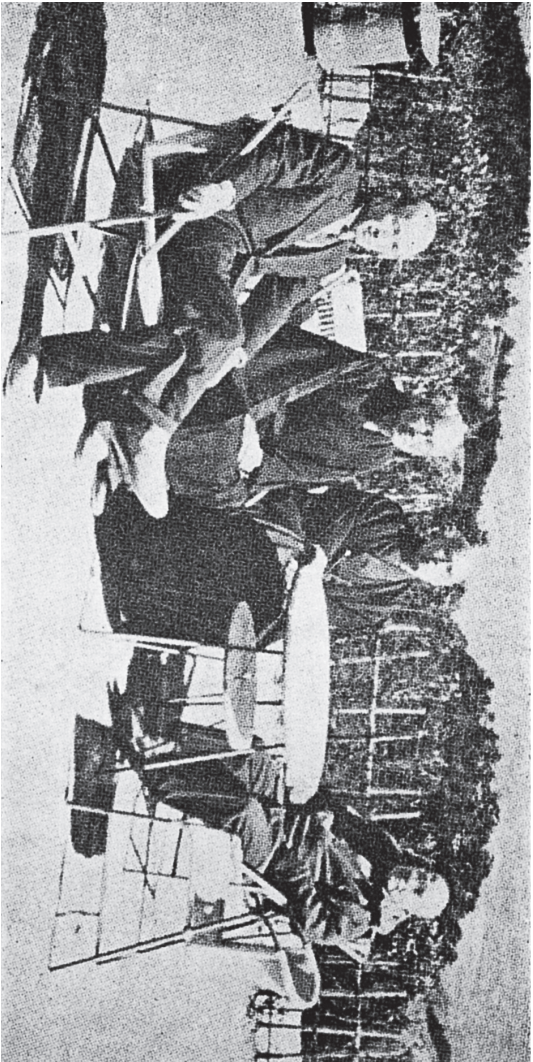


親  
鸞  
の  
世  
界

西 金 曾 鈴  
谷 子 我 木  
啓 大 量 大  
治 榮 深 拙

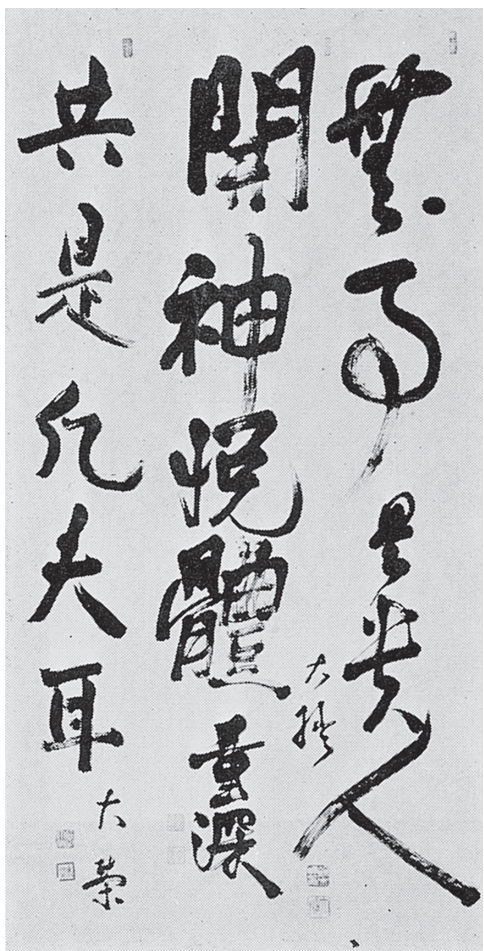
真  
宗  
文  
庫



比叡山頂、ホテルの庭園で歓談。  
左から西谷、金子、曾我、鈴木の各氏。

鈴木、曾我、金子三氏のよせ書き。

「無事は貴人」(大拙)、「開神悦體」(量深)、「共是凡夫耳」(大榮)。  
いずれも一九六一(昭和三十六)年春、座談会がもたれたときの記録。



## 改訂復刊にあたって

「序」に述べられていますように、本書は一九六一（昭和三十六）年四月、親鸞聖人七百回御遠忌を迎えるにあたって、比叡山上において行われた、鈴木大拙氏、曾我量深氏、金子大榮氏および司会の西谷啓治氏による座談会と、京都會館での御遠忌記念講演会の筆録集です。その熱のこもった内容から、発刊当初より多くの方々に読み続けられ、名著として親しまれてきました。長らく品切れの状態にありましたが、再版の要望も強く、二〇一一年、宗祖親鸞聖人七百五十回御遠忌を機縁に、真宗文庫版として改訂復刊する運びとなりました。

改訂にあたっては、当時の雰囲気伝えることに主眼を置き、底本の内容・文言をできるだけそのまま掲載することを基本としましたが、現代の人々への普及および学習に資することを願い、ルビの増補や表記の統一などを行いました。当時を知る世代の方々にも、これから仏教を学ぼうとされる方々にも手に取っていただき、新たな学びの出発点にしていただければ幸いです。

東本願寺出版

## 凡例

一、本書は、一九六四（昭和三十九）年七月十五日東本願寺出版部発行の『親鸞の世界』を底本とした改訂版である。

一、本書中の引用文について。

1 主な引用文は、『真宗聖典』（東本願寺出版部発行）、および『真宗聖教全書』（大八木興文堂）によった。また頁数を参考のため付した。

2 その他の経典等の典拠文献については、底本の表記を原則として記した。

一、本書における表記について。

1 漢字は原則として通行の字体に改め、漢字をひらがなにする等した。また適宜振り仮名を付した。

2 英語および梵語のカタカナ表記について、現代一般的に用いられる表記に改めた。また日本語訳が注記してある箇所については、底本によった。

例：プレイヤー (player) → プレーヤー (prayer)

一、差別表現の言い換えについて。

底本中、今日の人権意識に照らして問題と考えられる表現については、適宜改めた。

## 序

現代は宇宙時代といわれるほどに、世界が宇宙的規模において捉え<sup>とら</sup>られる時代であります。それだけ現代社会が、科学の進歩、機械文明の発展によって、拡大せられたと同時に縮小し、東西世界の交流は親しく行われ、今日ではまったく世界は一つと考えられるのであります。

しかしながら、その一つである世界に生きる人間が真に一つに生きているといえるでしょうか。世界的視野が拡大すればするほど、その世界を生きる我々一人一人の結合は、さまざまな疎外と背反の事実<sup>じじつ</sup>に遭遇しているのであります。その事実に出あうとき、我々は単にその原因を外的事情に求めるばかりではなく、みずから作り出しているこの矛盾的世界を荷負する人類久遠のいのちに立ち戻って、静かにその責任主体の叫びに耳を傾けずにはおれぬのであります。そしてその叫びに応じて立ち上がる道を仰ぎますとき、真に全人類の一つ

である自覚をいまさらのごとく感ずるわけでありませぬ。

仏教はかように四海兄弟しかいきょうだいの自覚として現在に生きていますのであります。

このたび「親鸞の世界」と題して世におくることになりました本書は、去る昭和三十六年四月十七・十八・十九日の三日間、親鸞聖人七百回御遠忌にあたって、比叡山上で行いました鈴木大拙先生、曾我量深先生、金子大榮先生を迎えての西谷啓治先生の司会による会談の筆録と、同じく四月二十一日、京都岡崎の京都會館で開かれました御遠忌記念講演会の筆録であります。申すまでもなく三先生は、我が仏教界の大先輩であり、高齡をもつて今なお日々新しい情熱を眞実世界の開頭に注いでいられる宗教界の最高峰であります。

第一篇の会談は、四先生が、それぞれ独自の立場から、英訳の問題を始め、仏教の根本問題、その社会的実践としての教団の問題等に及んで存分に話しあわれたものであり、第二篇は、仏教の蘊奥うんおうを親鸞聖人七百回御遠忌という勝縁を機として、存分に明らかにしていただいたものであります。これによって、深く我々の問題が掘り下げられ、明るく全人類の根源的未來を開きますならば、誠に幸いと申さねばなりません。

今日の問題として、すでに内外幾多の人々の指摘にもありますように、いかにして真に人間対人間のコミュニケーションの場を開き、またそのコミュニケーションの場における人間として、いかにして根源的自己とのコミュニケーションを回復し得るかの問題が、共通する人類の課題と申せましょう。その課題に正しく取り組まれている先生方のお言葉を、我々がいま、本書として出版できますことは、なによりの喜びと感ずる次第であります。

我が教団では同朋会運動の推進も、いよいよ活発に行われてまいりましたが、何としてもその中心が、「先師の口伝の真信」（聖典六二六頁）といわれる、根源的自己とのコミュニケーションの回復にあることを思いますとき、この出版の意義の重大さが思われるわけであります。なにとぞ、同朋相寄り相すすめられまして、正しく「親鸞の世界」に眼を開かれますよう切望にたえぬ次第であります。

昭和三十九年六月二十日

宗務総長 訓覇信雄





# 目次

改訂復刊にあたって

序

第一部 親鸞の世界

座談会

鈴木大拙

曾我量深

金子大榮

西谷啓治

一、言葉

經典翻訳のむつかしさ

言葉のあゆみ

15

いのちを伝える

色即是空・空即是色

24

東洋と西洋の間

わかる言葉

34

日本語としての漢字

手放して話す

42

願いをかけられる

内鑑冷然

50

帰するところ

迷いがおもしろい

55

法蔵菩薩の願い

弥陀成仏の自覚

61

人間の理想と如来の願い

時代の要求と真宗

69

断念

超世の願い

79

選択摂取

智願海

84

はじめに行あり

91

二、本願

三、 如来と衆生

諸仏はどこにいる？

95

知の形式と内容

100

四、 回 向（上）

みことにたまわる  
所照としての自覚  
発願と回向  
他力は俗語

132 124 116 108

回向と帰命  
回向の關係  
自力・他力

126 121 113

五、 回 向（中）

供養諸仏  
念仏成仏自然なり  
有限・無限

153 146 136

二河の譬  
回向の二義  
不回向

161 151 141

六、 回 向（下）

聞の世界  
信不具足・聞不具足  
願作仏心・度衆生心

189 174 166

菩薩、三昧にましまして  
利他の精神  
教化事業

193 177 172

七、  
体  
と  
義

極楽と娑婆  
義によって教を立てる  
否定作業  
時代相応

200  
212  
221  
237

宗義  
往生  
通仏教の立場を

206  
217  
233

八、  
国  
土  
莊  
嚴

体が動いて莊嚴になる  
極楽の建設  
化仏・化菩薩  
無限に成就する  
一面の他力

242  
252  
257  
264  
273

莊嚴の現象  
無量劫  
讚嘆・供養  
名号のはたらき

247  
254  
261  
267

九、  
機

懺悔道  
根機  
自然の法  
絶対の内在

278  
288  
295  
304

分を尽くして用に立つ  
有限感情  
全を反映する分  
一乗海の機

282  
292  
300  
309

第二部 記念講演

十、教団の使命

真宗の独自性は何か	316
教団の現状	325
歴史的要請	337

人 純粹な立場

330 322

浄土の機縁	金子 大榮	347
信に死し願に生きよ	曾我 量深	371
本願の根元	鈴木 大拙	397
あとがき	西谷 啓治	421



第一部 親鸞の世界

座談会

鈴木大拙

曾我量深

金子大榮

西谷啓治(司会)





## 一、言葉

### 経典翻訳のむつかしさ

**西谷** 鈴木先生、『教行信証』の英訳をずっとやっておいでになって、その間にいろいろ感じられたり、お考えになられたことがおありだったようですが、そういう点で、なにか適当と思われることがらを少しづつお聞かせいただければと思うのですが……。

**鈴木** そうですな、『教行信証』を訳するについて、特に感じたことというよりも、東洋の思想、考え方というか感じ方を、インド・ヨーロッパの言葉に直すというときに一般に感ずることですな。

それと、特に、『教行信証』のような学問的というか、単なる信仰というよりも、だいたい理論が入っているのだから、そういうものを訳すについて、特に感じ

たことと、まあいわば一般的なことと、いまの特殊な場合と、こういうように二つに分けてお話しいたしますとすね、漢文というものは、だいぶヨーロッパ人のものの見方と違う。漢民族のものの見方というのは、東洋一般のものの見方を代表させるといつてもいいかもしれませんが、まあインドとまた違うんですが——、ものが具体的になるといので、もと梵語ほんごから来た考えを中国語に訳すというときには、中国の訳語者はどう大変な苦勞をしたことだろうと思います。大変な苦勞というよりも、むしろ考えのつかないようなことをインドの梵語の文章から受け取っただろうと思うのです。

いつも申しておりますように、この如ごとという字ね、こういう抽象的な言葉は中国にはなかったらうと思いますが、よく如ごとという字を当てたもんだと思いませんね。

それから法、あのダルマ (dharma) という字ですな、法ほという字をよくまあ当てたものだと思いますが——、法ほというときもあるし、またそうでない、道みちというようなどきもあるし、ダルマの字の使い方が、まあよほどめんどうになつてくると思います。ことにだんだん仏教学が発達してからの、機はりと法ほとの関係

などというようなもので、機きの字の使い方、それから法ほという字の使い方ですね。

それから智慧ちゐなんて言葉は、今日にしても智ち、慧ゑをどう訳すかということは大変な問題だろうと思います。中国の人は智ちという字でもたりないし、慧ゑという字でもたりないので、まあ両方を用いて智慧ちゐとこういったわけだろうと思います。それでもたりないときは、まあ般若はんにやの智ち、慧ゑといたり、梵・漢兼ねあげるといふような具合になっている。で、この一例でいうと、智ち、慧ゑ、プラジュニヤらじゆ（prajña 般若）という字を西洋の言葉に直す場合に、これくらいいめんどうな字はなかるうと思うんですね。

これを普通という直覚ちかくというよふな意味で、インチュイションいんちゆいしょん（intuition）と訳してもどうも充分でないようすし……。それでよくトランセンデント・ウィズダムういずだむ（transcendent wisdom）というよふにまあ訳してみたこともあるですね。そのウィズダムという字があまり気にくわないですね。それからトランセンデントという字も気にくわないですね。インサイトいんさいと（insight）という字もよく使ったことがあるけれども、この字もどうも具合が悪い。プラジュ

ニヤーというのは分別智かんべつちでない、無分別智なんだから……。その無分別智の智というものがすでに分別性をもっておるところへもってきて、無分別智となるというとなかなかめんどうで困るのですが、インドの人はよくまあプラジュニヤーであらわしてきておりますね。それから、もつとわからんものになるというとアヌッタラ・サムヤク・サンボーディ (anuttara-samyak-sambodhi) ですな、これがある意味でいうと智慧と同じような意味に使われておる。それを中国の人は菩提と訳したり、また道という字に訳したりしておるですね。こういうような字を英語に訳す場合に、なにか西洋の言葉にありますか？ 哲学か神学の方の言葉で、いい字が……。

西谷 さあ。

鈴木 わしの知っている限りでは出てこないですね。それをどうして中国の人がうまく解することになったのか。あれを解することになれば仏教がもう解し得られたもんだと、こう私は思うておるですね。

それよりもまた、中国人の感覚というものがいま申したように具体的な考え方だとするとですね、これがまたわし自身の哲学が入ってくるのかもしれないませ

んが、本当の具体性をもったものは、本当の抽象、抽象がすなわち具体、具体がすなわち抽象ということになる。そういうところに智慧というものなり、いわゆる三藐三菩提というようなものがわかつてくるんだろうと思うんですよ。とにかくふつうの言葉の上では具体なものと抽象のものともまあだいぶ違ってくる。で、中国の人はふつうに抽象名詞にしようとすると、性しょうという字をつけた言葉にするようです。仏性の性とか法性の性とかいうようなあんばいになる。インドの言葉にすれば、ター(-tā)をつけるとかトバ(-tva)をつければ、仏性でもブツダター(buddhata) ダルマならダルマター(dharmaṭa) というようなものでしょう。これはまあ西洋の言葉でも、英語なら、ネス(-ness)とかシップ(-ship)とか、またフッド(-hood)というような言葉をつけて、抽象にしておきますね。中国の人にはそれがないので、たとえば仏性というような場合においても、この仏というものと性というものを加えるようなことになっておることもあって、仏がどうだ性がどうだと、かえって中国の人には、それを了解するに困難性があったと思うんです。これが、いまさき申しあげようとしたこととごっちゃになってしまったが、——そういうようなわけで、中国の人が

インドの考えを了解しようとするとき、なみなみならぬ困難を感じて、充分に会得できなかったことがあるだろうと思うですね。それがもう何年も続いて、そうして隋・唐の時代になってだんだんわかってくるようになったと、こういうように考えられるんじゃないかと思うですがね。

### 言葉のあゆみ

鈴木 それから、特に『教行信証』についてむつかしいと思うことは、いま申したように、一つの字であらわすことができんような場合に、二つの字を重ねて、複、コンパウンド (compound) にして中国の人はその意味をあらわそうとしている。智慧の場合もそうだろうと思いますが、それを智と慧に分けて、智はどう、慧はどうというようなあんばいに分けて考える。考えるときに、また考える人がそれぞれの解釈をつけるのであるが、それが複雑さを加えてきてそのままに英訳できんようなことがいくらかでもあるですね。そのものもつとも悪いのが方便というような字ですね。方はどうだ便はどうだというようになって

くる。それから獲得などという字は、どっちか一字にしておいてもよさそうなのに、中国の人は意味を強めようとするのか、あるいはひとつの言葉でたりないことを、他の言葉をそえて、意味を出そうとする。いろいろな場合があるだろうと思いますが、それを英訳するとなるとなみなみならぬ困難がある。たとえば本願という字の場合がいちばん適当だと思うが、これをどう訳すかだね。もとの梵語はプールバ・プラニダーナ (pūrva-prañidhāna) というのだそうですが、プールバ (pūrva) はまあ本願、本、それとプラニダーナ (prañidhāna) が、中国の言葉で願、ねがうというふうにならぬ私どもは訳していますな。このねがうということになると、自分がいまもっていないから、それをもちたいとねがうというか、現在実現していないからそれを実現していこうという、現代の言葉で言えば希望というようになると思いますが、これはデザイア (desire) とか、ウィッシュ (wish) というてもいかなですね。それからウィル (will) というようなことになると意志になるので、必ずしも希望ということだけじゃすまない。

ところが本願の願というのは、そういうような願でなくして、キリスト教的



な言葉を使うとプレーヤー(Prayer)という字がいちばんそれに適するようになるのですが、ところがプレーヤーという字を使うというと、キリスト教の伝統的な思想がその言葉のなかにみな入ってきておるので、それを仏教的に使うとしても、仏教的になるまでにやはり何百年かたたないと、その言葉がそういうふうに使われてこないだろうと思うですね。で、まあふうには願をバウ(バウ)というふうに訳しておるようすな。それは南条文雄なんじょうぶんゆうさんが初めてやったか、高楠順次郎たかすのりじろうさんがやったか忘れまじたけれども、西洋の梵語学者のやるのはプレーヤーですね。しかしこれははなはだ具合が悪いし、それから、バウということにすると、これは誓うという、まあ誓願になるだろうが。けれどもそれを初めて使ったときには、本当に中国の人が願の意味をわかったかどうかと思つてですね。いまはもう何百年とたち、千年もたてば、その言葉に一種の意味が入ってきておるから、なんでもないですね。

**曾我** プレーヤーという祈りというような意味ですか？ 祈願というような意味ですか？

**西谷** ええ、そうですね。

曾我 祈願ですね。誓願せがねというのと、昔からの宗学では、たとえば四十八願というようなものでは「設我得仏せつがとくぶつ」から始まるですね。それからいちばんしまいに、「不取正覚ふしゆしょうかく」というのがあります。〃正覚を取らじしつぱうしゆじやう〃という。それでその「設我得仏」という方から見ると、〃十方衆生、至心信樂、欲生我國、乃至十念ないしじゅうねん〃(聖典一八頁)というのは、あれは願の内容です。ところが、「不取正覚」というところから逆観しますとね、〃それができなければ私も仏にならん〃とこういうのだから、それをその誓いといつて、誓願といっておるのです。「設我得仏」から読めば全部が願であります。それから「不取正覚」というところから逆観すると全部が誓いというものになる。願と誓の二つがちゃんとひとつになっっている、四十八カ条みんな願と誓とがひとつになっっていると、こうなんです。

鈴木 ええ、そうなっていますね。そういうふうには中国の人が感じてくるまではないよほど考えたものだったでしょうね。

いのちを伝える

曾我 そうでしょうね。いや、後から考えた、はじめ翻訳するときはあまり考えなくて翻訳したのかもしれない。だけれども、だんだん翻訳して、それから今度読む人が出てですね、そして翻訳者がわからんことを後の学者が研究しますというと、そういうふうにはつきりと区別がわかってくると、こういうことですね。

鈴木 そういう点で、願という字にもたいてい意味は決まってきたおる。いまそれを新たに英語に訳すときは、中国の人が何百年も経験して考えたのを、バウ (vow) とか、またはプレーヤー (prayer) に入れようとすることはなかなかできないですね。

曾我 が、このプレーヤーという方はむしろ誓いという方に近いんじゃないですか？

鈴木 これは誓いというのは、やはり神に対しての願いですね。

曾我 はあー、神に対しての願ですか？

**鈴木** ところがそれがまた意味が二重になっている。

**曾我** ああ、そうですね。

**鈴木** 神に対して自分の願いが成就せられることを期待する、神からの反応を要求するというような、そういうプレーヤーは本当のプレーヤーではないというんだ。なにも期待することのないプレーヤーですね。神が、わしが神に頼むと神さまがそれを聞いてくれるというのが、本当のプレーヤーでなくして、聞く神もなく、こちらから頼む頼み手もない。そういうのが本当のプレーヤーだと、そういうことをいう神学者がある。

**西谷** まあそれも、必ずしもみんながそう解しているというわけでもないと思いますけどね。

**鈴木** みながそう解しない？

**西谷** ええ、つまりそういう解釈もあるということ、決まった解釈はないわけです。

**鈴木** 決まった解釈？ するといまのようにやはり誓願にも仏教学者の意見によってはだいぶ違った点もあるだろうと思われませんか。わしにいわせると

いうと、またその誓願に意味をつけたいんです。それはいままでの考えかどうかしらんけれども、誓願というのはつまり、これもまためんどうになるが、いちばん初めに、初めというのは時間の初めでなく、論理的な初めですね。その初めには、いわゆる仏教学の空だ。空があった。その空のなかに、その空が動き出したわけですね。なぜ空が動き出したかわからない。しかしたずねる必要もなにもないんです。空が動き出した。その動くそのことが願だということなんです。

**西谷** それもなかなかいろんな問題があると思いますけど……。

**鈴木** そういう点ですますめんどうになつてくるだろうが、とにかく一応パウと決めておいてですね、そうしてそれになにかをつけるかですね。

**西谷** はい。

**鈴木** それから、神は、初めに「光あれよ」(旧約聖書・創世記)とこう神をしていわしめた、それが願ですね。これはキリスト教の人でないとういうことをいわんかもしれないが、とにかく仏教者じゃ、そういうことはどうでもよいわけだけでも、キリスト教的な考えでいうと、神が初めに「光あれよ」といった、

それが神の願であると。仏教でもだ、「度して度する所なし」〔度無所度〕聖典二九七頁、一切衆生を度すというけれども、度せられる衆生もなければ度する仏もないんだという。そうして度というは、た、ら、き(用)が動いていくんだという。そういうことはパウのなかへもプレーヤーのなかへも入れていくが、入れていくのは後からだんだん入れていくのだ。で、このところでは、パウにしておくのがいちばんよかるうというような最後の決定が、こいつなかなかめんどうでしてな。それでオリジナル・パウ (original vow) にしようか、オリジナル・プレーヤー (original prayer) にしようかと、そのウィル (will) も単に我々が心理学的にいうウィルでなくて、もつとそのものウィル、そういうことにおうかということになる。しかしそうするとわしの考えがあまり入りすぎるから、まあオリジナル・パウにしておこうというようなことです。それから智慧の場合でもそうです。般若の智慧も、〃知らずしてすべてを知っておる〃、すべてを知っておつてなにも知らんという、そういうのが般若の智慧だと、わしはそういう。そうすると、たとえばキリスト教の方にオムニシエンス (omniscience) という字があるが、これは一々のものを知っているというわけじゃない。

茶碗は茶碗、皿は皿、ミカンにはミカンというような意味の 一々のナレッジ (knowledge) じゃないが、全般にわたって——、全般といえどもうそれに限ってしまうけども知って、知らない、智である。そんなことをどうしていえるかという、いうときはだめなんだな。いわんまえにそいつがあるんだから。それを真宗でもやはり見ているのであって、すると議論がもう根本へさかのぼるわけだけれども、まあめんどろはそういうところなんです。

西谷 はあ。

色即是空・空即是色

曾我 いまおっしゃるようなことは、親鸞聖人自身の言葉にはありませんけども、曇鸞どんらんの『往生論註』にはそういうことが書いてあるですね。

鈴木 ええ。

曾我 先生のおっしゃるとおりに書いてありますね。あの『浄土論』の「この三種の成就是願心の莊嚴しょうごんしたまえるなりと、知るべし」(聖典二八九頁)と、そ

れから「略して入一法句を説くがゆえに」（聖典二九〇頁）と、三種成就を略して入一法句と説くがゆえに、それゆえに願心莊嚴であると。それから「一法句とは、いわく清浄句なり。清浄句は、いわく真実の智慧無為法身なるがゆえに」（同）と、これは『教行信証』の「証卷」に『論註』としてご引用になっておられますね。あ、そこに聖典がございますか。

**鈴木** これを読んでいるというと、わしのいおうと思つとることをいっておるといつてよい。

**曾我** そう、いまおっしゃったとおりのことはね、曇鸞大師がいうておる。親鸞聖人の言葉としてはありません。

**鈴木** なるほど。

**曾我** けれども、曇鸞大師のいつておられることは親鸞聖人はちゃんと了解しておられるんでしょう。だからそのことを引用してある。

**鈴木** そうです。これを引いて、そしてすすんでおるですね。いまのあの……、話があつちこつちになつてしまふが、そういうふうになると、真宗をどうするかですね。



西谷　いまのお話には、いろいろ大きな問題が出ているようですし、そのほかにも、まだいろいろなご感想もあると思いますが、なんでしたらそういう問題をひとつひとつ入ってお話していただいたらいいかと思いますが……。たとえば、いま本願というようなことについておっしゃったこと、それから智慧なら智慧ということについて……。

曾我　前の問題ですけれども「一法句」というのと「清浄句」というのと、それから「真実の智慧無為法身」というのと、これを三句といいますね。そして「この三句は展転して相入る。何の義に依ってか、これを名づけて法とする」(同)かと、一法句の法ですね。どうして法とするかといえは、「清浄をもつてのゆえに」(同)、法というのは人間の分別を受けつけない。法は清浄なること、本性清浄なるを以てのゆえであると。またそのつぎに、「何の義に依ってか、名づけて清浄とする、真実の智慧無為法身をもつてのゆえなり」(同)。これは展転相入る。それから「真実の智慧は実相の智慧なり。実相は無相なるがゆえに、真智は無知なり。無為法身は法性身なり。法性寂滅なるがゆえに、法身は無相なり。無相のゆえによく相ならざることなし。このゆえに相好莊嚴すなわち法身なり。

無知のゆえによく知らざることなし。このゆえに一切種智しゅちすなわち眞実の智慧なり。眞実をもつてして智慧に目なくすることは、智慧は作さにあらざり非ひにあらざることを明かすなり。無為をもつてして法身を樹たつことは、法身は色しきにあらざり非色にあらざることを明かすなり。非にあらざれば、あに非のよく是ぜなるにあらざらんや」(同)。

鈴木 そのとおり。〃こうだ〃と、また〃こうでない〃というのもいけない。分別を離れたところがそれだ。

曾我 「けだし非なき、これを是と曰いうなり。自ずからは是にして、また是にあらざることを待つことなきなり」(同)。是は非を待たない。

鈴木 そう、おのずからは是なんだ。

曾我 「また是にあらざることを待つことなきなり」。

鈴木 そう、「是にあらざり非にあらざり、百非の喩たとえざるところなり」(同)。清淨ということは絶対ということ意味なんだ。是と非とあつて、そしてそれを相對させて是という、そういう是じゃないんだとね。非でも是でもないその是だといまいう論理と同じことだろうとわしは解釈して、ことにこの清淨ですね、それ

をピュア (pure) といわないでアブソリュート (absolute) ということわかるんだ。清浄ということはふつうには……。

**曾我** まあ、清浄ということは純粹ということですね。

**鈴木** 純粹だろう。それをふつうの言葉で、アブソリュートにするということわかる。

**西谷** しかし、翻訳される場合、それをたとえばピュアリティー (purity) と訳されるとしてですね、その前後を読むと、読んだ人がこれはピュアリティーとあるけれども、アブソリュートという、絶対という意味だというふうにおのずからわかるように……。

**鈴木** そういうようになりたいと思うですね、いまの**真実**でもですね、これを**真実**ということは、わしの言葉でいえば、ものがそのままにあること、そのまの相を**真実**という。リアリティー (reality) そのものを、ものがあるがままを**真実**というんだが、それをリアリティーとも訳できないんだな。それで**真**と書いてあるのを**トゥルー** (true) とし、**実**を**リアル** (real) とし、that which is true and real、そういうめんどうなのを**真実**とこういうことにしたんです。

わしのいうようにこれを直そうとすれば、things are as they areというわけだ。またas-it-is-nessというふういう。そういう妙な言葉をつくらなければ、真実、ということが出てこない。で、この実相の智慧だとかね、真智は無知なりとか、法身は寂滅……、この寂滅がまたふつうに寂滅というのと、静かな、クアイエツト (quiet) とかトランキリティー (tranquillity) とかね、スタイル (still) とかいうことをいう。しかしそうじゃなくして、寂滅ということは、やはりものがそのままあることをいうんだな。だから、もつといえ、それはやはり空だね。それから法身無相にしてもね、無相だから相ならざることなし。これをわしの解釈にすると、空が空を体とするならば、空はその体も用も一緒に入ったところで空であって、そのなかに無限なポシビリティー (possibility) をもっているものだ。無限のポシビリティーがあるとすると、*「はたらいてはたらかず」*だね。一々のものが出て、その一々のものじゃないんだ。そういうものを空という。だから、わしは、色即是空のことをいって、それと同時に空即是色といわなきゃいかんと、こういう。*「色が空で、空が色だ」*と、こういわなきゃいかん。それをふつうでは色即是空で止めてしまっているけれども、そう

でなくして、色が空で、空が色である。それから、もういっぺんいうと、ゼロ (zero 零) がインフィニティー (infinity 無量) だと、インフィニティーがゼロだと、そしてビカミング (becoming なる) がビーイング (being ある) だと、ビーイングがビカミングだと、こういうふうには、哲学の方ではどうかわかんけれども、そういうと、これはわかる。これは漢文のいい方なんです。それがわかって、それから真宗が出てくるとすると、真宗はその空即是色の空のところにおかないで、色のところにそれをもってきたという。そういうふうには真宗をわしは解して、そしてそれでもつていくことになるんですね。

## 東洋と西洋の間

西谷 『教行信証』とか、あるいは、お経も含めて、そういう文献をヨーロッパの言葉、つまりまったく別の言葉に翻訳しようという場合、やはりどうしても解釈が入ってくるわけですね。

鈴木 そうなんです。

**西谷** そうすると、そういう解釈が入ってくる機会に、そういう昔に書かれたものを、現在のヨーロッパ人、しかし同時に、現在の日本人も半分ヨーロッパ的になったところもありますから、現在の日本人にも、わからせるように解釈する、ある意味で、現代という立場から解釈するというような意味が、おのずから入ってくる、ことさらそのようにしなくとも、おのずから入ってくるということが、どうしてもあると思うんです。まあ、そういうふうにしても、現代の人間の言葉に訳し直すということで、新しい解釈といえますか、新しく光をあてる方向がいろいろ出てくる。そういうことはお感じでございましょうかね。

**鈴木** そうです。だからこれは翻訳でなくして解釈だと——。それも西洋的に解釈するというよりも、東洋的な考えのもとにあるものを基本にして、そしてこれを解釈するに西洋の言葉を使うと——。西洋の言葉を使うが、その西洋の言葉を解釈するのは東洋的にものを考えていくという、それが中心になっていくのである。これはどういう意味かというと、よくいまの学生や学者がいうでしょう。東洋には哲学はない、東洋に美学はないと。そういうことをよくいうんですが、それは、間違いじゃない。しかし、だから東洋は進歩していない

という、その結論が悪い。

東洋の方じゃ、そういう哲学とかいう浮いたものはなくして、いわゆるイグジステンシャル (existential) にものをやっていくんだから、たとえば芸術にしても、庭をつくるにしても、庭を見て心が静かに——、主人が仕事してきて帰ってから庭を見て、また落ち着くような気分につくるんだと、こういうんだろ。そうするとだ、庭はいまの主人の心持ちを離れて庭はないんだね。そういう美術なんだな。哲学もそういう哲学で、琴を弾くにしても、三味線を弾くにしても、修養になるんだと、こういう。そういう東洋のいき方なんで、それを悪いとかよいかいったら大間違いで、東洋にはそういうものがあるのだから、それは西洋と違う。インドの音楽家で近頃有名な人があったらしいが、その人にアメリカのレコードやラジオで請い願って、どうぞやってくれといったら、その歌を書いたか音楽をやった人は、わしの音楽はそういう意味につくったんじゃないからごめんだというて、とらせなかつたという話がある。これは、その人の心の境界から出た音楽なので、音楽を音楽としてやったのではないんだね。そういうのが東洋のもとになるんだ。だからなにも、東洋はいけないとい

うような結論をまだ出さんようにしてほしいということを、いまの若い人に、わしはいつて聞かせたいと思うんだ。

**西谷** とにかく、いまの若い人たちには、英語の方がかえってわかりやすいということ、英訳などを逆に参照して、そのもとなっていて東洋的な境界というか、そういうものを理解するというふうになるかもしれないけれどもね。

**鈴木** まあ、わしはいくらか本を書くのも、それをやりたいのが念願でね。

**曾我** しかしその、違う点と共通点というのと、両方ありますね。西洋と……。

**鈴木** そうなんだ。

**曾我** まったく違ったもんなら……。

**鈴木** そりゃ、そりゃ。

**曾我** まあ、違うということは、すでにもう共通性とか、そういうものを前提として、そうして違っている。共通性の方はむしろ本もとの方です、平等の方が……。



西谷 つまり、西洋人でも理解する可能性というものがあるということですね。

曾我 始めから違うというたら、もうだれもわかりませんわね。とにかくこう、根本がひとつだから、それぞれのこう、国土とか、いろいろな環境とか、そういうことからながい間に違った歴史、違った伝統というものができています。しかし伝統は違っておるけれども根本はひとつだと。そういう点でつまり、我々の思想を西洋人がたやすく理解すると……。

鈴木 そう、そうなんだ。

曾我 そういうんですね。

鈴木 それで真宗をそういうふうに知らせにやいかんのだ。いまのその……。

曾我 根本はひとつです。

鈴木 そういうものが日本に、東洋にあるということ——、キリスト教のほかにだね。そしてキリスト教は表面は似たように見えておっても、決してそうじゃないんだから、それを西洋の人にわからせてもらわねば、東西の本当の了解はできんだらうと思うんですね。

**西谷** いや、それは西洋の人ばかりじゃないんですね。西洋人がわかるようになる、いまの日本人にもわかるようになる、というようなことですね。

**曾我** なんでもですね、西洋へいったん行って、そしてもう一度戻って来なければだめです。日本のものそのものではわからない。

**西谷** 還相げんそう回向えこうですか。(笑い)

**曾我** 西洋人の解釈をとおして、自分のことが初めてわかる。そういうようなのが日本人ですわね。いまはちよつと向こうの方が上の方において、がんばっていますね。向こうの方は東洋を見くだしています。だけれどもやはり、もう少したつてだんだん東洋の偉いことがわかってくれますね、今度はこう、還相回向で、いままで優越感というものをもっていたけれども、それが壊れてしまふと、それでやつと、よくなったと。そうなれば、あべこべになってしまいます。そういう時代がくるかと思えますね。

**西谷** これからはやはり、どうしてもそういうふうにやっついていかないと……。  
**曾我** いけないんですね。お互いにこう、相手の立場というものを正しく了解していくと。批判したりですね、こきおろしたりしないで、相手の立場に対

して相当の敬意を払うて相手を理解していくと、そういうふうにやっていくということになればですね、両方互角であります。互角であればよいのでしょう。自分が優位に立たなくていいわけです。

### わかる言葉

**西谷**　そこで、これはまあだんだん将来の問題ですけれども、現在の問題とすると、私などのように、昔からの伝統的な教学とか仏教の思想というものをあまりよく知らない人間、つまり一般の日本人ですが、そういうものになにかこう訴えるような、実感をともなうてひびいてくるような解釈……、解釈といつてはいい過ぎかもしれません、まあ言葉の問題ひとつ考えても、そういうふうになればよいと思うのですけれども。

**曾我**　『教行信証』は別かもしれませんが、まあ『歎異抄』となると、やはり西洋人もよくわかるんじゃないやありませんか？

**西谷**　現代の日本人でもわかります。実際また非常によく読まれています。

曾我 日本人も西洋人も両方ともわかるんじゃないやありませんか？

西谷 それがまあ本当だと思えますけどね。『歎異抄』なんかは別に真宗の信者でなくても読んでいますね。それにキリスト教のバイブルですね。あれも、考え方によっては妙な現象ですけども、一般に読まれているんですね。

曾我 国民聖典というふうなものです。

西谷 いや、これは日本人にもです。キリスト教の信者でないものでも、バイブルを読んでいる。それじゃ信者になるかという、必ずしもならないんです。とにかく、なにかバイブルのなかのいろんな言葉などに喰いついていくということはあるんですね。多くは非常に不十分な読み方でしょうけれども、それにしても、なにかそういう一般性をもつところがあります。『教行信証』がそういう読み方をされてると……。

曾我 『教行信証』はまあ、引用文全部が親鸞聖人の言葉だと、そういうことになっていきますけども、しかしまあ、親鸞聖人自身の言葉というものはちゃんとありますからね、『教行信証』のなかにおいて——。それでですからまあ、やはり引用文と、それから親鸞聖人の言葉というものははっきり区別されます、一

応は。

**西谷** これは私の個人的な疑問で、おうかがいしたいのですけど、『教行信証』に引用されています引用文ですな……。

**曾我** 引用文というより、文類もんるいです。

**西谷** あの文類のなかのいろいろの思想というものですが、これは全部を親鸞聖人が肯定されたものとして考えていいわけでしょうか。

**曾我** 全部肯定しているんですね。引用文といわずに文類ですね、あれは。文類ですからもうすべてが経典の言葉でありますから、全部肯定しているのでしょう。自分が批判したり、取捨したりということはしない。

### 日本語としての漢字

**金子** 先ほどからのお話を聞いて疑問があるのは、本願ほんがんという言葉でも、誓ちかいという言葉でもね、如とか実相という言葉のような言葉でも、中国の思想が了解したように、日本の人も了解していたのであろうかどうか。つまり『教行

『信証』は漢文で書かれた国語だという説があればですね、国語として了解する必要がある。そうすれば国語にはねがいという言葉もあればちがいという言葉もある。そういうのを一般にどういう意味に使っているかと、それが聖典の上における本願とか誓うとかいうことと意味が違えばそれを訂正してよいのですけれども、私はむしろそういう一般の通用語としての、“ねがう”とか、“誓うて……やらん”というふうな言葉ですな。その言葉の感覚から押していった方が、案外かえって『教行信証』が了解できるんじゃないか。教行信証なんかといわないで、教えと行いと……というふうにいっただらばですね、もう少しわかるんじゃないかしらん。真宗学というのはなにか非常にむつかしいんですけれども、しかし私たちはあまりむつかしいところを歩みすぎたんじゃなかないかと思うんです。なにかそういうような感情なりをですね、日本の、俗語を注意深く聞いておきますとですね——。こういうのは例にならんか知りませんが、この間も家庭で使った言葉なんですが、“手に入ったものは手放して話ができる”というような表現ですね。いい表現じゃないかと思うんです。

西谷 手に入ったものが？

金子 手放しができる。手放しで話しする。手に入ったものは手放しで話ができると。

鈴木 手放しで話しする、か。

金子 ええ。

鈴木 どういう意味だ？

金子 手に入ったものは手放しで話ができる。これはつまり……。

鈴木 ああそうか、そう。

金子 「四句<sup>しくひゃう</sup>百非<sup>ひゃくび</sup>も絶する」というような、そういう言葉はよく知らんけれどもですね、しかしそれと同じような感情ですね。そういうような言葉でもってこのじゃないだろうか。そういうふうな言葉を尋ねることの方が……。

鈴木 “手放しで話しする” ということは日本語にありますか？ いいいますか？

金子 “手放しでものをいう” ということはいいいますね。ええ。

西谷 私も、いま金子先生がおっしゃったような感じをもつんです。つまり、インド人の書いたものを中国人が苦心して中国語に訳した。今度は、日本人は

漢文で書かれたものを読むときに、中国人のように棒読みにしたわけではなくて、返り点をつけて、日本文に直して読む。そういうときには、やはりいまのお話のように、教といってもおしえ、えというような気持ちで読んでいるわけですね。そうすると漢文で書いていながら、半分日本語になっているという一面があるんですね。そこで『教行信証』などは、非常に複雑な性格がある。つまり半分は日本語で、同時にまた純粹な日本語ではない。やはり教とか行とか信とかいいますと、そこには漢文で書かれた教・行・信という感じや意味が入っている。金子 もしそれだったら教えと行いとまことと証りでしよう。そういうとわかるような気がするんです、私らは。

**西谷** それですとね、今度はまったく日本化してしまうわけです。

**金子** はあ、はあ。それと同じように西洋化の方法はないものなんですか。西洋人にもそういうような言葉がね……。忠実に西洋的に本願なら本願という言葉を読するほかに、もっと願いとしようなことを、もっと別な言葉で説明していただくということがないものでしょうかね。

**西谷** まあ実際には、そうするよりしようがないでしょう。英語の言葉を使



うわけですから。しかしやはり行いであると同時に、行なんですね。それからまことであると同時に信、ということですね。二重になっている。そこが非常におもしろいともいえる。二つの民族の心が二重写しになっている。二つの民族の合作ともいえる。

鈴木 眞実となると、両方ともまことだから……。

金子 先ほども、眞実とは実相だという話が出ましたんですが、それはまあたしかに、インドや中国の言葉としてはそうかもしれないませんが、しかし日本のまこととは、眞実という言葉のなかにはまことというようなものがありまして、「信卷」でも「眞なり、実なり、誠なり」（聖典二三三頁）というのが出てますね。あの誠という、なにかまことというような、あの人はまことのある人だ”というようなことをいうのは、ただ”いつわらん人だ”というだけでないに、やはりなにか。

西谷 まごころがある。

金子 まごころがあるという、そういうようなものが、日本人の眞実という言葉のなかにはある。だから今日では、なにかという真理眞理といえますけ

れども、私は厳密にいうときには真理という言葉はきらいなんです。真実というならよい。

### 手放しで話す

**鈴木** いまの、金子さんのおっしゃったね、〃手放しで話しする〃。そいつがおもしろいのは仙厓和尚せんがいおしょうのね、月を画いて、その月を形容するのになね、「思いきった」と書いてあるんだ。「思いきったる秋の夜の月」と書いてある。「大空に投げたる影みれば」だね、「思いきったる秋の夜の月」とある。明月が見えるだろう。そいつは思いきった、なんにもないんだ、そこにね。残すものなしに月は光っているんだ。いまの〃手放し〃がよく似ていると思うんだ。そうなるんだ、わしはまた議論があるんだね。それは、学者がね、仏さんがこういったとか、この人がこういったとかね、ソクラテスがどういった、ヘーゲルがどういったとかいうね。ああいうことをみなやめにしてしまったらどうか。そして、手放しでやるんだ。つまり、〃わしはこう見る〃、〃仏はわしのいうことに賛成

している”とこういってもよいわけなんだ。そうすると、それは我慢だということかもしれないが、そうでなしに、自分らは、仏やヘーゲルやカントやらを習ってきても、わしがこうだとなれば、仏さんもキリストももうなにもいらんだ。そこでその「天上天下唯我独尊」というのが出てくるんだね。そういうふうにやつたらどうかしらんと思うんだが、どうだね。(笑い)

**西谷** それは、しかし先生、いまのお話ですとね、手に入ったものは手放しするといふのですね。カントでもヘーゲルでも、やはりまず手に入れて、それがこう手放しになるといふわけでしょう。『教行信証』などでも、さっきの文類ということ、いろんなものを文類としてたくさん引かれています。あれがつまり、親鸞聖人が手に入れて、自分でずうつとまとめますね、そして手放しに出された。どうでしょう、そこに、手放しというところがあるのかどうか。

**鈴木** そうでなくちゃ、『教行信証』の意味をなさんと思うね。

**金子** 文類ですからね、文類というのはまったく自分の言葉でないものをです。すね……。

**西谷** ですから、それを手に入れてですね、それから親鸞聖人は「かるがゆ

えに」とか、「しかれば云々」と、いわれている。そのときには、ちよつと手放しということがあるんじゃないでしょうか。

**金子** 話は移りますけれども（笑い）——、手放しということなれば、私にはこのことがありますね。〃自分ではいえないけど、だれかいうてくれ〃と、いうことがあるんですね。私はいくら苦勞をしても、〃私はご苦勞だ〃とはいえないが、だれかからいうてもらえば身にこたえる、というものがあるですね。こういう場合、自分がいうよりは、自分のいいたいことを他人からいうてもらう方がより深く感ずるといふものがある。そういうところに、あの文類というようなものも意味があるんじゃないかというね。たしかに善導ぜんどうの言葉でも、源信げんしんの言葉でも親鸞の言葉に違いないけれども、しかし親鸞は〃自分はこう思う〃といわないで〃善導はこういった〃というところに、やはりひとつの感銘があるのであると——。だから我々は、その言葉にとらわれて、善導を研究したり、源信を研究したりするけれど、それはいらんことだと私は思うのですな。我々はそれを、親鸞の言葉として受け取っていいわけであると……。