍谷大学専門部に在学中の森は、宗教学者の松井了穂⁽¹⁰⁾の講義を受けて、その影響のもとにフランス社会学派の宗敎社会学、とくにエミール・デュルケームに関心をもつた。⁽¹¹⁾このため専門部を卒業後、龍谷大学の文学部哲学科に

進み、社会学を専攻した。文学部に進学した森は文芸部に所属し、雑誌『宗教と芸術』を発行するかたわら、中井正一、新村猛、梯明秀、服部之総らを招いて学内で講演会を企画するようになった。彼らの中には軍国主義に反対して弾圧を受けた者もあったが、彼らとの交流は森に社会科学への眼を開かせたという。⁽¹²⁾戦前に学生生活を送った森は社会の矛盾に目を注ぐようになり、マルクス主義に関心を示すようになっていった。また当時の龍谷大学には、若手の教員と学生が参加する「土曜会」という哲学サークルがあり、そこには石田充之、桐溪順忍、星野元豊、国分敬治、武邑尚邦、鈴木宗憲らが集まっており、森龍吉はその世話役を務めた。⁽¹³⁾森はこれらの活動を通じて、彼らから多くのものを吸収していった。

昭和十五年（一九四〇）、森は龍谷大学文学部哲学科を卒業し、旧制の京都専門学校（現在の種智院大学）の講師に着任した。終戦後の昭和二十一年（一九四六）には同校を退職して、夕刊京都新聞社の設立に協力。同新聞社の論説委員や文化部長を務めた。新聞記者となった森は、仏教教団や大学の戦争責任を追及する記事を書くこともあったが、昭和二十五年（一九五〇）、レッドパージを受けて公職追放となる。このとき仕事を失った森が書いた懸賞論文『「自然法爾」消息の成立について』が『史学雑誌』に掲載され、その年の海外推薦論文に選ばれた。この論文は親鸞の自然法爾の形成過程の社会史的意義を論じたもので、新しい視角から親鸞の教義を考察したとして評価を受けた。そして、これをきっかけに森龍吉の名は、学界でも広く知られるようになったという。⁽¹⁵⁾昭和二十六年（一九五二）、森は滋賀県滋賀郡堅田町の町史編纂の仕事を得たことで、日本史研究にも取り組むようになる。またこの頃、堅田の本福寺文書の調査を通して、哲学者の服部之総との交流を深めた。⁽¹⁶⁾

昭和二十九年（一九五四）、森は成安女子短期大学の講師に着任し、その後、同大学の教授、京都外国語大学の兼任講師などを歴任した。そして、昭和四十一年（一九六六）四月から龍谷大学経済学部教授となり、教務部長や経

済学部長などの要職を務めたが、昭和五五年（一九八〇）三月二二日、急性心不全のため六四歳にして逝去した。その没後には、著作選集が出版された。⁽¹⁷⁾

2 森龍吉の研究業績とその学風

上述した森龍吉の思想形成の過程を踏まえつつ、ここでは彼の業績とその学風について概観してみたい。

まず森の主な著作をあげておくと、『日本仏教論』（日本科学社、一九四七年）、『本願寺』（三一書房、一九五九年）、『親鸞—その思想史—』（三一書房、一九六一年）、『生きるための仏教』（至誠堂、一九六六年）、『親鸞随想—その精神と風土—』（三一書房、一九七二年）、『ふるさとの軌跡—その崩壊と蘇生をさぐる—』（世界経済研究所、一九七六年）、『蓮如』（講談社、一九七九年）などがある。その研究対象は、親鸞や蓮如をはじめ、恵信尼、唯円、明如、毛坊主や妙好人、近代の親鸞論として木下尚江、倉田百三、宮沢賢治、服部之総、丹羽文雄などがある。また本願寺論、仏教青年運動、部落問題、仏教者の社会的実践など、近現代の問題に至るまで幅広く研究している。さらにマックス・ウェーバーやロバート・ペラーの宗教社会学を取り入れた真宗解釈、哲学や民俗学の立場から真宗を考察したものなど、さまざまな視点から真宗研究を行っている。

森龍吉と親交があった石田充之は、森の学問的傾向について、

マルクスシズムやその運動などには好意的な理解を示しつつも、恒に、親鸞や蓮如などのもつ民主的な大衆的宗教精神を基底的に湛えることを強く要望する筆者の意向が滲みこまされている。それは、同朋同行思想・妙好人精神、吞百姓の生き方を強く打出し、所謂形式主義的な固定的な権力精神を徹底的に排除してゆこうとする著者の意図を窺がわせ、又単なる現世利益的な我欲中心的な御祈禱の生き方の如きものを鋭く批判し排除し

てゆこうとする意向などの強いことをも併せて推測せしむる⁽¹⁸⁾

と指摘している。すなわち森はマルクス主義的歴史観に足場を置きつつ、「親鸞や蓮如などのもつ民主的な大衆的宗教精神」を強調しようとする傾向があつた。それは彼の『本願寺』、『親鸞―その思想史―』、『蓮如』などの著作に顕著にみられる。森は教団内の親鸞ではなく、民衆とともに生きた親鸞像を描こうとした。そのため『本願寺』では、教団史というよりは、門徒・民衆の視点から「民衆教団」としての本願寺の展開を検討している。また『親鸞―その思想史―』では、親鸞の思想がいかに生み出され、民衆生活に浸透していったのか、日本の精神史・思想史の視点から考察を行っている。森は、鎌倉仏教の中でも親鸞仏教は「日本人が経験し、創造したところのもつとも革命的な意義をもつ思想」⁽¹⁹⁾だと主張する。そして、日本思想史における真宗思想の「革命的な意義」として、呪術否定と神祇不拝、他力回向と「信」の探求、煩惱の強調と悪人正機、還相回向と現実への回帰（エートスの強調）などの特徴をあげている。⁽²⁰⁾ とくに呪術否定や神祇不拝の思想は、後の教団が常に政治権力との関係の上で苦慮してきた問題でもあつたが、その課題に向き合いながら強大な本願寺教団を形成していったのが蓮如であつた。森は『蓮如』において、戦国動乱の世を生きぬくために、蓮如が取り組んだ思想上の課題を「王法と仏法」、「真宗と民族」という二点に求め、考察を行っている。また森の『蓮如』については次のような評価もある。新聞記者時代から京都宗教記者クラブにて森龍吉と交流があつた作家の司馬遼太郎は、「かれの『蓮如』（講談社現代新書）などは学問的な創見に富んでいるだけでなく、一個の文学作品としても通用する」⁽²¹⁾と評している。森の著作は、司馬遼太郎や丹羽文雄などの作家たちからも注目されていたが、それは彼が文学者としての資質を兼ね備えていたことを示唆しているように思う。⁽²²⁾

一方、森の『日本仏教論』は、エミール・デュルケムを中心とするフランス社会学派の観点から日本仏教を論

じた作品であった。本書の一部をなしている無常觀の考察は、大学時代に雑誌『宗教と芸術』に連載した「無常觀發達史」を根幹としており、彼が身に付けた宗教社会学の素養がいかにされている。彼は日本の近代化と宗教の問題について検討する際にも、マックス・ウェーバーの「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」や内藤完爾の「宗教と經濟倫理」などに影響を受けた、ロバート・ベラーの『日本の近代化と宗教倫理』を取り上げ、宗教社会学的な視点から考察を行っている。⁽²³⁾ 森は真宗にはプロテスタントと同様にエートス的な性格が見られると主張するが、他方では、安易に真宗とプロテスタントの類似性を強調するベラーの手法を批判している。そして、真宗思想を日本人の精神史の中で捉え直すことで、西洋の模倣ではなく、日本なりの基盤から近代化が達成されたことを探求しようとした。⁽²⁴⁾ 黒田俊雄によると、「森さんの学究生活を通じて終始念頭を去らなかつた問題は、日本の宗教の近代化、ないし日本の近代化における宗教の役割の問題であつた」⁽²⁵⁾ という。森龍吉は『真宗史料集成』全一三巻の編集委員の一人として、第一二巻「真宗教団の近代化」と第一三巻「真宗思想の近代化」を担当し、近代の主要な真宗史料を集め、その解説を書いている。⁽²⁶⁾ 最近でこそ、近代の仏教研究の重要性は広く認識されるようになったが、早くからこうした問題に着眼していたところに、彼の存在の特異性がうかがえよう。⁽²⁷⁾

さらに森の学風を検討する上で注目しなければならないのは、民俗学への関心である。彼は戦前から太平洋諸島に散在する民俗資料に着目し、山内得立、松井了穂、久松真一、古野清人、星野元豊らの諸学者の支援を得て、世界の著名な民俗学書の翻訳の計画を進めていた。⁽²⁸⁾ 出版の直前に終戦を迎え、この計画は実現しなかつたようであるが、その後も彼の著作には民俗学の影響が垣間見える。『親鸞随想―その精神と風土―』では、親鸞の教義はどのような風土環境のもと生み出されたのか、民俗学のフィールドワークを取り入れながら、親鸞の旧跡地を巡り、その思索の源泉を探ろうとしている。本書に収録された「海」という論考では、親鸞の著作には「生死海」「煩惱海」

「群生海」「本願海」「信心海」「一乗海」など、「海」という表現が頻繁に使用されていることに着目する。そして、越後への流罪という地縁なくしては、このような表現は生まれなかったのではないかと考えた森は、親鸞が流された越後の地に向かい、その精神的土壌を思索しようとしている。また『ふるさとの軌跡―その崩壊と蘇生をさぐる―』では、妙好人や毛坊主、隠れ念仏などを生みだした郷土の調査を通して、それらの郷土が日本の高度経済成長によって崩壊しつつある中で、その再生がいかに可能かを模索し、現代社会と宗教との関わりを問い直そうとした。他方で、それは真宗の地域史研究への道を切り開くものでもあったといえよう。

そして、晩年の森は「真宗思想史」研究を確立することを目指していたといわれる。星野元豊は、「森の視野は広く、真宗学・社会学・宗教学・史学・民俗学・哲学・経済学に涉ったが、これらを総合した観点に立つて、新たな「真宗思想史」研究を樹立することを志していた」と指摘しており、領域横断的な視点から「真宗思想史」研究を打ち立てることが、森のライフワークであったと述べている。それらをまとめて出版する計画もあったようだが、森が急逝したため、その計画は実現しなかった。⁽³⁰⁾

近年では森龍吉に注目するものは少なくなったように思うが、彼は学際的な視点から真宗研究を行い、ユニークで創見的な業績を多く残している。

二、戦後の親鸞論とその課題

1 戦後の親鸞論の特徴

ここでは戦後の親鸞論の特徴を概観し、また、そこにはどのような課題があるのかを若干検討してみたい。

戦後の親鸞論について検討した池田行信は、その特徴を「唯物史観による親鸞像」や「近代主義的なイデオロギ

「に強い影響を受けた親鸞解釈に基づくものであったと指摘する⁽³¹⁾。すなわち「唯物史観による親鸞像」とは、カール・マルクスの「宗教Ⅱ阿片」説（『ヘーゲル法哲学批判序説』）の克服と、レーニンの「国家の死滅」説（『国家と革命』）を依用した親鸞解釈に知られ、「近代主義的なイデオロギー」に影響を受けた親鸞解釈とは、木下尚江や原勝郎の「鎌倉仏教Ⅱ日本の宗教改革」説や、マックス・ウェバーの「近代Ⅱ脱呪術化Ⅱ合理化」（『一般社会経済史要論』）という主張に示唆を受けた親鸞解釈などであったという⁽³²⁾。これらは森龍吉の親鸞論にもみられる特徴である。森はマルクス主義的歴史観に足場を置きつつ、国家や貴族のための「旧仏教」から、民衆のための「新仏教」へと日本仏教を改革した鎌倉仏教の中心的存在として親鸞を捉える。また呪術的なものを否定する親鸞の教えは、マックス・ウェバーの「近代Ⅱ脱呪術化Ⅱ合理化」という近代的宗教の条件に最も合致すると主張していた⁽³⁴⁾。そこには近代的価値観や合理性、宗教改革、内面的信仰の確立など、欧米やキリスト教に由来するものを重要視する「近代主義的」ともいうべき傾向が存在していた⁽³⁵⁾。

また仏教学者の末木文美士は戦後の親鸞像の特徴について、次のように述べている。

親鸞は、実は戦争中には過激な国家主義者によつてもてはやされます。最近ようやくその辺りが再発見されるようになってきていますが、それが大きく転換して、戦後最初に親鸞を再評価し始めるのは、実は服部之総（一九〇一―一九五六）らのマルクス主義者です。そういう人たちによつて発見された、いわば民衆的な親鸞とでも言いますか、それが次第に受け入れられて常識化してきます。こうして、親鸞というのは非常に民衆的で、それで政権によつて弾圧されて、それに屈せず、未開の関東に行つて、そこで民衆と一緒にゐるって教えを説いたという、そういう親鸞像ができあがってきます。これが戦後確立された戦う親鸞像です⁽³⁶⁾。

末木は戦前と戦後における親鸞像の転換に注目し、今日の私たちがイメージする「いわば民衆的」な親鸞像は戦

後に形成されたものであったという。また、このような唯物史観に基づく親鸞像に対して、再検討が迫られる研究状況が訪れていることを指摘している。⁽³⁷⁾

では戦後の研究において、唯物史観に基づく親鸞像が強調された背景には何があったのだろうか。森龍吉は、「服部が民衆のなかに放ち、国家権力に真向かいに対決する親鸞を描き出したとき、それは戦後親鸞像の出発点となった⁽³⁸⁾」と指摘しており、戦後の親鸞像の出発点として服部之総をあげている。講座派の論客として知られる服部之総は、浄土真宗本願寺派正蓮寺の長男でもあり、戦後になると親鸞研究に情熱を傾けるようになる。⁽³⁹⁾そして、昭和三年（一九四八）には「親鸞ノート」を出版した。このなかで服部は、戦時中の真宗教団において強調されてきた親鸞の「朝家の御ため国民のため」の念仏が説示された七月九日付性信坊宛消息の再検討を試みた。

詮じさふらふところは、御身にかぎらず、念仏まふさんひとびとは、わが御身の料はおぼしめさずとも、朝家の御ため国民のために、念仏をまふしあはせたまひさふらはば、めでたふさふらふべし。往生を不定におぼしめさんひとは、まづわが身の往生をおぼしめして、御念仏さふらふべし。わが身の往生一定とおぼしめさんひとは、仏の御恩をおぼしめさんに、御報恩のために御念仏こころにいれてまふして、世のなか安穩なれ、仏法ひろまれとおぼしめすべしとぞ、おぼえさふらふ。⁽⁴⁰⁾

これは親鸞における護国思想、あるいは王法為本の根拠を示すとして、戦時中には繰り返し強調されてきた箇所である。服部は、この消息が出された背景を他の消息との関係から検討し、これは「朝家の御ため国民のために」念仏する人々に対する親鸞の「反語」が込められた護国思想を否定した文であったと主張し、戦前の解釈を否定した。⁽⁴¹⁾また服部は、戦前の教団において護国思想が強調されるに至った背景を考察し、それは寛如以降の本願寺教団の展開の中で形成されたものだと指摘した。⁽⁴²⁾マルクス主義者である服部は、農民とともにあった「民衆的」な親鸞

像を描き出すとともに、親鸞と覚如以降（歴代門主）を分けることで、国家権力に取り込まれていった戦前の教団を批判しようとした。

服部が示した視座は、「護国思想論争」を巻き起こし、その後も「親鸞と社会」との関係をめぐる盛んに議論され、戦後の親鸞論に引き継がれていった。⁽⁴³⁾それは戦後の仏教史研究をはじめ、真宗教団史・教学史研究にも批判的に継承され、教団の戦争責任、戦時教学の反省、真俗二諦の問題など、真宗教団と国家・社会との関係を問い直す視座につながったとみることもできよう。すなわち戦後の親鸞研究には、戦争・敗戦体験が深く刻印されており、そこで醸成された新しい理念を掲げる批判知として出発したといえるが、そこにも「前近代と近代」、「宗教と国家」といった二項対立論がみられる。

2 新たな研究視座としての「真宗思想史」

前述したように、森龍吉の著作には戦後の親鸞論の特徴がみられるが、一方で、晩年の森が新たな研究視座を開拓しようとしていたことにも注目しておきたい。

森は一九七〇年代末頃から、現代が近代をいかに乗り越えて新しい展望を開くかが課題とされる変革期にさしかかり、従来の価値意識やその体系が崩壊し始めたという。⁽⁴⁴⁾そして、次第にマルキシズムの歴史的限界をも痛感するようになっていった。⁽⁴⁵⁾この頃から彼は、戦後の親鸞研究が定型化の傾向にあるとして警鐘を鳴らすようになる。

森は親鸞研究の定型化を招いた原因の一端として、「教団内の研究と教団外の研究とが充分な交流をもたずに平行し、乖離の溝がうめられていないから」⁽⁴⁶⁾だと指摘する。森によると、近代における親鸞の再発見は、明治三〇年代において、清沢満之が『歎異抄』の中に、近代人の苦悶にこたえる親鸞を発見し、木下尚江が人間と宗教の最も

鋭い改革者として親鸞を把握したことに始まったという。⁽⁴⁷⁾ やがて大正期の倉田百三が描いた民衆の宗教者親鸞の間像が、大衆文化の発達とともに多くの人々に定着し始め、その流れは、戦後の服部之総らにも影響を与えた。これら近代における親鸞の探求は、宗門の伝統的親鸞像を否定するところから始まっており、また『歎異抄』の親鸞像に重点を置いてきた面がある。これに対して、江戸時代に発達した真宗教学は『教行信証』の親鸞像を重視してきた。すなわち、この二つの親鸞像が交差しつつ、統一して把握されることで、新たな研究の展望が開けると森は考えていた。⁽⁴⁸⁾ 戦後の親鸞研究を進展させるためには、視野を拡大すること、研究領域を異にするものが集まって自由に討議する場が必要だと考えた。

そこで森は、石田充之の協力を得て、橋本峰雄、阿満利麿、梅原猛、黒田俊雄、高取正男らと数年間にわたって『教行信証』の輪読会を続け、教団内外の研究者と対話を重ねてきた。⁽⁴⁹⁾ 論争を好まなかったという森は「対話」を重視しようとした。そして、新たな研究視座を求めて、彼らとともにシンポジウムや座談会を企画するようになる。⁽⁵⁰⁾ 親鸞の生誕八百年を記念して企画したシンポジウムでは、真宗学の視点から石田充之、真宗史から千葉乗隆、哲学から梅原猛と橋本峰雄、中世史から黒田俊雄、民俗学から高取正男、宗教学と思想史から森龍吉が参加し、昭和四十七年（一九七二）十月二十九日と三〇日の両日にわたって京都で開催された。⁽⁵¹⁾ そこでは親鸞の生涯にまつわる数多い「謎」を拾い上げて論点とし、また教義面では、浄土と地獄、呪術の否定、還相回向、自然法爾など、これまで真宗学で論じられてきた問題にも新たな視角から論究がなされた。⁽⁵²⁾ シンポジウムでは森が司会を務め、まず真宗学と真宗史の立場から石田充之と千葉乗隆が主要な学説を概説し、それをめぐって他のメンバーがそれぞれの視点から自由に討論するという方法がとられた。森はこれらの活動を通して、教団内と教団外の研究をつなぎ、戦後の親鸞研究を乗り越えようと模索していた。彼は研究を進展させるためには、次のような視点が必要だと主張する。

親鸞の探求にはさしずめ、思想と歴史の両面から進んでいかねばならぬ。思想といっても、そこには哲学、宗教学、社会科学、それにいうまでもなく真宗学が必要である。歴史といっても、古代・中世史に、真宗史が当然中心におかれねばならぬ。それに、八百年も以前の生活内景を洞察するためには、民俗学の参加を求めねばならぬ。それらの交点に思想史が登場する。⁽⁵³⁾

それは森龍吉の研究姿勢にも表れているように思われる。晩年の森が目指した「真宗思想史」研究は、真宗学と真宗史を軸に置きつつ、そこに哲学、宗教学、社会学、民俗学などの成果を取り入れようとしたものであった。⁽⁵⁴⁾その構想を生前に森龍吉から聞かされていた星野元豊は、森の没後、このように語っている。

彼の学的地盤も広汎にわたっている。広く宗教学、歴史学、社会科学にひろがり、その裾野は広い、その広い裾野に基盤をおいて特異な視点から思想史を展開する。『親鸞—その思想史—』『本願寺』最後の著作となった『蓮如』はこのことを物語っている。わたくしはもう生涯のまとめとして独特な真宗思想史をまとめるように、そのためには講演や評論は犠牲にするようにと数年前からしつこく進言していた。彼もまたその構想を手紙にもらしていたが、ついにそれは実らなかった。彼が真宗思想史を完成していたら後世にのこるものであったろうにと思うと、おしみてもあまりある。⁽⁵⁵⁾

森龍吉が志したという「真宗思想史」研究は、彼が急逝したことにより完成には至らなかった。このため森がどのような方法論をもって、教団内外の研究を接続させようとしていたのか、その詳細は明らかではない。しかし、森の柔軟な発想には学ぶべき点もあり、現代の真宗学研究に新たな展望を開く鍵が隠されているように思われる。

おわりに

本稿では戦後の親鸞論として森龍吉を取り上げて考察した。そこには戦後の親鸞論の特徴とされる「唯物史観による親鸞像」や「近代主義的なイデオロギー」に強い影響を受けた親鸞解釈などがみられた。戦後の知識人には「前近代と近代」、「国家と宗教」といった二項対立の思考様式が在したといわれるが、それは戦後の親鸞論において「国家権力」に対峙する存在として「民衆的」な親鸞像が強調されてきたことにも表れている。阿満利麿は、森龍吉について「先生の本領は、絶対自由主義（宗教的アナーキズムといいかえる方が、より先生の御考えに近いかも知れない）の立場からなされる文明批評に存したと思われる。それは、第二次世界大戦を真中にはさむ、日本と世界の歴史における、もっとも困難な思想状況を身をもって生きぬいてこられた結実そのものでもある」と指摘している。つまり、そこには戦争・敗戦という体験が深く刻まれており、未来への希望が込められていたように思われる。しかし一方で、戦後の親鸞論にみられる二項対立論は「国家や社会」に対立する概念として、「宗教」を私的領域に閉じ込めてしまう傾向があった。近年、議論が活発になっている「宗教の公共性」などの問題に就いていくためには、より多面的に「宗教」を捉えていくことが必要ではなからうか。

また本稿では、晩年の森が戦後の親鸞研究の定型化に警鐘を鳴らし、それを乗り越える視座を模索していたことにも注目した。彼は親鸞に関するシンポジウムや座談会を企画するなどし、教団内と教団外の研究者の対話の場を設けることで、研究視座の拡大を目指していた。さらに森自身も、真宗学、真宗史、哲学、宗教学、社会学、民俗学などを総合した観点から「真宗思想史」研究を確立しようとしていた。しかし、その志し半ばで急逝したため、彼が目指した「真宗思想史」研究は完成には至らなかった。森龍吉の没後、三〇年余りが経過したが、彼の発想や

問題意識は、いまなお重要な意味を有しているように思う。これまで真宗教学史では真宗学者のみを研究対象としがちであったが、教団外の研究者や思想家、文化人らによる親鸞論、またそれらが一般社会や文化、人々にどのよう
うに受容されたのかなど、より幅広い視点から探求していくためには「真宗思想史」のような研究視座も、今後重要
になってくるのではないだろうか。

註

- (1) 倉田百三『出家とその弟子』（岩波書店、一九一七年）。
- (2) 末本文美士『迷走する親鸞——出家とその弟子』考——（林淳・大谷栄一責任編集『季刊日本思想史』第七五号、特集「近代仏教」、ペリカン社、二〇〇九年）。
- (3) 服部之総『親鸞ノート』（国土社、一九四八年）、家永三郎編『親鸞聖人行実』（法藏館、一九四八年）、丹羽文雄『親鸞とその妻』第一〜三卷（新潮社、一九五七〜一九五九年）、古田武彦『親鸞』（清水書院、一九七〇年）、吉本隆明『最後の親鸞』（春秋社、一九七六年）、三國連太郎『わが煩惱の火はもえて——親鸞へいたる道——』（光文社、一九八四年）、高史明『歎異抄のこころ』（日本放送出版協会、一九九三年）、山折哲雄『親鸞をよむ』（岩波書店、二〇〇七年）、五木寛之『私訳歎異抄』（東京書籍、二〇〇七年）など。
- (4) 柏原祐泉『日本仏教史 近代』（吉川弘文館、一九九〇年）二九七頁。
- (5) 例えば、安丸良夫・喜安朗編『戦後知の可能性——歴史・宗教・民衆——』（山川出版社、二〇一〇年）では、戦後の思想史学、歴史学、宗教学、民俗学などを牽引してきた、丸山眞男、黒田俊雄、村上重良、色川大吉、石母田正らが研究対象となっている。またそれは各分野における戦後の研究史が見直される一つの契機ともなった。
- (6) 安丸良夫『戦後知の変貌』（安丸良夫・喜安朗編、前掲書 三〜四頁）。
- (7) 安丸良夫『戦後知の変貌』（前掲書）。
- (8) 近年では、池田行信『戦後親鸞論の諸相』（『武蔵野大学仏教文化研究所紀要』第二七号、二〇一一年）がある。
- (9) 森龍吉『恩愛のなかにある親鸞——丹羽文雄とわが兄——』（『親鸞随想——その精神と風土——』三一書房、一九七二年）二二九〜二四〇頁。

- (10) 森龍吉が恩師と称する松井了穩は、仏教大学（龍谷大学の前身）を卒業後、東京帝国大学やパリ大学に留学してマルセル・モースらからデュルケーム学派の宗教社会学を学び、龍谷大学の教員となった。大澤広嗣「宗教学研究者と『満洲国』―建國大学の松井了穩―」（『佛教文化学会紀要』第一五号、二〇〇七年）参照。
- (11) 鈴木宗憲「続・若き日の森龍吉―堅田前期の思想形成―」（川瀬健一編『森龍吉著作選集―森龍吉・人と思想―』東洋思想研究所、一九八二年）三三―三四頁。
- (12) 星野元豊「森龍吉の史学とその背景」（『近世佛教』第五卷第二・三合併号、一九八二年）。
- (13) 鈴木宗憲「学生時代の森龍吉と思想形成」（『親鸞に出遭った人びと』第五卷、同朋舎、一九九二年）九八頁。
- (14) 森龍吉「『自然法爾』消息の成立について」（『史学雑誌』第六〇編第七号、一九五一年）。
- (15) 柏原祐泉「『自然法爾』の世界―森龍吉氏の親鸞研究―」（川瀬健一編、前掲書）三八頁。
- (16) 服部之総は本福寺所蔵の「本福寺旧記」という新たな史料を用いて『蓮如』（新地書房、一九四八年）を著したが、その後も堅田を訪れて蓮如に関する史料を探していた。
- (17) 川瀬健一編『森龍吉著作選集―森龍吉・人と思想―』（前掲書）。
- (18) 石田充之「森龍吉先生の思想」（川瀬健一編、前掲書）二九頁。
- (19) 森龍吉「親鸞―その思想史―」（三一書房、一九六一年）一五―一六頁。
- (20) 森龍吉「真宗の思想史的性格」（宮崎円遵博士還暦記念会編『真宗史の研究』永田文昌堂、一九六六年）、同「真宗思想における超越と内在―社会史的視点から―」（『親鸞教学』第一一号、一九六七年）など。
- (21) 司馬遼太郎「私の中の森龍吉」（『東洋思想』第八号、一九八〇年）。
- (22) 丹羽文雄「森龍吉と森健之助」（川瀬健一編、前掲書）一六頁参照。
- (23) ロバート・ベラーの『日本の近代化と宗教倫理』（堀一郎・池田昭訳、未來社、一九六二年）をもとに、森龍吉は「日本の近代化と真宗（上）―ウェーバー的視角と問題意識の設定に関連して―」（『龍谷大学経済学論集』第七巻第四号、一九六八年）を論じた。
- (24) 森龍吉「日本の近代化と真宗（上）―ウェーバー的視角と問題意識の設定に関連して―」（前掲書）、同「真宗の思想的性格」（前掲書）など。
- (25) 黒田俊雄「森さんの手紙について」（『近世佛教』第五卷第二・三合併号、一九八二年）。

- (26) 『真宗史料集成』の編集委員は森の他に、千葉乗隆、平松令三、柏原祐泉であった。森が担当したのは、森龍吉編『真宗史料集成』第二巻「真宗教団の近代化」(同朋舎、一九七五年)、同編『真宗史料集成』第三巻「真宗思想の近代化」(同朋舎、一九七七年)。
- (27) 児玉識「森龍吉と真宗」(同『近世真宗と地域社会』法藏館、二〇〇五年) 一五頁。
- (28) 星野元豊「森龍吉君とわたくし」(『東洋思想』第八号、一九八〇年)。
- (29) 星野元豊「発刊によせて」(川瀬健一編『森龍吉著作選集―森龍吉・人と思想―』、前掲書) 八頁。
- (30) 星野元豊「発刊によせて」(前掲書) 八頁。
- (31) 池田行信「戦後親鸞論の諸相」(前掲書)。
- (32) 木下尚江「法然と親鸞」(金尾文淵堂、一九一一年) および、鎌倉新仏教の興起をプロテスタントの勃興に比較した原勝郎の論文「東西の宗教改革」(『藝文』第二巻第七号、一九一一年) は、日本の宗教改革を鎌倉時代にみる定説をつくりだす起点となったとされる。
- (33) 池田行信「戦後親鸞論の諸相」(前掲書)。
- (34) 森龍吉「日本の近代化と真宗(上)―ウェーバー的視角と問題意識の設定に関連して―」(前掲書)
- (35) 大谷栄一「近代仏教になる」という物語―近代日本仏教史研究の批判的継承のための理路―(『近代仏教』第十六号、二〇〇九年)。大谷は、このような近代主義的な見方に対して、確認論的・方法的反省が迫られていると指摘している。
- (36) 末木文美士「新しい親鸞像をめざして」(『浄土思想論』春秋社、二〇一三年) 一九一頁。
- (37) 末木文美士「新しい親鸞像をめざして」(前掲書)。また戦後の親鸞像を見直す一つの契機となったのは、平成二三年(二〇一一)に親鸞の七五〇回忌を迎えたことであった。この前後から、教団内外の研究者らによって、新たな研究視座の構築へ向けた議論が活発化しつつある。例えば、今井雅晴『茨城と親鸞』(茨城新聞社、二〇〇八年)、同『親鸞聖人と東国の人々』(自照社出版、二〇〇九年)、池田行信『戦後親鸞論の諸相』(前掲書)、同『現代真宗教団論』(法藏館、二〇一二年)、松尾剛次「知られざる親鸞」(平凡社新書、二〇一二年) など。
- (38) 森龍吉編『シンポジウム親鸞―その人と思ひ―』(講談社、一九七三年) 八頁。
- (39) その動機となったのが、服部の論敵であった三木清の遺稿『親鸞』に接し、論文「三木清と『親鸞』」(一九四六

年」を著したことに始まる。さらに「日本における宗教改革の神学的前件」(一九四七年)、「いわゆる護国思想について」(一九四八年)などを立て続けに発表し、それらを収録して『親鸞ノート』(国土社、一九四八年)と題して刊行した。

(40) 『真聖全』二、六九七頁。

(41) 服部之総「いわゆる護国思想について」(同『親鸞ノート』、前掲書)。

(42) 服部之総「いわゆる護国思想について」(前掲書)。

(43) 西義人「親鸞と社会の問題についての諸研究―「護国思想論争」を中心に―」(『浄土真宗総合研究』第二号、二〇〇七年)。

(44) 森龍吉編『シンボジウム親鸞―その人と思想―』(前掲書) 一五頁。

(45) 星野元貞「森龍吉先生の生涯―若き学徒への遺言―」(『近世佛教』第五卷第二・三合併号、一九八二年)。

(46) 森龍吉編『親鸞はいかに生きたか』(講談社学術文庫、一九八〇年) 五頁。

(47) 森龍吉編『シンボジウム親鸞―その人と思想―』(前掲書) 六〇七頁。

(48) 森龍吉編『シンボジウム親鸞―その人と思想―』(前掲書) 六〇一頁。

(49) 石田充之「森龍吉教授のありし日を偲びて」(『東洋思想』第八号、一九八〇年)。石田によると、森龍吉はこの他にもさまざまな研究会や出版の企画を立てて奔走していたという。

(50) 森龍吉が司会を務め、西谷啓治、星野元豊、赤松俊秀を招いて行った座談会「『親鸞聖人』の研究」の記録は、『大法輪』第三一巻第四〇六号(一九六四年)に収録されている。

(51) 森龍吉編『シンボジウム親鸞―その人と思想―』(前掲書) 一一頁。

(52) このシンボジウムの記録は、森龍吉編『シンボジウム親鸞―その人と思想―』(前掲書)として出版された。また本書は、その後、森龍吉編『親鸞はいかに生きたか』(前掲書)と改題のうえ、一九八〇年に講談社学術文庫として再版されている。

(53) 森龍吉編『シンボジウム親鸞―その人と思想―』(前掲書) 一一頁。

(54) 星野元豊「発刊によせて」(前掲書) 八頁。

(55) 星野元豊「森龍吉君とわたくし」(前掲書)。

(56) 池田行信「戦後親鸞論の諸相」(前掲書)。

(57) 安丸良夫「戦後知の変貌」(前掲書) 三、四頁。

(58) 阿満利麿「故森龍吉先生をしのぶ」(『東洋思想』第八号、一九八〇年)。