

親鸞仏教センター通信

 2009.
March

2009年3月1日発行

発行者 本多 弘之

編集・発行 親鸞仏教センター(真宗大谷派)

〒113-0023 東京都文京区向丘 1-13-7

TEL. 03-3814-4900 FAX. 03-3814-4901

e-mail shinran-bc@tomo-net.or.jp

ホームページ <http://shinran-bc.tomo-net.or.jp>

第29号

光明の広海に浮かぶとは？

親鸞仏教センター所長 本 多 弘 之

親鸞は、『教行信証』『行巻』で、行について論じ、大行の内実を総括するに当たって、

大悲の願船に乗じて光明の広海に浮かびぬれば、至徳の風静かに衆禍の波転ず。すなわち
無明の闇を破し、速やかに無量光明土に到りて大般涅槃を証す、普賢の徳に違ふなり。

知るべし、と。

(『真宗聖典』東本願寺出版部、192頁)

と記している。この「光明の広海に浮かびぬれば」という言葉について、ふとこれが「現生正定聚」の精神界の風光なのではないか、と気づかされた。光明の広海とは、無明の黒闇が晴れて、大悲の智慧による明るみを感受し、生死海・煩惱海ともいわれる我らの苦悩の人生が、「衆禍の波転ず」という事実に出会って、明るい海の上に「浮かぶ」がごとくに生きていけるということであろう。

煩惱具足の凡夫の生活実感は、「臨終の一念にいたるまでとどまらず、きえず、たえず」と語られるように、煩惱の紛起に悩まされ、尽きることのない罪惡の因縁を背負い続けなければならない。その凡夫の事実を、我ら衆生は離れることがない。これを克服すべく、もがいて努力して生きているのが我ら凡夫である。

しかし、親鸞はその人生に、まったく新たな明るみの空間が開けるのだ、と宣言しているのである。自業自得の道理ががっちり罪惡深重の我らを縛っているにもかかわらず、他力摂取の信心には、「光明海」に浮かぶような生活があるのだ、というのである。これは日常的な人生観にとっては、まったく矛盾して無意味な言説にしか思えないであろう。

その論理を親鸞は、「よこごま」という言葉で、表現しようとしている。「横截五惡趣」という言葉が『大無量寿經』にあり、善導が「横超斷四流」と言っていることを手がかりにして、人間の自力をたのみとする「たて型」の発想を截断するように、「よこごま」に凡夫が、現生に正定聚を得るのだ、というのである。いかなる罪障も隔てることのない「光明」の境界を、現実の暗黒のような人生を突破して、獲得できるのだという。「たて型」の発想からは、臨終をくぐってしか体験できないと考えるような功德を、「よこごま」に矛盾を超越して、現生に獲得できるのだというのである。

親鸞仏教センター連続講座「親鸞思想の解明」

「浄土を求めさせたもの—『大無量寿経』を読む—」⑨

一如の救い

親鸞仏教センター所長 本多 弘 之



本多弘之 所長

連続講座「親鸞思想の解明」は、「浄土を求めさせたもの—『大無量寿経』を読む—」の第20回、21回が、東京国際フォーラム（有楽町）で行われた。第20回では、「本願文（第一願、第二願）」について、第21回では、「本願文（第三願）」についてセンター所長・本多弘之が問題提起をし、有識者と一般参加者の方々との間で活発な質疑応答がなされた。ここでは、先に行なわれた第18回からその一部を紹介する。（嘱託研究員 越部良一）

■ 主語が消える

「如来の浄土の行」（『真宗聖典』14頁、東本願寺出版部。以下、『聖典』と略称）とありますが、この『無量寿経』における「行」という言葉は、わかったようでわからない。親鸞聖人は、行という言葉に新しい意味を読みとっていかれた。つまり、人間の行為というよりも、人間に、人間の境界ではないような境界を与えてくるようなはたらき、そういう意味でも行という言葉を使おうとする。それは、普通の行為、われわれが何かに向かって行為するのとは全然意味が違います。

鈴木大拙先生は、親鸞のこの「行」という言葉を、どう英語で表すことができるかと、随分と苦労して考えておられるのですが、南無阿弥陀仏という行為は、自我が消える。述語的な動詞の行為には必ず主語があるわけですが、南無阿弥陀仏が行為となるときには主語が消える、という言い方をしているのです。これも考え難いところです。

われわれは、行為するときには、主語があっ

て行為する、私が、何々をすると考える。ところが、親鸞が「南無阿弥陀仏は行だ」と言おうとするときに、まあ、日本語は主語を書かなくてもわかるから主語がないというふうにもただけでないわけではないのですけれど、南無阿弥陀仏を称うるといいうときに、主語がないのです。私が称えるから行だとは書いていない。つまり、主語があって、述語があるがごとくに、凡夫があつて、発音したら行だというのでは、そういうことをいくらやっても、本当に浄土に往けるとは限らないわけです。これは、つまり、一如の行ということがあって、一如というときには、主語と述語が分かれぬ。いま、人間の境界でないような境界を与えと言いましたが、その境界も、主語があつて境界があるのではなくて、境界と主語とは分かれぬ。

ところが、浄土の、いわゆる教学となると、もう二分化して、仏が居て、衆生が居る。自分があつて、環境がある。自分がこっちの穢土にいて、浄土があつちにある。そういうふうに、何でも二元的に語るわけです。

■ 本名は南無阿弥陀仏

「無上殊勝じゆしやうの願を超ちやう発はつせり」（『聖典』14頁）、法蔵菩薩が世自在王仏の教えを聞いて、特別の願を発したと。この言葉を親鸞はなおざりにせず、『教行信証』の「信巻」に取り上げておられます。法蔵菩薩が無上殊勝の願を超発するということと、われわれが南無阿弥陀仏を信ずるということとは、同じことだというのが親鸞の押さえです。われわれではわからない。私が信ずるということと、法蔵菩薩が超発した

ということとが、なぜ同じだと。無限の距離があるのではないかと思うのですが、その無限の距離を一挙に一つにするのが超発だと。この愚かな身に、本願の教えを聞いて、ああ、そうだな、南無阿弥陀仏しかないなという心がもし発ったなら、その心は、法蔵菩薩が超発したということなのだと。

私どもが、経験してわかるとか、感ずるとか、信じたというレベルと、それを生み出してくるような大きなはたらきが回向として来ているのだということとを、親鸞はきちっと分けている。鈴木大拙先生は、それを、分けるけれども、分けるのは方便であって、実は一つになるのだという書き方をするから、浄土真宗の学者はそれを嫌うのです。でも、どっちもどっちのところがあるのです。だから、鈴木先生は、曾我量深先生とやり合ったときに、やり合っていくと、最後のところは同じになると言う。同じになるけれど、ちょうど一つの壁の両面みたいなもので、あんたの見ている壁とこっち側の壁とは違うのだというように、お互いに許さないところがでてくる。だから、同じと言ってしまふと問題がある。でも違うと言っても問題がある。得ている境界は、ほとんど重なる。

例えば、曾我先生は、南無阿弥陀仏というのは、みんな南無阿弥陀仏になるのだと。「私は曾我南無阿弥陀仏です」などと言いつつわけです。何を言いつつやらと思うようなものでね。一人ひとり、みんな南無阿弥陀仏です。南無阿弥陀仏が本人そのものです。本名は南無阿弥陀仏です、などと言うので、聞いている人間は、ちんぷんかんぷんです。でも、それはほとんど大拙さんが話すのと同じようなレベルにあるのです。

われわれは禅と念仏とは全然違うように思っているのですけれども、実は、日本に来て分かれたのです。朝鮮でも、中国でも、ベトナムでも、禅浄一致です。禅の修行と、念仏の行とを重ねてやっている。日本に来て、法然上人から念仏と禅が分かれた。分かれることによって、何が明らかになったかということ、人間の愚か

さ、罪の深さ、その自覚ですね。それが非常に鮮明になった。それが鮮明になることによって、有限なる人間の分限が本当に自覚されるという点で言うなら、非常にすっきりした面がある。

けれども、どれだけそういう面がはっきりしても、仏教であるという本質は変わらない。仏陀の教えである。仏陀の教えであるということとは、一如のあり方が存在の本来のあり方だということです。われわれは、たいいて二分した形でものを感じたり、考えたりしているけれども、存在の本来に帰るべく命を生きている。その場合には、鈴木大拙先生が見てくださったような、いわば不二の面が、大事な面ではないかと思うのです。鈴木先生の表現は、なかなか難しいし、いわゆる真宗的なものの考え方、教学の言葉の約束からすると外れているように見えないこともないのですけれども、しかし、仏教の本質からよくよく考えてみると、やはり大事な点を押さえている。

何でも二分していく、例えば、穢土の人間が浄土に往くのは死んでからだとか、それでは仏教でなくなってしまうわけですね。根源的に仏教ではなくなってしまう。浄土真宗は、愚かな衆生に罪を教え、凡夫であることを教えるけれども、凡夫と無限なる存在との、その絶対矛盾を撰して、一如の救いを与えようとする。そういうところに、この「無上殊勝の願を超発」するということの意味があるのです。

(文責：親鸞仏教センター)

公開講座「親鸞思想の解明」のご案内

本講座は、公開（無料）で開催しています。

記

日時：2009年3月 2日(月)午後6時30分～9時
4月 休 会
5月26日(火)午後6時30分～9時

場所：有楽町・「東京国際フォーラム」Gブロック

JR、東京メトロともに「有楽町」駅より徒歩1分

テキスト：「真宗聖典」大判 ¥3,500、小判 ¥3,000

ご希望の方は、下記（京都・東本願寺出版部）まで。

TEL 075-371-9189 FAX 075-371-9211

<https://books.higashihonganji.jp>

現代と親鸞の研究会・第30回

現代における仏教の役割

—葬式仏教再考—

山形大学人文学部教授 松尾剛次



松尾剛次 氏

2008年4月4日、アルカディア市ヶ谷（千代田区）において、山形大学人文学部教授の松尾剛次氏をお迎えして「現代と親鸞の研究会」を開催した。日本仏教史・宗教社会史でご専門の松尾氏に「現代における仏教の役割—葬式仏教再考—」をテーマに、葬式と仏教との関係、死穢観の変化などに注目しながら、葬式仏教成立の歴史的意義と、現代における葬儀と仏教の役割について語っていただいた。ここに、その一部を紹介する。（囑託研究員 本多雅人）

■ 鎌倉新仏教の成立と葬送

古代・中世の葬送を理解するうえで、「死穢」の観念は重要です。死穢とは、死体に触れたり、葬送、改葬、墓の発掘などに携わったために生ずる穢で、それに触れた人間は、30日間（体の一部が欠けた死体の場合は7日間）、神事や参内などを忌み慎むことになっていました。

中世においても庶民の間では、死体遺棄が一般的であったと考えられています。僧侶ですら、支援者のない人は、死にそうになったら、寺外に捨てられるといったことが一般的に行われていたのです。当時の僧侶は基本的に官僧（官僚僧）であり、衣食住の保証といった特権を有する一方で、死穢忌避の義務などがあり、葬式従事がはばかれていたのです。死穢を恐れるあまりに、死にかけた貧しく孤独な僧侶や非血縁の使用人は、外に連れ出され、ひどい場合には道端や河原などに遺棄されることが行われたのです。このように、死穢を避けることは古代・中世の人々、特に官人や官僧にとっては

重要関心事であったのです。

では、いつから日本仏教は葬式に関与するようになったのかというと、私は鎌倉新仏教の成立と境内墓地の成立が重要な背景であったと考えています。

平安末、鎌倉時代において、説話集にしばしば葬式を望む庶民の存在と、慈悲のために穢れをはばからず葬式を行う僧侶の話が見られます。そうした庶民の願いに応え、組織として葬送に従事し、教団を形成したのが鎌倉新仏教の僧や旧仏教の改革派の僧たちであったのです。彼らが「遁世僧」と呼ばれたのは、「遁世」が、官僧世界を離脱して、仏道修行に励むことを意味するようになったからです。鎌倉仏教の担い手であった法然、親鸞、栄西、道元、日蓮、また旧仏教改革派の叡尊ら律僧たちは、官僧身分から離脱した遁世僧であったのです。遁世僧が一般民衆の葬式に関与すること自体、歴史的にはきわめて革新的な意味をもっていたのです。

■ 死穢を乗り越える論理

この遁世僧によって、まさに日本仏教的な「死生観」が一般に広まりだしたのですが、葬送に従事した遁世僧たちは、死穢をどう見ていたのか述べてみたいと思います。

叡尊教団の「律僧」の場合は、「清浄の戒は汚染なし」という論理により、死穢を恐れず、厳しい禁忌を求められる伊勢神宮にすら参詣したのです。戒律を守るとは、社会的な救済活動を阻害するどころか、穢れから守ってくれるという死穢を乗り越える論理であったといえます。

さらに、叡尊教団の律僧たちは、^{さいかい}斎戒衆という組織をつくり、彼らに葬送、非人救済といった穢れに関わる行事の実務を専門に扱わせました。この斎戒衆というのは、俗人でありながらも、斎戒を護持する人々で、いわば俗人と律僧との境界的な存在で、律僧たちが、直接関与しにくい活動（たとえば、戒律で禁止されているお金に関することなど）に従事したのです。こうした組織を作ったことにも、官僧が穢れに触れるとして忌避した活動に、組織として取り組みうとした律僧たちの決意が現われています。

次に、親鸞の門流もそのひとつである「念仏僧」の場合をみてみよう。念仏僧たちは、「往生人には死穢なし」という考えをもっていました。それゆえ、『法然上人絵伝』や『親鸞聖人絵伝』などの祖師絵伝に見られるように、弟子のみならず多くの非血縁の在家の信者が集って、死を悼むということが行われたのでしょう。この「往生人に死穢なし」という考えは重要です。というのは、法然以前において、極楽往生できる人は作善をつんだ数少ない人々に限られていたのですが、法然以後は、念仏者は原則的にすべて往生人となったからです。すなわち、法然は、「南無阿弥陀仏と称えることは、往生のための唯一の正行であり、それをすれば、だれでも往生できる」と説いたのであり、念仏者はすべて極楽往生できる以上、死穢がないことになるからです。それゆえ、法然門下の念仏僧は、死穢をものともせず、念仏をすすめて、葬送に従事することが可能であったと考えられるのです。いわば、死体穢れ観から、死体成仏観へと変化したのです。

また、「禅僧」^{たいし}たちが、どのような論理を生み出して、死穢に対峙していたか、はっきりしませんが、死穢をものともせず、葬送に従事した資料がいくつもあります。禅僧も死穢を超越していたのです。

以上、鎌倉新仏教によって葬式仏教が成立したことを述べましたが、中世の葬送において、律・念仏僧・禅がめざましい役割を果たしたのは、彼等が通世僧として官僧の制約から「自由」であり、死穢のタブーに囚われていなかった

たからです。

■ おわりに

葬式仏教といわれるのは、僧侶たちが葬式や年忌の法事、墓地の管理などにかまけて、現在を悩みながら生きている人々の救済願望には応える努力をしていないように見えることに対する批判です。しかし、^{ひるがえ}翻って考えてみると、たとえば葬式をきちんと僧侶がとり行ってくれるというのは、一人の人間にとって「誕生」とならぶ「死」という一大画期を荘重かつ厳粛に通過したいという願いに応えていることも間違いありません。僧侶が行うのが葬式と法事だけというのは問題があるにせよ、僧侶が葬式を執り行うこと自体は、人間の根源的な願いに応えているのです。現代の仏教者は、こうした葬式仏教の革命的な意義を認識したうえで、葬式を丁寧に行っていただきたいものです。

(文責：親鸞仏教センター)

※松尾剛次氏の問題提起と質疑は、『現代と親鸞』第18号（2009年6月1日号）に掲載予定です。

松尾 剛次（まつお けんじ）山形大学文学部教授
1954年、長崎県に生まれる。77年、東京大学文学部国史学科卒業、81年、同大学大学院人文科学研究科国史学専門課程博士課程満期退学。山形大学教養学部助教授などを経て、98年、山形大学文学部教授。文学博士。専門は日本仏教史、宗教社会史。著書に、『勸進と破戒の中世史—中世仏教の実相』、『鎌倉新仏教の成立—入門儀礼と祖師神話』、『新版 鎌倉新仏教の成立』、『中世都市鎌倉の風景』（以上、吉川弘文館）、『鎌倉新仏教の誕生 勸進・穢れ・破戒の中世』（講談社新書）、『救済の思想—叡尊教団と鎌倉新仏教』（角川書店）、『中世都市鎌倉を歩く』（中公新書）、『「お坊さん」の日本史』（NHK出版）、編著に、『持戒の聖者 叡尊・忍性』（吉川弘文館）など多数。



「現代と親鸞の研究会」（千代田区の「アルカディア市ヶ谷」で）

というのは、自然^{じねん}という。自然^{じねん}というは、しからしむという。しからしむというのは、行者^{ぎょうじや}の、はじめて、ともかくもはからわざるに、過去・今生^{じょうう}・未来の一切のつみを転ず。転ずというは、善とかえなすをいうなり。もとめざるに、一切の功德^{ぜんこん}善根を、仏のちかいを信ずる人にえしむるがゆえに、しからしむという。はじめて、はからわざれば、「自然^{じねん}」というなり。

(原文は、東本願寺発行の『真宗聖典』五四八—五四九頁)

試訳をめぐって

【原文】しからしむというは、行者の、はじめて、ともかくもはからわざるに、過去・今生・未来の一切のつみを転ず。

【現代語訳】「そのようにあらしめる」というのは、念仏の行者が、こゝとさらにあれこれとはからうことがなくとも、過去・現在・未来の一切の罪が転じられるということである。

うのは、「(弥陀のはたらきが) そのようにあらしめる」ということである。「そのようにあらしめる」というのは、念仏の行者が、こゝとさらにあれこれとはからうことがなくとも、過去・現在・未来の一切の罪が転じられるということである。「転じる」というのは、善にかえてしまうことをいうのである。とくに、自分から求めていなくとも、阿弥陀仏はその誓いを信ずる人にすべての功德・善根を得させるから、「そのようにあらしめる」というのである。こゝとさらにとはからう必要がない、だから「自然」というのである。

「しからしむ」とは、弥陀^{だいた}の用^{もち}らき(他力)を表現した言葉である。しかし、それは人間から見れば全く思いがけないことであり、「はからわざる」ことである。そこに、「はじめて」という言葉が重要な意味をもつ。

「はじめて」という言葉は、『真実信心』『回心』を表わしている。それは、「今だかつて計^{はか}らわれないなんてことは出来なかつたのがはじめて」ということである。自ら計^{はか}らいを離れようとしても、それは計^{はか}らいである。常に行者が、計^{はか}らうということをやりだすのである。それが根源的に翻^{ひん}される。そういう全く起^{おこ}るはずのないことが、こゝにはじめて起^{おこ}るというのである。現代語訳では、「念仏の行者が」と点を入れることで行者の計^{はか}らいではないということに配慮した。

また、「転ず」については、悪いものを善くするというよりも、善悪を超えたものに触れさせることによって、悪にこたわらないということが開かれてくる、ということが確認された。

(訳：親鸞仏教センター)

『現代と親鸞』第17号を刊行

このたび、研究誌『現代と親鸞』第17号を刊行しました。

『現代と親鸞』第17号では研究論文のほか、「現代と親鸞の研究会」から、社会言語学者の井出祥子氏、津田塾大学准教授の坂上香氏の問題提起と質疑、「清沢満之研究会」から、京都大学名誉教授の長谷正當氏の講義と質疑。「テーマ別研究交流会」から、東京大学名誉教授の見田宗介氏の問題提起と質疑。また、本多所長の「親鸞思想の解明」の問題提起(三講座分)等を掲載しています。

- 2・10 第79回清沢満之研究会「日本宗教思想史における清沢満之の位置」東京工芸大学教授・加藤智見氏(文京区・東京ガーデンパレス)
- 2・13 親鸞聖人ご命日のつどい
- 2・26 第1回親鸞仏教センター研究交流サロン「20世紀アメリカ文化と現代」東京大学名誉教授・國府田隆夫氏、埼玉大学教授・有賀夏紀氏(千代田区・アルカディア市ヶ谷)
- 3・1 研究誌『現代と親鸞』第17号、「親鸞仏教センター通信」第29号を発行。

『聖典』の試訳（現代語化）

「一切の功德善根が与えられる」とは魅力的な言葉だ。私たちはその功德・善根の先に何を期待するだろうか。この世を生きている限り、我われの関心事は専ら「経済」「健康」にあるといつても過言ではない。それ故、宗教的なものは世俗的救いとしての現世利益を説くのだろう。現実生活ということとを離れれば、人間の興味は一気に失われてしまうからだ。

何のための功德善根かと言えば、それは本来、成仏のためである。しかし、そもそも成仏のための功德善根など、世俗的関心から抜け出せない我われ人間の側から求めることなどあり得ないのではないか。もしそれを人間の側から求めようとすれば、どれも欲望の範疇を出ないものになってしまう。それ故、世俗的関心を破って人間を成就するはたつきが功德善根として与えられるのである。ここに宗教用語がもつ二重性がある。

人間の関心を惹く意味も包みつつ、真実なるものと対向させてゆく。それは、どこまでも凡夫を生きる我われに呼びかける言葉である。

（嘱託研究員 法隆誠幸）

『唯信鈔文意』試訳 ⑤

原文

「自来迎」というは、「自」は、みずからというなり。弥陀無数の化仏、無数の化観音、化大勢至等の、無量無数の聖衆、みずからつねに、ときをきらわず、ところをへだてず、真実信心をえたるひとにそいたまいて、まもりたまうゆえに、みずからともうすなり。また「自」は、おのずからという。おのずから

現代語訳

「自来迎」というのは、「自」は、みずからということである。阿弥陀の現れである無数の仏、無数の観音、大勢至など、数限りない仏・菩薩が、みずから常に、時をきらったり、処をへだてることなく、真実の信心を得た人につき添って、護ってくださるから、「みずから」というのである。また「自」は、「おのずから」という。「おのずから」というのは、「自然」ということである。「自然」とい

親鸞仏教センターの動き

（2008・12～2009・2）抄出

■2008年

12・1 情報誌「Rela」第16号、研究誌「現代と親鸞」第16号、機関紙「親鸞仏教センター通信」第28号を発行。

12・2 第32回「唯信鈔文意」研究会

12・5 第4回研究員と読む公開輪読会「清沢満之と生命の倫理」①11／28 ②12／5 ③12／12 ④12／19（文京区・東京大学仏教会館）

12・12 親鸞聖人ご命日のつどい

12・17 第8回鈴木大拙訳「教行信証」の考究

12・24 第105回英訳「教行信証」研究会

12・24 第77回清沢満之研究会

12・26 第4回（通算・第71回）連続講座「親鸞思想の解明」（東京国際フォーラム）

12・26 親鸞仏教センター報恩講

■2009年

1・9 親鸞聖人ご命日のつどい

第33回「唯信鈔文意」研究会

第4回研究員と読む公開輪読会「法の分析—仏弟子たちの思索—「俱舍論」を読む」①1／9 ②1／13 ③1／23 ④1／30（文京区・東京大学仏教会館）

1・16 第13回英訳「教行信証」再版編集会議

1・29 第21回（通算・第72回）連続講座「親鸞思想の解明」（東京国際フォーラム）

2・1 人事発令（マーク・L・プラム客員研究員が再任）

2・5 第22回（通算・第73回）連続講座「親鸞思想の解明」（東京国際フォーラム）

2・6 第4回研究員と読む公開輪読会「蓮如からの手紙—「御文」を読む」①2／6 ②2／13 ③2／20 ④2／27（文京区・東京大学仏教会館）

テーマ別研究交流会報告⑥

—孤独・孤立を乗り越えるために—

私たちはどういう関係の中に生きているのか

元親鸞仏教センター研究員 嵩 海 史

「テーマ別研究交流会」では、講師と親鸞仏教センター研究員が現代に生起するさまざまな課題や問題を共有しつつ、対話を重ね、交流していくことを目的としている。

2007年度は、テーマに「現代人の孤独」を掲げ、1月25日には文京区の東京ガーデンパレスにて、哲学者の内山節氏を講師にお迎えし、「現代人の孤独」の講題のもとに、研究交流会を開催した。

本号では、氏の問題提起（要旨）を紹介しながら、応答内容の一部を報告する。

なお、テーマ別研究交流会は、私たちが現在置かれている孤独という状況や存在のあり方を手がかりに、さまざまな専門家と対話してきたが、本号をもって終了する。

■ 思想史から見たヨーロッパ近代史

最初に内山氏は、自身が生活する伝統的な共同体が残る山村の生活を、不便さもあるにせよ、安心感という言葉を用いて特長づけられた。同時に最近では山村の生活も近代化・都市化の波が一段と激しく押し寄せてきているという。そうした生活上の体験を手がかりとし、近代社会について自身が専攻される哲学の立場から、以下のように概括された。

ヨーロッパ世界では、18世紀後半にイギリスで産業革命が起こり、19世紀に入ってくるとフランスなど大陸側でも産業革命が起きます。そして、近代社会の形が見えてきた。実は、その時に挫折感を抱いた人たちが、インテリゲンチヤの世界にいました。そういう人たちをロマン派と総称します。いろいろな分野に発生していて、まとめて何かをするわけでもありません。それだけに少し^{つか}掴みづらいのですが、ロマン派の人たちは、近代社会に対して最初は、「科学や文明が発展し非常にいい社会であ



内山 節（うちやま たかし） 哲学者
1950年、東京都に生まれる。立教大学大学院異文化コミュニケーション研究科特別任用教授。群馬県上野村で一年の半を暮らす。専門は、存在論の視点からの哲学の研究。著書に『貨幣の思想史』『森にかよう道』（以上、新潮社）、『時間についての十二章』『自然と人間の哲学』（以上、岩波書店）など多数。『aunjali』第13号に「自然と共生する思想—私たちは何を問い直さなければならないのか」を執筆いただいている。

る」という期待があった。ところが気がついてみたら、「ただ人間を下品にしたいだけなのではないか」というような問題意識が生まれ、文学なり思想として表現されてきます。

ところが実際の社会構造とか社会システムということになりますと、ロマン派の発想が生きてくることはほとんどありません。何故ならば、まさに近代において個人の社会が形成され、経済が発展していくからです。その力の前にすべて飲み込まれてしまったからです。

このように内山氏はヨーロッパ近代史を取り上げ、特にロマン派の問題意識に注目するのである。

■ 実存的な問い

さらに近代社会で生まれた個人と社会との関係について内山氏は、

個人は強い個人になっていくかといいますが、決してそんなことはない。人間というのはそんなにいろいろなことに責任を負うことはできません。いわば自分の生活だけで精一杯になってしまう。そうするとそれ以外のことは、自分がうまく生きていくために適当に体制に合わせていく。いちいち抵抗するよりも、上手にその時代その時代に居場所を作っていく。だから、どんどん体制に迎合していく。そういう個人になっていってしまう。ですから、20世紀になってきますと、ロマン派の、一部のインテリゲンチヤの話ではなく、一般の人たちも含めたものとして、ある問いがだんだん大きくなってきます。それは何かと言うと、「自分が何者でもなくなっていく」という感覚です。

と述べられた。そして現代に至っては、実存的な問いが一段と大きくなってきていると指摘された。

■ 現代人の孤独について

テーマの「現代人の孤独」については、

本日の講題「現代人の孤独」なのですが、決してこれは現代人が作り出したものということではなくて、そもそも近代における個人の社会そのものが、気がついてみれば人間をバラバラにし、そしてどこにも属さない、どことも繋がっていない人間たちを作ってしまったわけです。元々孤独な人間を作ってしまった。孤独な人間になればなるほど実は弱い人間になっていき、むしろ社会としては管理しやすい人間が作られていった。

私は、人間そのものは元々いろいろなものと関係をもちながら生きてきた関係的存在だと思っています。最後に残ってきた家族の関係みたいなものもだいたい切れかかっ

ています。それは人によって違うかもしれませんが、そういう状況が出てきたわけです。そういう中で、どことも関係が結ばれていないような気持ちが出てくる。そうすると、そこで初めて見つけ出した関係の世界が携帯電話だったりすると、5分に1回は携帯メールを送っていないといられない気分になってしまう。このところにまさに「現代人の孤独」みたいなものがあります。そういう方向に向かって近代の社会は展開をしてきたのです。

では、われわれはどうしたらいいのだろうかということになるわけです。やはり、私たちがまずどういう関係の中で生きているのかということを、もう一度掘み直さなくてはいけない時代なのでしょう。

と関係性から考えていくことを強く主張された。

■ 日本における個

質疑の時間では、日本人の個の捉え方について応答がなされた、内山氏は、山村での生活の知恵を踏まえたうえで、

日本人の精神を、個人か共同体から理解しようとするのは間違いで、むしろ日本人の精神は多層的です。だから共同体で生きる人間がいても、その奥には見つけている個人みたいなものがあり、そのところでは本当に家族もいなければ村もない。その点で個人主義的なものがある。ただし、その時には共同体との折り合いの世界を捨てるため、逆に自然の働きかけを強く受けるのだと思います。

と述べ、こういう精神構造は、現代でも依然として残っているという。ただし現代では、人間関係から切り離されることはあっても、自然との結びつきをもちにくいと語られた。

※内山節氏の問題提起と質疑は、『現代と親鸞』第18号（2009年6月1日号）に掲載予定です。

● 清沢満之研究会報告 ⑦ ●

「自己とは何ぞや」という問いをめぐる

親鸞仏教センター研究員 山 本 伸 裕

2008年3月27日、東京ガーデンパレス（文京区）に大谷大学大学院特別任用教授（当時）の長谷正當先生をお招きして、「自己とは何ぞや」という問いをめぐる—『無限の因果』からみた清沢の二種回向論—という講題でお話しいただいた。外部から講師を招聘して開催される「清沢満之研究会」は、過去9回を数えるが、今回は西洋哲学を専門とされる長谷先生ならではの鋭い視点に触発されて、哲学・思想的な観点から活発な議論が展開された。以下、講義の一部を紹介し、第2回（通算7回）報告とする。



■ 現前の境遇に落在せるもの

晩年の日記、『臘扇記』（明治31年10月24日付）のなかで、清沢満之は「自己とは何ぞや」という自身が投げた問い掛けに対して、次のように答えている。

自己とは他なし、絶対無限の妙用に乗託して、任運に、法爾に、此現前の境遇に落在せるもの即ち是なり。

（『清沢満之全集』岩波書店、第6巻、110頁）

長谷氏によれば、ここには清沢の「自己」についての二つの認識が示されている。一つは、現前の「自己」なる存在は、無限の過去からのさまざまな因縁の集積によって、いわば偶然に与えられたもの、「宿業の全体」を引き受けるところの存在として、意志をはるかに超えた「必然性」を付与されて現在の境遇にあるという認識。もう一つは、そうした「自己」は、それゆえ、存在そのものに始原的に暗く重くのしかかる重力のごときものを背負って生きていかねばならないという非情な性格を免れることができないけれども、「絶対無限の妙用に乗託」し、「無限」に運ばれることで、その重力を取



長谷正當（はせ しょうとう） 京都大学名誉教授
1937年、富山県に生まれる。1965年、京都大学大学院文学研究科博士課程修了（宗教学専攻）。文学博士。元大谷大学大学院特別任用教授。専門は、宗教哲学。著書に『欲望の哲学—浄土教世界の思索』『心に映る無限—空のイメージ化』（以上、法蔵館）、『象徴と想像力』（創文社）、共著に『思想史の巨人たち』（北樹出版）、共編著に『現代宗教思想を学ぶ人のために』（世界思想社）、『宗教の根源性と現代』（晃洋書房）など多数。

り払うことが可能であるといった認識である。

つまり、私たちが絶対差別の境界に身を置いている以上、自己の宿業が重力と感じられるのは当然のことなのだが、その宿業も、「絶対無限の妙用」のうちに捉え直され、据え直されることで、そこに無限平等の世界が開かれてくる。そこではじめて、私たちは現前の境遇において宿業の全体を背負って立つことが可能になる。そういうところに、清沢は、自身の見いだした「自己」なるものの本質を語ろうとしているものと考えられるのである。

■ 「伴」の方向に自己を捉える

ところで、西洋の思想に目を向ければ、「自己」についてのそうした押さえ方は、何も清沢に固有のものでないことがわかる。これはたとえば、他者から呼び掛けられて、「はい、ここ

に (me-voci)」と逃げも隠れもせず「自己を暴露する」関係が成り立つところに、責任をもった自覚存在としての「自己」のありようを捉えようとした、E. レヴィナス (Emmanuel Lévinas) の思想とも根本において共鳴し合うところがあるように思われるし、また、日本の過去の思想に目を向けても、同じことは宿業にのしかかられた束縛の身が、弥陀の本願に呼びかけられ、それに支えられることで、宿業の自己を背負って生きていく道を見いだした親鸞の思想にも確認し得るであろう。

清沢は実際、初期の宗教哲学の議論のなかで、自己という存在を「主」の方向ではなく、「主-伴」の関係をもつものとして、むしろ「伴」に重点を置いて捉えようとしている。これは P. リクール (Paul Ricoeur) やレヴィナスによって掘り下げられる自己把握の方向と基本的に一致していると考えられる。

周知のように、デカルト以来、西欧近世哲学は、自己をもつばら「主」の方向に追究しようとしてきた。従来、西洋哲学では、自己は、基本的には主格、すなわち「知るもの」として、一切の認識を基礎づける「超越論的意識」(フッサール)として捉えられてきたのである。

■「対格」の自己

そうした方向の自己把握に対してレヴィナスらは、「自己」は「対格」において、(「私は (je)」の方向ではなく)「私を (me, moi, soi)」として捉えられるべきだと主張する。

ではいったい、「自己」をそのように「対格」の方向に捉えることと、清沢が表明している自己の認識との間には、どのような関連性が指摘できるのだろうか。

そもそも、「主格」の「自己」というものは、動作の主体として一切の事物や状況の外部に超出しているものとして位置づけられる。それに対し、「対格」としての「自己」は、つねに事物や状況との関わり^{つな}のなかに置かれ、外的状況、すなわち「もの」との繋がりの外部には超出できない存在として捉えられるところの「自己」にはかならない。

たとえば、英語で「I find myself in Tokyo. (私は東京にいる)」と表現される場合、「主格」の I (仏語では Je に相当) は、あくまで

東京を超越した存在であって、東京に属するものではない。一方、「対格」としての myself (仏語では me に相当) は、つねに状況のなかに置かれ、動詞 find と結びついて再帰するものとして捉えられることになる。このように「もの」や「こと」との関わり^{つな}のうちに埋没して、それらと渾然一体となった「自己」のありようは、対象化がきわめて困難であろう。それゆえ、そうした自己のありようは、私たちの意識にはなかなか現れにくいものとなる。氷山に譬えれば、海面上に現れた部分が「主格」の「自己」に相当するのに対し、「対格」の「自己」は水中に沈んでいて見えない部分に相当するであろう。

ところで親鸞は、「機の深信」を善導が「自身は現にこれ罪惡生死の凡夫、曠劫来常に流転して出離の縁あることなきを決定して信ず」と述べたのに対し、端的に「自身を深信す」とだけ記している。このことは、清沢の「自己」の認識を問ううえでも大きな意味をもつと思われる。要するに、ここで親鸞は、「自己」を「対格」において捉えようとしていると考えられるのである。

■「自己」の根拠に出会う

ともあれ、そうした方向に「自己」を追究していくことは、「対格」の「自己」を貫いて自己の同一性を支えている何かを見いだしていく営みともなろう。つまり、私たちは自己の根源に自己を超えた「他者」「汝」「超越者」との繋がりを、清沢の表現を借りれば「無限」との繋がりを見いだすことで、自己が自己たり得る根拠を初めて見いだせるということなのである。別言すれば、自己がそのうちに秘めた無限性を開化・展開させていくと同時に、自己をどこまでも有限な自己として受け止めたおしていこうとする地平にこそ、「自己とは何ぞや」という問いの行く先に浮かび上がる真の自己のすがたがあるということでもある。

このことは、「二種回向」の解釈とも、深く関わってくる。清沢はそれを「無限の因果」として押さえようとしたわけであるが、詳細については、『現代と親鸞』第17号に譲りたい。

※長谷正當氏の講義と質疑は、『現代と親鸞』第17号 (2009年3月1日号) に掲載予定です。

■ 「親鸞仏教センター公開講演会2008」を開催（2008年11月22日）

親鸞仏教センターが、研究・交流活動をとおりて対話を重ねてきた「現代」の問題を、親鸞聖人の教えとの接点から考えようと企画された公開講演会の2回目、「親鸞仏教センター公開講演会2008」が大谷大学（京都市）の後援のもと、ベルサール八重洲（東京都中央区）の会議室を使用しての講演会となった。

今回は、「現代社会における“救い”」をテーマに、神戸女学院大学教授の内田樹氏をお迎えして、「現代日本における呪いと祝福」と題し、ご講演をいただいた。次いで、所長の本多弘之が「現在状況の自己認識と未来への可能性」と題する講演を行い、有識者やサラリーマン、学生など約80名の参加者が熱心に聴講された。

講演のなかで、内田氏（=写真上）は、現代における呪いについて、「呪いは何を狙っているか」というと、自分が言葉を差し向ける相手が衰弱していくことであり、その一つのかたちが、インターネット上の攻撃ではないか」と指摘。また、「白川静氏の漢字学によると、“呪う”と“祝う”は元は同一の字であるが、その分岐点はどこにあるかを考えている。人間が超越的なものに激しく祈って何かの実現を求めるとき、その結果の問題でなく、それが記号的なものか、具体的なものかによって呪いと祝福が分岐するのではないかと氏の仮説を述べられた。

続いて、本多所長（=写真下）は、「どのような時代状況にあらうとも、人間の苦しみは、具体的な事実である。凡夫たる人の身では、その苦しみを解決することはできない。しかし、本願力を信じることにより苦しみを相対化することはできる。それが救いの意味である」と語った。

今後も、親鸞仏教センターでは、識者との継続した交流をとおりし、共有できる課題は何か、この時代を生きる人間の心奥の宗教的要求との接点を大切な問いとしてもちながら、親鸞聖人の思想、信念を表現していきたいと考えている。

※「公開講演会2008」の講演記録は、『現代と親鸞』に掲載の予定です。



■ 研究員と読む「公開輪読会」終了御礼

「清沢満之と生命の倫理」（全4回、担当：山本伸裕研究員）、「法の分析—仏弟子たちの思索—「俱舎論」を読む」（全4回、担当：楠宏生研究員）、そして、「蓮如からの手紙—「御文」を読む—」（全4回、担当：常塚聡研究員）につきましては、大勢の皆さまのご参加をいただき、意義ある輪読会となりました。御礼申し上げます。

あ と が き

当センターのホームページの「ブックレビュー」欄に、今年1月から隔月連載で一年間、國府田隆夫東京大学名誉教授に書評をお願いしている。1月は『待つということ』（鷲田清一著）を、3月は『世界でいちばん美しい物語』（ユベール・リーヴズ他著）を紹介していただいた。6回の連載で、文系、理系の本を交互に紹介し、哲学を共通視点にしていきたいとの構成に、毎回の書評と併せて全体構成も楽しみである。ぜひホームページにアクセスしていただきたい▼インターネットや電子メール、携帯電話の普及で、さまざまな情報の入手が容易になった。また、距離に関係なく一斉に情報発信ができ、情報の共有も広がり、研究、交流に資するうえでも便利である。しかし、メールや携帯電話を使うことから、いつしかそれらに使われてはいないだろうか。「5分に1回は携帯メールを送っていないといられない気分になってしまう。このところにまさに現代人の孤独みたいなものがあります」（「テーマ別研究会報告6」）との内山節先生の指摘は重い。「便利」を否定しているのではないが、「便利」になることと「豊か」になることはどうも一致しない。では「本当の豊かさとは何か」、識者との交流の中で尋ねていきたい▼昨年11月22日に開催したセンター主催の「公開講演会2008」の日程中、講師の内田樹先生と本多所長の講演後に、両講師と参加者によるディスカッションを予定していましたが、当日、都合により急遽日程を変更いたしました。ご参加者の皆様方にご迷惑をおかけしましたことをお詫びいたします。（木曾）

親鸞仏教センターの発行物をご自宅にお届けします。

年会費1,000円（送料込）で、情報誌『アンジャリ（anjali）』（年2回）と機関紙『親鸞仏教センター通信』（年4回）をご自宅にお届けします。ぜひ「アンジャリの会」にご入会ください。知人や友人等のご紹介もお受けします。また、バックナンバーのご希望も承ります。

申し込みと問い合わせは、

親鸞仏教センター内「アンジャリの会」〒係
TEL 03-3814-4900
FAX 03-3814-4901
E-mail shinran-bc@tomo-net.or.jp

まで。

会員
募集中!