

親鸞仏教センター通信

2010.
September

第35号

2010年9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@higashihonganji.or.jp

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

悲嘆の向かう先

親鸞仏教センター研究員 春 近 敬

昨年、興福寺所蔵文書の一つから室町時代後期の飢饉の記録が発見され、奈良文化財研究所によって報告された（『奈良文化財研究所紀要』Vol. 2009）。鎌倉時代の「論議草」の書写で、奥書に1504年（永正元年）6月の飢饉の様子が記録されている。曰く、前年の5月から雨が降らずに旱魃^{かんばつ}となり、興福寺・東大寺を筆頭に諸山諸寺が雨乞いの祈祷をしても全く効果がなない。8月には馬借が蜂起し、多くの寺社が焼かれた。冬は厳寒で2月中旬には大雪が降り、餓死者が多く発生した。各地の寺院は遺体で足の踏み場もない。4月からは疫病が流行し、家々からは病死者を弔う念仏の声が絶えない、ということである。誠に生々しく、目を覆いたくなるような惨状が記されている。

ところで、この奥書の末尾には「推之、一天挙成一向衆、諸業惣増邪法矣、尊神驚〔警カ〕諷之故歟」という一文がある。天下に「一向衆」が広まり、「邪法」があらゆる方面に行き渡っているの、神様がこれを警^{いまし}めているのではないか、というのである。奥書を書いた興福寺の僧は、現状を悲嘆するとともに、飢饉の原因を「一向衆」に求めているのである。当時の「一向衆」は必ずしも真宗門徒のみを指す言葉ではないとされるが、1504年は蓮如上人が亡くなった5年後のことであり、近畿を中心に本願寺教団が大幅に教線を拡大していた頃である。南部の仏教から見れば、当時の真宗はいわば「新興宗教」であり、「邪法」を奉じて秩序を乱す者たちだったのである。

歴史を振り返れば、このような話は時代の各所で見られる。仏教伝来の直後からして、「蕃^{ばん}神」である仏を拝したがために疫病が発生したとされ、物部氏によって大規模な仏教弾圧が行われた。海外に目を転じれば、例えばヨーロッパでは社会が不安定になるたびにユダヤ人が襲撃されたりゲットー（ユダヤ人居住区）が放火されたりというようなことが、中世から今世紀の初め頃まで続いてきたのである。

社会的な不安が増大すると、どこかに「敵」を求めてそこに矛先を向けるという行為が、過去に何度も繰り返されているのだということを改めて感じる。それと同時に、いまを生きる私自身はそういうものに惑わされてはいないだろうか、という不安も覚えるのである。今日のメディアには、実にさまざまな、激しい言葉を含んだ意見が散見される。それらの多くは、発信者の現状への強い悲嘆から発せられていることは想像に難くない。しかし、室町の興福寺僧もまた、真摯な思いで上述のようなことを考えたに違いないのである。

現代は、おそらく室町時代ほどには単純な決めつけはないであろう。それでもなお、正当な批判に見せかけて、どこかにそういう悲嘆の矛先としての「敵」を求める心が混ざっていて、無意識のうちにそれに便乗してしまっているのではないだろうか、と考えずにはいられないのである。

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—」⑮

願が名であるということ

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33回、34回が東京国際フォーラム（有楽町）で行われた。第33回では、「第十七願（続）」について、第34回では、「第十八願」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32回からその一部を紹介する。

（囑託研究員 越部良一）

■ 念ずるところにまします

第十七願は「たとい我、仏を得んに、十方世界の無量の諸仏、ことごとく咨嗟して、我が名を称せずんば、正覚を取らじ」（『真宗聖典』18頁）と。自分の願を諸仏が認めて讃めてほしい。讃めるということであるならば、我が名を称えてほしいと。もし讃めてもらえないならば自分は居ない、自分は仏に成らないのだと。こういう願をもって、自己自身とする。

曾我量深先生に、ある方が、自分は生まれて「南無阿弥陀仏」に育てられてきたけれども、どうもわからないと。大体、如来さまはどこにいらっしゃるのですかと質問された。それは、如来さまは、南無阿弥陀仏としてましますと。南無阿弥陀仏は南無阿弥陀仏と念ずるところにましますと、こう答えられたと。そういうことを聞いております。

つまり、称える人の居ないところに、どこかに抽象的に居る存在ではなくて、称えるところに現れる。称えるところに現にはたらいて来

る。本願もそうなのです。本願というものがどこにあるのではない。そういうはたらきを感じずる人のところに本願がある。あると言っても、物質がある如くにあるわけではない。人間の精神界にとってははたらきとして感ずるところにあるわけです。だから、ある人にはあるし、ない人にはない。龍樹的に言うなら、有無を超えてあると言うしかない。有る、無いを超えてある。

つまり、阿弥陀の名は、単なる実体的な名詞ではない。何かを名指す名前が、普通は名ですけど、今、この願における名は、称えられるところに名が具体化する。対象的に仏像になったり、名号になったり、書かれたものが仏なのではなくて、諸仏が讃めるところにはたらき出る。それが私自身だと阿弥陀は言うわけです。

この「諸仏」というのも、諸仏とは誰なんだという話になりますけれど、諸仏も実体ではない。諸仏も、称名するところに諸仏が諸仏の意味をもつと言ってもよいかもしれません。誰が諸仏だというのではない。諸仏がすでに居てというより、称名するところに、この阿弥陀の願に賛同するところに諸仏が成り立つ。「南無阿弥陀仏」という称名が成り立っているところに、阿弥陀如来がましまし、阿弥陀如来がましますところに諸仏が成り立っている。

■ 実体的な執われ

私も抵抗があったのは、どうしても名があると、名前に実体的な何か執われが出て来てしまう。そうすると、イメージとして仏像があって、

仏像に名前がついているのだと思いますから、そんなものは信じられんと。まあ、私も若気の至りで、寺で育てられていながら、何でもこんなものを拝むのだ、木を彫っただけではないかと。生意気に青年期にはそういうふうにはかと思えない。それで父親と喧嘩をしていましたけれど。

それは、結局、意識の対象にある実体しかわからない。人間の感覚の対象しかあるものを感じられない。見えざるものを信ずるというのは、迷信だと思ったし、そういうふうには教育されましたから、そうすると、名前があつてそれを信ずるというのは、実体があるのだらうと。阿弥陀仏というのはどこにいるのだと。そんなものはいないではないか。いないものを信じて何になるのだと。まあ、青年期はそんなふうには考えて、いないものに名がついているものは全部信じない。そういうふうにして生きようと思ったことがあったのです。名というものが、物質とか対象に名付けられるだけではない。宗教的なものを語ろうとする時に名付けられることがあるなどということは、まるで考え及ばなかった。これはなかなかわからないところですね。何でも見えるものにしなければやまという。

■ 名詞が動詞である

第十七願というものをもって名とするということは、名が実体ではない。願が名であるということです。それは物ではないし、実体でもない。願がはたらいて成り立っている事実を押さえている。ですから、阿弥陀の名は、単なる名詞ではない。これも曾我先生がおっしゃった言葉ですけど、阿弥陀の名号は名詞ではない。動詞であると。つまり名号は本願である。名であるけれど願である。願を失わずして名である。名詞だけれど、動詞である。動詞のままに名詞である。こういうことが、親鸞が「行」と言う意味だと。親鸞は、称名は南無阿弥陀仏だと。名号だと。名号が行だと。こう言っている。名号と称名と行とが一つになっている。名

詞が動詞であるということです。

仏教の言葉は、^が我を払う。ということは、実体を払うわけですから、全部本当ははたらいているもの、動いているもの、作用しているもの、それをあらわす言葉なのです。たとえば「見」と書くけれども、見るという作用があるのであって、見という物があるわけではない。願も、願という物ではなくて、願いがはたらいて来ている。それが具体的にどうはたらくかといったら、苦悩している人間に如来の願いが響いてくる。自分が苦しんでいる。いや、そうではないと。お前の苦悩になって歩んでいる、もっと大きな願があるぞと。そういう教えの言葉が響いてくると、「ああ、願がまします」と。

こういうふうには第十七願を根拠にして行ということを押さえていくことによって、仏も実体化され、浄土も実体化され、人間の外に仏もあるし浄土もあるという、そういう教え方であったものが、本願のはたらきを信じて、その本願の言葉を自分自身に受け止めた人のところにはたらくものとしていただかれてくる。単に神話的な実体化された世界を信ぜよと言っているのではなくて、妄念を破って生き生きとした信念をそういうように具体的な形で、いただいているという教えになってきていると思うのです。

(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：2010年 9月 休 会
10月15日(金)午後6時30分～9時
11月 休 会

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35回

「事実」と「意味の世界」

東京大学名誉教授 大 井 玄



大井 玄 氏

2010年5月21日、東京国際フォーラムにおいて、東京大学名誉教授であり、現在も臨床医として活躍されている大井玄氏をお迎えして、「現代と親鸞の研究会」を開催した。氏は、われわれの周りにある環境世界は客観的「事実」としてそこにあるが、それに対する認識は一人ひとり違い、それぞれがそれぞれの「意味の世界」を紡ぎだしながら生きていることを、医学的な臨床経験、脳科学さらには仏教の唯識思想をも駆使しながら明らかにされている。このことは、社会、そしてそれを構成する一人ひとりの他者を理解するということにおいて、とても重要な問題であろう。ここでは、その一部を紹介する。

(囑託研究員 大谷一郎)

■ 客観と主観

清沢満之は「科学と宗教」という論文で、「科学は事実と原理とを基本として成立する」と述べ、科学的事実は客観的に推論され立証されるものに限定されていることを指摘しています。さらに清沢は「宗教は主観的事実なり」という論文で、客観的な存在を求めようとする態度を退け、「私どもは神仏が存在するゆえに神仏を信ずるのではない。私どもが神仏を信ずるがゆえに、私どもに対して神仏が存在するのである」と断言しています。現在の脳科学、認知医学の知見はこのことが正しいことを証明していると言えます。また、心理学者で哲学者であるハーバード大学の教授、ウィリアム・ジェームスは、「宗教的経験の諸相」で、宗教において、宗教の成立、構造など事実を問題にする客

観的存在判断 (existential judgement) と、その人にとっての宗教的価値、意味を問題とする主観的価値判断 (value judgement) を峻別しました。この点は清沢とまったく同じです。宗教経験は事実判断と異なる価値判断の次元の事象であると言えるでしょう。

■ 痴呆老人の紡ぐ「意味の世界」

文化人類学者のクリフォード・ギアツは、「ヒトは自分の紡いだ意味の世界の網に宙ぶらりんになっている動物だ」と言っていますが、ヒトはそれぞれの「意味の世界」を紡いで生きていると言ってよいでしょう。痴呆老人と呼ばれる記憶や認知能力が低下した人々をみると、ヒトは、それぞれの「意味の世界」の中で、気持ちが落ち着き安心した状態でいられるよう、また自分の自尊心が保たれ「意味の世界」を壊さぬようにしていると言えます。それでは、「意味」とは何かというと、「その人の価値体系、経歴、記憶、あるいは環境情報が織りなす、私たち、他者も了解可能な心的に自然な文脈」だと理解できると思います。

■ 「意味の世界」と唯識、脳

ヒトが「意味の世界」を紡ぐということは、認識論的には、「意味の世界」を仮構しているということです。認知能力の衰えていない正常なヒトも実は同様に世界を仮構しています。この最も如実な例が2001年9.11事件の後、当時のアメリカ合衆国の大統領だった、ジョージ・W・ブッシュが紡いだ、いわゆる現代の十字軍を率いる、という「意味の世界」です。このことはアメリカの国運を傾けたわけですから、その意味の世界を紡ぐとき、事実には裏付けられてい

ないこと、例えば大量破壊兵器の存在とか、アルカイダとサダム・フセインとの親密な関係など、情報を非常に恣意的に選択しています。このことは自分の「意味の世界」を保持しよう、守ろうという操作であるわけです。

ヒトの脳の世界仮構について、初めて体系的に記載したのは大乘仏教の哲学者たち、弥勒、無著、世親、などの唯識という深層心理学をつくった学僧たちです。唯識三十頌の第1頌には「アーラヤ識は自我と存在の相を仮に想定する」とあります。一番深い深層心理である「アーラヤ識」を「脳」に置き換えますと現在の認知心理学者達が言っていることと同じになるわけです。ハーバード大学のスティーブ・コスリンは「脳は閥歴と記憶に基づき世界をつくっている」と言っていますが、これは唯識でいっていることと全く同じです。

ここ数十年の脳科学的理解が唯識の認識と驚くほど一致しています。

■ 老いの「意味の世界」

ある100歳を超える痴呆の婦人は、あるときは、社交的なマチュアな大人の人格であり、あるときは、赤ん坊の世話をする若い母親の人格になります。「今、いのちがあなたを生きている」という真宗大谷派の御遠忌テーマがありますが、これは素晴らしい言葉、事実だと思います。つまり、いのちが人格を変えて現れているわけです。「いのちがあなたをする」「いのちがわたしをする」ということです。「諸法無我」が現前しているという表現が良いのかもしれません。評論家の故加藤周一さんたちが日本人の死生観ということについて、人間は死に際して自己を超越した存在に繋がろうという希求があると言っていますが、それは、生物としての自分の子孫、先祖であったり、共同体、国家でもよいし神仏でもよいわけです。

私はこの20年間、毎日約半時間座禅をしていますが、その感覚として、道元や良寛などの禅僧が、自己と宇宙との一体感をもっていたように感じる場合があります。禅の公案で「父母未生以前本来の面目」とありますが、本当の自己、真実の自己とはなにか、ということになります。道元はそのことについて、次のような歌

を詠んでいます。「春は花 夏ほととぎす 秋は月 冬雪さえて冷しかりけり」。良寛もこの歌を本歌としまして「形見とて 何かのこさむ 春は花 夏ほととぎす 秋はもみぢ葉」と詠んでいます。つまり自分は自然、世界、宇宙であるという、ある種のさとの表現なのだと思います。夜空を見上げますと、137億年のすばらしい宇宙の姿が広がりますが、その中の地球という星に住む人間の本当に小さな脳が、宇宙大の「意味の世界」を紡ぐことができる。もしそれを自分でも感じられるならば無条件に安心し、日常の些細なことに悩むこともできるのではないかと思います。

(文責：親鸞仏教センター)

※大井玄氏の問題提起と質疑は、『現代と親鸞』第22号(2011年3月1日号)に掲載予定です。

大井 玄(おおい げん) 東京大学名誉教授

1935年生まれ。1963年、東京大学医学部医学科卒。1977年、ハーバード大学公衆衛生大学院修士課程修了。東京大学医学部助教授、帝京大学教授を経て東京大学医学部教授。後に国立環境研究所所長、参与を勤めた。東京大学名誉教授。医学博士。専門は、社会医学、一般内科、在宅医療、心療内科、環境医学。臨床医の立場を維持しながら国際保健、地域医療、終末期医療に関わっておられる。著書に『終末期医療—自分の死をとるもどすために』、『終末期医療(2)—死の前のクオリティ・オブ・ライフ』、『医療原論—医の人間学』(共著)、『痴呆の哲学—ほけるのが怖い人のために』(以上弘文堂)、『エイズに学ぶ—性感染症対策への対案』(編著、日本評論社)、『「痴呆老人」は何を見ているか』(新潮社)、『環境世界と自己の系譜』(みすず書房)など多数。なお、『アンジャリ』第19号に「痴呆老人のまなざし」を執筆いただいている。



「現代と親鸞の研究会」(千代田区の「東京国際フォーラム」で)

ことばなり。すべて、よきひと、あしきひと、とうときひと、いやしきひとを、無碍光仏の御ちかいには、きらわす、えらばれず、これをみちびきたまうをさきとし、むねとするなり。真実信心をうれば実報土にうまるとおしえたまえるを、浄土真宗の正意ととしるべしとなり。「総迎来」は、すべてみな浄土へむかえかえらしむといえるなり。

(原文は、東本願寺発行の『真宗聖典』五五二頁)

試訳をめぐって

【原文】「罪根深」というは、十悪・五逆の悪人、謗法闡提の罪人、おおよそ善根すくなきもの、悪業おおきもの、善心あさきもの、悪心ふかきもの、かようのあさましき、さまざまのつみふかきひとを、「深」という。

【現代語訳】「罪根深」は、十悪・五逆の罪を犯した人、仏法を謗る人、仏縁がありながら仏法に全く関心をもたない人のことである。総じて、善い行いをなす能力のほとんどない人、悪い行いを多くなしてしまう人、善い心が浅い人、悪い心が深い人、このような悲しむべき罪深い人びとをさして「深」というのである。

き罪深い人びとをさして「深」というのである。「ふかい」という意味の言葉である。無碍光仏(阿弥陀如来)の誓願においては、善人も悪人も、貴い人も賤しい人もすべて、嫌うことなく、選ぶことなく、平等に導いてくださることが第一であって、主眼なのである。阿弥陀如来によって恵まれる真実の信心を得れば、本願が用らいている世界を生きたことができる。と教えてくださっている、そのことが浄土真宗の正意であると知るべきである。「総迎来」とは、すべてのものを皆、浄土へ迎え帰らせるということなのである。

「不簡」は、大悲を表わす言葉である。無碍光仏の誓願においては、「十悪五逆の悪人」「謗法闡提の罪人」であつても嫌うことなく、選ぶことなく、平等に浄土に導くという。

そもそも、「悪人」「罪人」という言葉には重い響きがある。親鸞の時代にあつては、現在以上に重く響いていたことだろう。しかし、「十悪五逆」については倫理的に理解できるとしても、「謗法闡提」の如何なるところが「罪」と言われているのか。具体的に、どういう人を指して「闡提」と言うのか。

例えば、「闡提」について「欲に染まりきつた」「出世間の欲求がない」と試訳することは一面言い当てられた感があるが、反面、世間のあり方そのものである。そのことが果たして「罪人」とまで言えるのかどうか。言えないとすれば……。その原義・語源と現代的解釈・意義のはざまを往来しつつ、議論が重ねられた。

また、「悪業おおきもの」には、業という言葉がもつ語感に基づいて「悪い行いを多くなしてしまう人」という試訳が施されている。

(訳：親鸞仏教センター)

私の「冊」

(花園 一実)

『この世界の片隅に』上・中・下巻

こうの史代(双葉社)

リアルタイムで戦争を知らない私は、かつて自宅にあった『はだしのゲン』という漫画によって、おぼろげながら戦争のイメージを掴むことができた。それは原爆の熱線を浴びてべろんと焼けただれた人間の皮膚や、放射能による後遺症に悩まされ続ける人々の姿などに代表されるものであり、そのショッキングな描写は、幼い私の脳裏に強く戦争の不正義を焼き付けた。

本書『この世界の片隅に』もまた戦争を描いた漫画である。しかしその視点は『はだしのゲン』とは大きく異なっている。本書では広島県呉市を舞台に、戦時下を生きた人々の生活模様が、淡々とそしてユーモラスに描かれる。それは、あくまで日常に寄り添うようなやさしい視点である。何気ないやりとりの中に見える、人々の思つかいまで聞こえてくるような、生活感あふれる当時の情景は、データや善悪論のみで捉えられがちな戦争という問題をもっと広く、もっと大きな視点から捉え直すきっかけを私たちに与えてくれる。過去に同じく原爆を扱った『夕風の街桜の国』という傑作を生み出している作者だが、両作品に通じる作者の問題意識は、戦争を知らない世代が、戦争を単に過去の悲惨な出来事としてではなく、今を生きている私たちにまでつながる問題としてどのように受け止めるか、そこから何を感じとることができているのか、というところにあるように思える。戦争が不正義であるという見方も、やはり自らを正義とする立場からなされるものだろうか。結論のつけられないこの問題に、そつと手を重ねるように、一緒に考えてくれる。本書はそんな作品である。

『聖典』の試訳（現代語化）

「一闡提」とは、梵語イツチャンティカ (Ichchantika) の音写語である。もとは、「欲求しつづける人」という意味であるが、断善根、信不具足、極欲などと訳され、成仏する因をもたない者をいう。その人間像は元来、釈尊の従弟であり、また釈尊成道の後に弟子となった提婆達多に見いだされてきた。すなわち、釈尊の教えを側で聞きながらも我が身に一切染みることなく、むしろ釈尊の威勢をねたみ、逆害さえも加えようとしたのが提婆達多であった。仏陀釈尊であつても救えない、絶対に助からない存在。「一闡提」とは、言わば、仏に成る可能性が完全に断たれた「あさましき」存在である。

親鸞は、この「一闡提の救い」について、主著『教行信証』（信巻）においてかなりの紙幅を割いて取り上げている。一見、人間のなかでも例外中の例外とも思える「一闡提」である。しかし、この救済こそが親鸞自身の根本関心であつたとも言えようか……。

（囑託研究員 法隆誠幸）

『唯信鈔文意』試訳 ⑪

原文

「不簡破戒罪根深」というは、「破戒」は、かみにあらわすところの、よろずの道俗の戒品をうけて、やぶりすてたるもの、これらをきらわずとなり。「罪根深」というは、十悪五逆の悪人、謗法闡提の罪人、おおよそ善根すくなきもの、悪業おおきもの、善心あさきもの、悪心ふかきもの、かようのあさましき、さまたまのつみふかきひとを、「深」という。ふかしという

現代語訳

「不簡破戒罪根深」の「破戒」は、先に述べてきたような出家者・在家者が守るべきさまざまな戒を、いったんは受けていながらそれらを破り棄ててしまった人のことである。このような人をも分け隔てしないのである。「罪根深」は、十悪・五逆の罪を犯した人、仏法を謗る人、仏縁がありながら仏法に全く関心をもたない人のことである。総じて、善い行いをなす能力のほとんどない人、悪い行いを多くなしてしまふ人、善い心が浅い人、悪い心が深い人、このような悲しむべ

親鸞仏教センターの動き

(2010・5・7) 一抄出

■2010年

- 5・7 第33回（通算・第84回）連続講座「親鸞思想の解明」（東京国際フォーラム）
- 5・14 親鸞聖人ご命日のつどい
- 5・18 第25回鈴木大拙訳「教行信証」の考究
- 5・21 第49回「唯信鈔文意」研究会
- 5・25 第35回現代と親鸞の研究会「『事契』と『意味の世界』」東京大学名誉教授・大井玄氏（東京国際フォーラム）
- 6・1 第116回英訳「教行信証」研究会情報誌「Buddhist」第19号、研究誌「現代と親鸞」第20号、機関紙「親鸞仏教センター通信」第34号を発行。
- 6・9 第36回研究会議（研究・交流・出版等の協議と企画）以降定期的に会議を開催。
- 6・11 第50回「唯信鈔文意」研究会
- 6・22 第117回英訳「教行信証」研究会
- 6・23 第34回（通算・第85回）連続講座「親鸞思想の解明」（東京国際フォーラム）
- 6・23 親鸞聖人ご命日のつどい
- 6・29 第26回鈴木大拙訳「教行信証」の考究
- 6・30 第19回英訳「教行信証」再版編集会議
- 7・1 第3回親鸞仏教センター研究交流サロン「いのちの『現場』において仏教は何を語りうるか」東京大学大学院教授・下田正弘氏、日本女子大学教授・森田康法研究所所長・北西憲二氏（東京国際フォーラム）
- 7・2 第1回「教行信証」真仏土・化身土巻研究会
- 7・9 第18回英訳「教行信証」研究会
- 7・1 人事発令（前田専学客員教授・中津功非常勤囑託が再任）
- 7・2 第35回（通算・第86回）連続講座「親鸞思想の解明」（東京国際フォーラム）
- 7・9 第36回現代と親鸞の研究会「ハラスメントと親鸞の思想」東京大学東洋文化研究所教授・安富歩氏（文京区・東京ガーデンパレス）
- 8・1 親鸞聖人ご命日のつどい
- 8・1 第27回鈴木大拙訳「教行信証」の考究人事発令（越部良一、法隆誠幸が囑託研究員として再任）

● 鈴木大拙訳『教行信証』の考究報告 ●

鈴木大拙訳『英訳「教行信証」』を読む

親鸞仏教センター研究員 常 塚 聡

親鸞仏教センターにおいては、2008（平成20）年4月より「鈴木大拙訳『英訳「教行信証」』の考究」と題して研究会を実施している。訳者である鈴木大拙によって英語として表現された親鸞思想を再度日本語に翻訳しつつ読み解くことで、宗教思想を現代に通じる言葉として語り直す意義を改めて考えたいと願っている。2011（平成23）年3月までに全巻の読解を終了することを目指し、2010（平成22）年6月現在、「信巻」を読み解く作業を担当研究員を中心に継続している。その読解の中から考えたことを記しておきたい。

■ 大拙訳の特徴

鈴木大拙訳『英訳「教行信証」』(*The Kyōgyō-shinshō*)（真宗大谷派、1973）の特徴としてしばしば挙げられるのが、その訳語の選択の独自性である。訳者の鈴木大拙（1870・明治3～1966・昭和41）は、例えば「original vow」という訳語が定着している「本願」を「Original Prayer」と、また「practice」と翻訳されることが多い「行」を「Living」と翻訳している。

拙論「真宗における『聖典』の翻訳をめぐる諸問題—『対話』としての翻訳—」（『現代と親鸞』第7号、2004）でも指摘した通り、従来、大拙のこのような姿勢は真宗学を専門とする識者を中心として批判され、あるいはほとんど無視されてきた。特に、浄土真宗本願寺派による『英訳親鸞聖人著作集（*The Collected Works of Shinran*）』（浄土真宗本願寺派、1997）が公開されると、共同作業による翻訳である本願寺



研究会の様子

派訳に対して大拙の翻訳は「翻訳者個人の思想が前面に出過ぎている」として中立的、客観的ではないと批判されることが多くなった。

大拙訳に対するもう一つの批判には、西欧的な文脈で広く用いられている用語を訳語として多用しているという点がある。例えば大拙は先にも述べたように「願」を「Prayer」と訳し、また「信心」を「faith」としているなど、キリスト教的な文脈で広く用いられている用語を仏教語の訳語として用いている。それに対しては、仏教の独自の宗教的側面を誤解させる恐れがあるとして批判されることが多い。例えば本願寺派訳では、浄土真宗でいう「信心」とキリスト教の「信仰（faith）」とが全く異なった意味をもつことを強調し、翻訳にあたって「信心」は翻訳せずローマナイズして「*shinjin*」と表記している。

■ 翻訳者による「読み」

筆者は、大拙訳『教行信証』を読み進めてい

く中で、これらの批判に対しては異なる意見をもつようになった。

そもそも、拙論でもふれたように、翻訳とはテキストと翻訳者との「対話」の成果として生み出されるものであり、翻訳者の思想が全く入りこまない、かつ元のテキストの意味内容を過不足なく伝達しうる「翻訳」なるものは、人間が言語を用いてコミュニケーションしている限りあり得ないものである。これは翻訳の場合に限らず、およそあらゆる「(言語による)テキストを読む」という行為について言えることであり、むしろ一見中立的、あるいは客観的に見える翻訳のほうが、この翻訳の非対称性を隠蔽してしまうという意味において問題があるとも言えるのである。

あらゆる翻訳には、明示的にであれ暗示的にであれ、不可避的に翻訳者の思想が刻印されている。翻訳とはテキストの翻訳ではなく翻訳者によるテキストの「読み」の翻訳であり、翻訳者、あるいは読者は言語を介してテキストに対峙している以上、決してテキストに対して中立的な立場には立ち得ないのである。大拙による『教行信証』の翻訳は、むしろあえて「翻訳者による『読み』」を前面に出すことで、『教行信証』というテキストに自覚的に向き合うことを読者に促しているのではないだろうか。

例えば、先に述べたように、大拙は「本願」という親鸞思想を読み解く上での一つのキーワードを「Original Prayer」(直訳すれば「本来の祈り」と訳した。この訳語については、「『祈り』とは自分の願望をかなえてもらうよう祈願するという意味であり、『本願』とは全く異なる概念である」とする意見もあるが、筆者はこの「祈り」理解自体がそもそもキリスト教に対する理解の欠如を示しているように思える。この翻訳に向き合うとき、読者は「『本願』とは何か」「『祈り』とは何か」、さらには「『祈る』ということと『仏の名を称える』ということとの違いは何か」「仏教における『祈り』とは何か」といった問いへと導かれるので

はなかろうか。そして、このような問いかけこそ、現代において自覚的に親鸞思想に向き合ううえで重要なものではないだろうか。そして、その自覚を通じて、他宗教や他分野との対話、あるいは現代社会の現実と向き合う姿勢が生まれてくるのではないだろうか。

■ 親鸞思想を読み直す

筆者は、大拙訳『英訳「教行信証」』を改めて和訳するという作業を通じ、現代という時代を自覚しつつ、その中で親鸞思想を読み直すことの意義を学びたいと願うのである。

最後に、この読解を通じ、筆者が最も心を惹かれた大拙の文章を紹介したいと思う。

この身体を持っているからには、時には苦しみもあるであろう。しかし間違いなく、ここでの命が終わりを迎えると同時に、必ずかの〈国〉に生まれるのである。そこでこの〈なにもなすことがない〉(無為)という〈法〉の楽しみは永遠である。〈仏陀となること〉を獲得するまでに、もはや〈生と死〉に悩ませられることはない。なんと喜ばしいことでないか。(筆者試訳)

While you have this body, it may appear to be somewhat painful. But the truth is that no sooner than your life here comes to an end, your birth in that Country is assured. There your enjoyment of the Dharma of doing-nothing-ness lasts forever. Until the attainment of Buddhahood, you are no more to be troubled with birth-and-death. Is this not joy?

(英訳『教行信証』131頁)

畢命^{ひつみよう}を期^ごとして、上一形^{かみいちぎよう}にあるは少しき苦しきに似^に如^じたれども、前念に命終^{みょうじゆう}して後念にすなわちかの国に生まれて、長時^{じようじ}・永劫^{ようこく}に常に無為の法樂を受く。乃至成仏^{ないし}までに生死^{じようじ}を徑^{たの}ず、あに快しみにあらずや。

(『真宗聖典』244～245頁、東本願寺出版部)

清 沢 満 之 研 究 会 報 告 ⑩



『精神界』を読む

親鸞仏教センター研究員 春 近 敬

清沢満之研究会では、山本伸裕前研究員（現・嘱託研究員）のもと2010年3月に「有限無限録」を読了し、同年6月より新たに『精神界』所収論文の講読を開始した。ここでは、清沢満之の思想の現代的意味を解明していくにあたって、『精神界』のもつ意味について報告する。



■ 雑誌『精神界』と清沢

当研究会では、これまで『宗教哲学骸骨』（1892年）「他力門哲学骸骨試稿」（1895年）「有限無限録」（1899年）をテキストとして講読に取り組んできた。今回は、雑誌『精神界』に収載された清沢の論文を講読している。一冊にまとまった形の著作を読むのではなく、雑誌所収の原稿を掲載年代順に読み進めていく方式は、当研究会においては初の試みである。

『精神界』は、1901（明治34）年1月から1919（大正8）年3月まで発行された月刊誌である。清沢満之を後見人とし、暁烏敏（庶務及び署名人）、多田鼎（編集）、佐々木月樵（会計）らによって創刊された。清沢のもとで「浩々洞」と呼ばれる共同生活を始めた暁烏た

ちが抱いていた、東京において「（清沢）先生を中心としてあまり述語を用いないで一般人に仏教の真意を伝えるような雑誌」（暁烏敏「浩々洞時代の清澤先生」『清沢満之』観照社、1928）を作りたいとの願いに、清沢が応えるかたちで生まれた雑誌である。『精神界』という誌名は佐々木の案である。体裁は三宅雪嶺らによる政教社の雑誌『日本人』にならい、印刷は高浜虚子に相談し、中村不折が表紙絵を描いた。初号は一千部、その後は三千部ほど印刷された。清沢の文章は、第1巻第1号（1901年1月15日発行）所収の「精神主義」から、絶筆となった第3巻第6号（1903年6月15日発行）所収「我信念」までに42本存在し、多くは「講話」欄と、無記名の社説である「精神界」欄に掲載された。研究会では、原則として復刻版『精神界』（法蔵館）を底本とするが、一連の論文は『清沢満之全集 第六巻 精神主義』（岩波書店、2003）に収録されている。

『精神界』所収論文の特徴は、読み手が仏教者であることを必ずしも前提としなかったことにある。上述の暁烏の言葉にあるように、『精神界』は仏教の専門用語を極力用いずに仏教を語ることを方針とした。清沢は、『精神界』創刊以前にも『無尽灯』などの雑誌に論文を寄稿したことはあった。しかし、清沢自身が主体的な立場にあって、一般の読者に対して広く自ら

の思想を伝えようとした試みは、『精神界』独自のものであると言える。したがって、『宗教哲学骸骨』などのような、学生やある程度の専門的知識を有する読者を想定したそれまでの著作とは位置づけを異にする。

『精神界』によって、清沢の思想信念は〈精神主義〉の名の下に世に喧伝された。当時の社会で、真宗門徒でもなければ仏教や哲学の学徒でもない、必ずしも共通の理解を有しない人々に対して、専門用語を用いず平易な言葉で語ることを目指した『精神界』は、現代社会において仏教の言葉が如何に届きうるかという喫緊の課題に、大きな示唆を与えうるものであろう。また、明治後期は、真宗に限らず至る所で仏教の新たな運動が胎動していた時代であり、その中で〈精神主義〉は多くの支持と反論を喚起し、当時の日本の宗教思潮に大きな議論を巻き起こした。その意味で、『精神界』の講究とは真宗大谷派の教学史の範疇にとどまるものではなく、近代日本の宗教運動全体に関わる研究である。そして、当時の思想を担った知識人たちの多くが宗教宗派を問わず宗教者であった事実を鑑みれば、日本近代思想の解明の一翼を担う営みでもあると言えるのである。

■ 清沢と〈精神主義〉

ところで、『精神界』所収論文には一つの問題がある。それは、署名の有無にかかわらず、現在清沢の執筆と見なされている論文には、編集の過程で暁烏や多田ら門弟によって文章に改変が加えられているものが存在するということである。また、清沢が講話で話した内容を門弟が「成文」して成立した論文もあり、このとき、成文を行った門弟の独自の理解が入った可能性も否定できない。例えば、暁烏の述懐によれば、第一巻第一号所収の「信するは力なり」は清沢の記名入りの記事ではあるが、多田が清



求道会館（文京区）前の碑

沢の講話を元に執筆した文章である。同記事では小説『小公子』の主人公フォントロイの話が提示されているが、実際には清沢はこの時点で『小公子』を読んでおらず、多田が独自に逸話を挿入していたのである。清沢は『精神界』の編集は門弟たちにほぼ一任しており、このような可能性が疑われる事例は『精神界』の随所に見られる。この問題については、山本前研究員によって精力的に研究が進められている（山本伸裕「精神主義」とは如何なる思想なのか？—雑誌『精神界』掲載「我信念」をめぐる一考察—」『現代と親鸞』第20号、2010）。

この問題は、現代において〈精神主義〉の理解にある種の混乱を来している一因ともなっている。現在、〈精神主義〉として議論の対象となっている思想が、必ずしも清沢本人の晩年の思想であるとは限らないのである。「誰が書いたか」という文献研究上の基本的な整理すら、実は完了していないというのが、清沢研究をめぐる偽らざる現状なのである。

本研究会では、この問題に関して十分に注意を払いながら読み進めていく。清沢の思想と暁烏の思想、多田の思想はこの当時においても既にそれぞれ異なる。研究成果を踏まえつつ、仮に清沢の執筆ではない可能性が疑われるのであるならば、そこにどのような思想の違いが生じているのかを明らかにしていきたい。

