

THE CENTER FOR SHIN BUDDHIST STUDIES 親鸞仏教センター通信

2020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)

〒113-0034 東京都文京区湯島 2-19-11

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>

Facebook <http://facebook.com/shinran.bc>

Twitter https://twitter.com/shinran_bc

2020.9

第74号

自分の足跡を消さない

親鸞仏教センター研究員 谷釜 智洋

「自分の足跡を消さない」。大谷専修学院本科に学んでいた頃、孤野秀存学院長が講義の中で言われた言葉である。孤野学院長はこのことを、旋盤工で作家である小関智弘氏から学んだという。小関氏は、会社のストライキ運動への参加が理由で解雇され、転職するも過去の運動が原因で本採用には至らず、職場を転々としたという経歴の持ち主である。しかし、たとえ苦い水を飲もうが過去の経歴を隠さず、自分の意志を貫いた人であった。孤野学院長は小関氏の著作から「君は、どこにいるのか」と、問いかけられたという。

その頃の私は、学問としての仏教や真宗学にはほとんど縁がなかったため、難解な仏教用語をどのように理解したらよいかはまったくわからず、もっと早くから仏教の勉強に取り組んでいたらと、それまでの生き方に後悔し、少しでもその穴を埋めようと焦っていた。このような私であったから、「自分の足跡を消さない」という言葉は素直には受け入れ難く、何を言わんとしているのか理解しようとしなかった。孤野学院長は同じ講義の中で、私達に次のように伝えた。

人が聞けば、何だ、と嘲り^{あざわら}をうけるような自分の姿であろうとも、その何とも言いようのない惨め^{みじ}な情けない自分に、それでもじっと耐え黙々と歩んで来た自分自身の人生の足跡があります。辛い時は辛いままに、切ない自

分を丸ごと抱き締めて、今、ここの、この私にまで地面を踏みしめて歩んで来ている本当の自分。「主体」というものがあります。親鸞聖人は、その真実の主体を法蔵菩薩として呼んで崇めた^{あが}のです。「歎異抄講義」、2012年開講)

以来、なぜかこの言葉は私の心に残り、折に触れこの講義を思い返すことがある。今思えば、ここにこの身が在るのは過去から現在までの自分が置かれた環境と行動の積み重ねの結果であり、当然どんなに消してしまいたいことがあろうとも、自分の足跡はけっして消せないのである。孤野学院長は、このありのままの事実の自分を受け入れることが主体性をもつということだ、と伝えようとしたのではないだろうか。このように考えれば、あの時に言われた「真実の主体を親鸞聖人は法蔵菩薩と呼んで崇めた」という言葉は、事実の自分を受け入れるということと、仏道を歩み始めた法蔵菩薩とを重ね、そこに主体的な求道の出発点があると親鸞は考えていた、と私達に伝えようとしたと想像される。これを実生活に置き換えれば「自分の足跡を消さない」ということを受け入れたその時から、主体性を持った真実の人生の歩みがようやく始まるのかもしれない。冒頭の言葉を思い出すたび「君は、どこにいるのか」と、私も問われ続けている。

親鸞仏教センター連続講座「親鸞思想の解明」

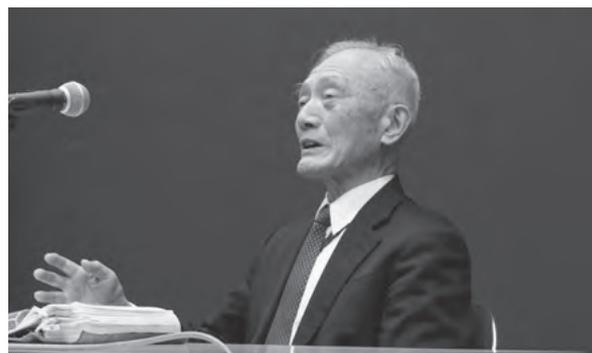
親鸞の生きた人生態度を、現代社会の大切な思想として掘り起こそうと、親鸞の思想・信念を時代社会の関心の言葉で思索し、考え直す試みとして公開講座を行っています。

「浄土を求めさせたもの

—『大無量寿経』を読む— ⑤3

「無慚無愧」ということ

親鸞仏教センター所長 本多 弘之



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—」のテーマのもと、東京国際フォーラム（有楽町）において、当センター所長・本多弘之が問題提起をし、参加者の方々と質疑応答が行われている。この3月～8月は、新型コロナウイルス感染症の拡大にともない、休講とさせていただいた。ここでは、先に行われた第128回から一部を紹介する。

（親鸞仏教センター嘱託研究員 越部 良一）

『無量寿経』に「無義無礼」（『真宗聖典』73頁、東本願寺出版、以下『聖典』）という言葉があります。義なく礼なしと。親鸞の言葉で言えば、これは「無慚無愧」という言葉になるのではないかと思います。慚愧の心が無い。

慚愧というのは、慚も愧も恥じるという心理を言い表す言葉なのですけれど、現代日本語で言う恥のように、人に見られて恥ずかしいというだけのこととは違います。真実に照らして恥ずかしいという言葉が慚愧です。我々は人が見ていないからいいだろうということで、心が動いてしまう。しかし、存在の本当の在り方を求めていこうとする方向性を持った場合には、その存在の本当の在り方に対して自分が起こす心とか行為が恥ずかしいと感じられる。だから『教行信証』「信巻」の『涅槃経』からの引用では、「慚愧」について、「慚は人に羞ず、「愧」は天に羞ず。これを「慚愧」と名づく」（『聖典』257頁）と言われるのです。慚というのは人に羞じるわけだから、倫理にもとることが恥ずかしいと。愧の方は、やはり恥なのだけれども、道理に羞じる、あるいは教えに羞じる。同じ恥という心理だけれど、恥の質に二種類あるというのが、慚と愧という言葉に分かれてくるものなのです。

それを親鸞聖人は、「無慚無愧」とおっしゃる

わけです。慚愧がないということは、ですから単に倫理的な話ではなくて、存在の道理の方に向かって恥じるということが、本当にはないのではないかと、というのが親鸞聖人のお言葉の本意だろうと思うのです。親鸞の言葉というものは、真理の方に向かって生きようという意欲があることがまず第一にあるわけです。親鸞自身はそれを自力の心ではない、自力の菩提心ではないと。どこかで真理の側から見られていて、真理の側から呼びかけられていて、真理が催してくるような心なのです。だからそれは如来回向の信心と言われるわけです。それはこの五濁悪世を生きている煩惱具足の凡夫の心の中に立ち上がっていく。

親鸞は和讃で、「無慚無愧のこの身にて まことのころはなけれども 弥陀の回向の御名なれば 功德は十方にみちたまう」（『聖典』509頁）と。つまり、如来の名号というものが大悲の表現として与えられていることを信ずる。念仏を真実の依りどころとして、大悲の本願を信じていくことが成り立つところに、どれだけ人間が凡夫であろうと、愚かであろうと、罪悪深重であろうと、それと矛盾せずに大悲を信ずることが成り立つ。大悲なのですから、どのような衆生であろうと必ず救い遂げるのだと。

無慚無愧ということは、それでいいのだというわけではない。無慚無愧という事実でしかないのです。これは他人ごとではない。けれども大悲をいただいていく。この五悪段を通して、これでもかというくらいに様々な悪の在り方の教えがあっても、何か人間は自己肯定をしたいし、自己弁護をしたいわけです。けれど、そうではないような公明正大な如来の御心の前に、お前の心は本当にそうなのかという確かめが与えられてくるのです。

本研究会では「現代とは何か」をテーマに、さまざまな分野で活躍されている方々から、専門分野での課題とその苦闘から問題提起していただき、時代の課題と親鸞の思想・信念との接点を探っています。

第64回

「神国日本」という 語りの重層性

伊藤 聡 氏 (茨城大学人文社会学部教授)

「日本」が「神国」であるという認識は、現代にまで続く自国意識として大きな問題であり続けてきたが、そこには常に強烈な対外意識が作用している。殊に中国との関係性の中で、外来的なものを移入した複合体として日本的なものが形成されながら、「日本に固有のもの」を求める思考も古くからみられたのである。その形成過程、さらには仏教思想との影響関係について、伊藤聡先生に広範かつ詳細にご講演いただいた。その一端をここに報告する。

(親鸞仏教センター嘱託研究員 飯島 孝良)

「日本」が“世界の中心”というニュアンスで使われるのは中世以降からなのですが、そこには三国世界観という仏教的理念が関係しています。これは、インドから中国へ伝播した仏教のエッセンスが日本へ最もよく伝来したとする主観的な世界観です。そこには、ライバル関係にある他の教えを前に仏教が衰退したインドや中国と異なり、天皇を軸にした国家に仏教が守護されているが故に栄えているという、自負心のようなものがみられます。こうした世界観が鎌倉期に入ると末法思想の影響を受け、粟散^{そくさん}辺土^{へんち}観という考え方が出てきます。これはもともと、世界の中心たる大きな南閩^{なんえん}浮提^{ぶだい}の周辺に細かい国々があるという意識にすぎません。日本もそうした小国のひとつだと考えるのは否定的な自国意識にもつながり得るのですが、これが次第に「小さい我が国だからこそ仏教を護持している」という肯定的な自己意識になっていきます。『沙石集』などにみられるように、仏が、他国有縁の仏そのものの姿ではなく、日本に相応した神として現れることが、我々日本人が済度される為には最も有効である——つまり、日本が粟散辺土だからこそ「神国」でなければならない、と考えられるようになりました。

対外関係のなかで形成された自意識という点では、武士の語りにも「神国」の意識が関わってきます。例えば中世神話においては、新羅の侵略（そのような史実はないのですが）をその都度天皇や



化身してきた神々が打破してきたとされています。『八幡愚童訓』や『太平記』にあるこうした語りが、「神国」の武士だという自意識を形成していくのです。

ただ、近世になると、儒者が現れますが、彼らにとって、日本と中国の関係は深刻な問題になってきます。日本に聖人が生まれていないのはやはり日本が中国よりも劣った国だからなのではないか、といった議論も出てきました。その一方で、秦の始皇帝^{ひんしやこうじゅう}の前に日本に聖典がもたらされており、だから失われた聖典が実は日本にあったという話が真面目に史実として受け取られるようなことさえありました。さらには、王朝がどんどん変わる中国に対して王統を一貫して維持している日本のほうが道徳的に優れている、といった議論にもなります。こうした日本優位論が、中国に対する否定的評価を生み出していきました。ただ、明治維新のときに、日本的ナショナリズムと儒教的国学を接合した水戸学などが台頭すると、これが倒幕の道具になるわけです。

こういう日本固有のものへの追求は近世から近代に至るまで繰り返されていて、例えば漢字で書かれた『古事記』の背後に非漢字的な世界を見いだそうとした本居宣長や、神道や仏教の背後に日本の「固有信仰」があるとした柳田國男、あるいはさまざまな中国的な意匠はあくまで形式的なもので、それとは別に日本固有の文化が独自に展開してきたという津田左右吉の言説にも表れています。その一方で、戦時中などは、むしろインドや中国のさまざまなエッセンスを総合した文明という考え方が「大東亜共栄圏」のイデオロギーになっていくわけです。こういう相矛盾した二つの見方を併存して使い分けているのが、古代から近現代までの日本なのだろうと考えています。

親鸞にとって七高僧とは

親鸞仏教センター研究員 東 真行

「正信念仏偈」を読む前に

『親鸞仏教センター通信』第71号に研究会報告の第1回を発表してから半年ほどが過ぎ、研究会では偈文中に説かれる「十二光」の箇所を検討に入ろうとしている。若干、進行が遅く心許ないが、偈文という形式のなかで精練された言葉だけに確認しなければならない事柄も多い。今回は前回に続けるかたちで、偈そのものを読む前に親鸞が「七高僧」という方々をどのように捉えていたのかを私考し、報告しておきたい。

親鸞の主著『顕浄土真実教行証文類』の「行文類」末尾に記される偈文「正信念仏偈」（「正信偈」）は蓮如の開版以降、勤行に用いられることが定着し、真宗門徒のなかで殊に大切にされてきた。

内容はおおまかに前半の依経段、後半の依釈段に分かれるとされ、前半では『無量寿経』に説かれる法蔵菩薩が誓願を成就して阿弥陀仏となるという物語が、後半ではその教法を伝えた高僧たちにおける、親鸞が発揮の説と受けとめる教示がそれぞれ讃嘆される構成となっている。

前半の依経段で「如来、世に興出したまうゆえは、ただ弥陀本願海を説かんとなり」といわれるように、親鸞にとっての釈尊は阿弥陀仏を説きたまえる釈尊である。後半部の依釈段では、親鸞にまでその教えを伝えた七人の高僧たちがインド・中国・日本の順に登場し、これらの高僧たちもまた「顕大聖興世正意」とうたわれ、まさしく如来が世に誕生した意、すなわち阿弥陀仏の本願の教えの意を各々時代ごとに顕示した方々として讃嘆されるのである。

つまり、依経段でいわれているのは釈尊誕生の所以は阿弥陀仏を説くことにあったという釈尊観であり、依釈段ではその釈尊と同じく阿弥陀仏の信仰に生きた高僧たちが讃嘆されているといえよう。いうなれば、親鸞が明らかにしようとしたのは、真宗の教法こそ釈尊が世に出でた本懐であり、その釈尊と同等の信仰が遠大な歴史を通して小国



たる日本に生まれた自分にまで到り届いているという歓喜である。

「七高僧」といわれる高僧たちは生まれた国も時代も別とする七人でありながらも、単に別とされるのではない。『無量寿経』の釈尊と同じ信仰を生きた者として、釈尊と同等に「如来」であり、表現は異なれども釈尊と同じ意を生きた方々として讃えられている。そのことは、たとえば『高僧和讃』（『真宗聖典』489～500頁）において顕著である。

龍樹は「世尊はかねてときたまう」ごとく世にあらわれたのであり、天親は「唯仏与仏の知見」たる浄土の莊嚴を論じ得たのであった。天親の論を註した曇鸞は龍樹と同様に「本師」と呼ばれ、釈尊と等しく称される。道綽もまた「本師」であり、善導は「世世に善導いでたまひ」とうたわれるように、様々なすがたをあらわして世に教えを説き広めたのであった。

源信は「われこれ故仏とあらわれて」と、かつて覚者であったことが讃嘆され、源空の本地は道綽とも善導とも和讃される。このように七高僧は国も時代も隔てつつ、釈尊と同じき信仰を顕にするために世に誕生した如来であり、重なり合う存在なのである。

このようにして釈尊、そして七高僧とまったく同一の信仰をつたなき一介の凡夫が授かるのである。ここに親鸞が「正信偈」で讃嘆せざるを得ない經典とその論釈への歓喜がある。

仏教徒にあるまじき者として、同門を斬首され流罪に処された親鸞がみずからを仏教徒として堂々と宣言し得たことは、この仏法興隆にある。その教えを聞く私たちは親鸞の姿勢に学ぶならば『無量寿経』を説きたまえる釈尊の淵源へと遡及しなくてはならないのだろう。極めて険しい道である。

源信『一乗要決』研究会報告②

『一乗要決』成立にいたるまでの源信の思想史的検証

親鸞仏教センター研究員 藤村 潔

本研究会では、平安中期に活躍した恵心僧都源信（942-1017）が叙述した『一乗要決』をテキストとして取り上げ、その思想を究明する。源信が65歳頃に『一乗要決』を執筆するが、当然のことながら、それ以外にも彼は様々な論書の執筆や念仏結社といった幅広い活動をしている。したがって、研究会では『一乗要決』の成立に至るまでの前景を視野に入れるため、源信の生涯や人間像を考察した。2019年7月の開設以来、現在に至るまでの研究成果を報告する。

『一乗要決』全体の研究に立ち入る前に、まずは源信自身に関する問題の基礎的研究からとりかかった。源信の生涯は様々な伝記に紹介されている。その中でも極めて重要な位置を占める文献が、『首楞嚴院二十五三昧結縁過去帳』（以下『過去帳』）に他ならない。『過去帳』は作者・成立事情と不明であるが、ただ内題の下に「長和二年（1013）七月十八日に記し始む」と明記されているため、源信在世には書き始められたと推定される。したがって、今日現存する源信伝の中で『過去帳』が最も初期の史資料と見做される。『過去帳』の中には、源信の出生や家族構成、入山、修行、執筆した論書の名前等が詳しく明記されている。彼が天皇から褒美の反物をもらい、実家の母親に贈った所、涙ながら叱咤の手紙が返されたとされる有名なエピソードも、恐らく『過去帳』が初出である。他の源信に関する諸資料を比較すると、今日我々が知り得る源信のイメージは、『過去帳』に依拠する所が多く、この記述が淵源となり、後世の源信伝に増幅された可能性が高いように思える。

また『過去帳』には、源信が著述した主要文献が、「往生要集三卷。一乗要決三卷。大乘対俱舍抄十四卷。…」と明記されている。たとえば南都興福寺沙門の永超が著した『東域伝灯目録』（1094成立）にも源信作とした同様の書名が見受けられる。そのため、平安後期には源信の主要文献は真撰として広く流传していたことが判明する。反対



に、後世の源信伝（恵心伝）とされる仮託文献は、『過去帳』や『東域伝灯目録』などにまったく明示されていない。この点、源信伝とされる文献には天台本覚思想の背景が色濃く説かれている面が強く、その真偽を慎重に見極める必要がある。いずれにせよ、『往生要集』と『一乗要決』などは、源信の真撰としてほぼ確定しているため、研究会では、これらにより源信の思想史全体を概観した。

源信が44歳に著述した『往生要集』は最も有名であるが、その思想形成が一体どのような目的意識から起因し、さらには平安期の阿弥陀信仰にどのような影響を与えたのか判然としない。そのため、法然や親鸞から捉えようとする従来のフィルターを一度外し、源信そのものの地平に立ち返り、『往生要集』本文の構成、念仏思想、さらには二十五三昧会の波紋などを究明した。研究会の中でも議論になったが、やはり源信は天台円教の視点に立っているため、念仏を「融通無碍」（円融）の中で捉えている。この点、『往生要集』では大文第九「往生諸行（諸業）」・大文第十「問答料簡」の節を設けて吟味し、念仏も諸善万行と矛盾しない行であると明かす。そのため、たとえば法然の『選択本願念仏集』で説かれるような「廃立」や「選択」といった発想はない。『往生要集』では「称名」以上に「観想」の念仏に軸足を置くため、「現身見仏」の利益などを説き明かしている。つまり源信は、身の事実はたとえ「凡夫」であっても、仏道への志は「聖者」として高い理想を掲げていたと言える。

以上のように、『一乗要決』成立以前の源信に関する人間観や浄土教思想を詳しく尋ねてきたが、今後は『一乗要決』で繰り広げられる三一権実論争、仏性論争を取り扱い、論争当事者として参画する源信に注目していく。



『他力門哲学骸骨試稿』

——自筆ノートの調査から

見えてくる研究課題——

親鸞仏教センター嘱託研究員 長谷川 琢哉



「清沢満之研究会」では、2016年から『他力門哲学骸骨試稿』（以下、『他力門』と略す）の再読を行ってきた。その際われわれは、関係各所に特別な許可を取り、清沢満之による自筆原稿の調査・翻刻を行った。原稿には多数の書き直しや削除、組み直しの痕跡が残されており、それらの痕跡を可能な限り復元したかたちでの翻刻作業を現在進めている。ただし、この研究によって具体的に明らかになったことなどについては翻刻を公表するまでは触れることができないため、以下では中間発表として、翻刻作業を通して見えてきた新しい問題系について示しておきたい。

『他力門』は、清沢満之の生前に公にされることのなかったテキストである。結核療養中に紡がれたこの思索はきわめて密度の高いものであり、それなりにまとまったかたちにはなっている。しかし、そもそもこのテキストが何のために書かれたものであったのかすら（出版を前提にしたものなのか、それとも何かの講義のために用意されたものなのか）、今となっては確かなことがわからない。いずれにしても、清沢満之が書き遺した原稿用紙84頁にわたる一連のテキストは、タイトル表紙を付した上でまとめられた状態で弟子たちに受け継がれた。そして清沢満之の死後、そのテキストは出版されることとなった。

ところで、岩波版の『清沢満之全集』には、清沢が自ら書いた『他力門』のタイトル表紙の写真が掲載されている。そこからうかがえるのは、「他力門哲学骸骨試稿」というタイトルの内、「試稿」の文字が後から付け加えられたように見えるということである。おそらく清沢は当初、「他力門哲学」の「骸骨」（＝骨格）を示そうとしていたが、何らかの理由からそれを公にすることなく、「試稿」として引きとどめておいたものと考えられる。それゆえ『他力門』そのものはしばらくの間、日の目を見ることはなかったが、そこでなされていた

思索は、生前に公刊された論文などにおいても継続されているし、『臘扇記』などの私的な日記においても、さらに深められている様子が確認できる。

そのように考えると、『他力門』は清沢満之の病後に始まった新しい思索の出発点であり、そこでの課題がその後の清沢を決定づけていったと見ることができるともかもしれない。そしてそうであるとするならば、あらためて重要になってくるのが、『他力門』に付された「試稿」ということの意味である。生前に書き連ねられた『他力門』のテキストは、少なくとも清沢にとって決定稿でなかったことは間違いない。それを決定稿とするには何か欠けており、なおも考え続ける必要があったのだ。だからこそ清沢は、『臘扇記』やその他の文章で『他力門』での思索を継続的に深めていったのだろう。

こうして、『他力門』を読むための新しい問題系が立ち上がってくる。（1）清沢満之は『他力門』において、いかなる課題に取り組み始めたのか。（2）その課題は『他力門』においてどの程度達成され、どの程度達成されなかったのか。（3）『他力門』で未達成だった課題は、後の清沢満之においてどのように展開されたのか。

以上の問題系は、『他力門』の自筆原稿を調査しながら、少しずつ見えてきたものである。数多くの修正や削除の痕跡が残された自筆原稿は、『他力門』があくまでも「試稿」であるという事実を、強く思い起こさせるに十分なものだ。いわば『他力門』とともに立ち現れてきた思索を、未達成な部分や失敗している部分も含めて、その動性においてとらえること。それが精神主義へと続いていく清沢満之の思想を解明するための、ひとつの足掛かりになるのではないか。このような問題を意識しつつ、親鸞仏教センターでは自筆原稿の翻刻作業を行っている。

◇BOOK OF THE YEAR 2020◇

親鸞仏教センターでは読書を通じた新しい視点、言葉との出会いをあらためて大切にしていきたいと考えています。そこで、当センター職員が2020年に出会った本をジャンルを問わずご紹介します。

『こまゆばち』

文・澤口たまみ、絵・館野鴻

(『月刊かがくのとも』通巻523号、福音館書店、2012)

子を授かってから、絵本をいっしょに読むようになった。かつて親しんだルース・ブラウンの『くらいくらいおはなし』や長新太の『かえるのひこうせん』を再読するのも、田島征三やスズキコージの知らなかった作品にふれるのもうれしい。『こまゆばち』は幼稚園からもらってきた絵本で、題の通り、虫の一生を描く。こまゆばちはイモムシのからだに卵を産みつける。卵は体内で孵化し、幼虫はイモムシを食い破って、この世界に誕生する。その後、繭まゆに身をつつみ、数日を経て繭からかえった成虫はただちに交尾をはじめ。そして、イモムシに卵を産みつけるために飛び去っていく。

荘厳。無常。残酷ともいえるだろう。描かれるのは、私たちと同様の生命の自然である。この崇高な生命を政府の無策や愚策が損なってはならない。私はそれを決して許しはしない。(東 真行)

『僕という容れ物』

壇廬影著

(立東舎、2019)

「全ての苦しむマイノリティーに捧ぐ」という一節から始まる本書。物語は外国人の父と日本人の母を両親にもつ主人公が、その容姿と自身の置かれた環境に葛藤し、展開されていく。主人公には多分に著者が投影されているのだろう。それゆえ、主人公が受ける差別と自身のルーツへの問いから生じる煩悶は実に生々しい。

上記のような物語から一変し、わずかではあるがヒマラヤの聖者等が登場するような挿話も織り交ぜられており、著者のインド哲学や宗教といった精神世界への関心もうかがえる。著者の煩悶という経験から精神世界への探求がなされているのかもしれない

い。たとえ、本書のような経験をしたことがなくとも、そのような人の存在と苦しみを知る。そのきっかけになる可能性を秘めた一冊である。

(谷釜 智洋)

『死の影の谷間』

ロバート・C・オブライエン著 (越智道雄訳)

(評論社、2010)

この1974年のYA文学作品の舞台は、核戦争で壊滅したアメリカで奇跡的に放射能汚染を免れた小さな村。唯一の生存者アン(16歳)と、都会から流れ着いた科学者ジョン(30歳)。極限状況下で相互不信、エゴ、孤独、共生への渴望に揺れる二人の葛藤が、アンの日記を通じて語られる。

昨年、これを原作とする映画『死の谷間』を観た。瑞々しい風景や、ロシアの巨匠・故タルコフスキー監督の映像美へのオマージュを散りばめた映画版では、村の木造教会を心の拠り所にするアンと、教会を解体して発電用水車を作ろうとするジョンが対比される。「誘惑者の蛇」たる好青年も新たに登場し、宗教的なテーマ性が濃厚だ。アンの心の強さが魅力的な原作と、淫欲・嫉妬・殺意など「原罪」の報いとも言うべき人間の内奥への視点が光る映画版を併せて味わってほしい。(伊藤 真)

『リベラリズムはなぜ失敗したのか』

パトリック・J・デニーン著 (角敦子訳)

(原書房、2019)

「リベラリズムは失敗した。リベラリズムを実現できなかったからではなく、リベラリズムに忠実だったからである。成功したために失敗した。」(本書17頁)

本書は、近代社会の政治的理念であるリベラリズムの人間観を徹底的に批判する。リベラリズムは、個人の自由を最大限に実現しようとする。こうした人間観に基づき、リベラリズムは、障害となる伝統や慣習、共同体、人間関係を破壊する。その結果生じた弊害がネオリベラル的な発想の蔓延、強力な国家主義の台頭である。以上のように、著者は、リベラリズムの失敗は、「成功したために」もたらされたと分析する。

本書のリベラリズム批判の射程は、政治哲学のみならず、文化論、技術論、学問論にまで広がる。混迷する現代社会を生きる私たちに対して、必然的に考えさせられる問題を突きつける書だ。(宮部 峻)

「近現代の真宗をめぐる人々」第10回 かのうさくじろう (加能作次郎 [1885-1941])

「好い日和やがいね。」

「嬉しやな、暖うならっしゃいまして。」

若い女と年寄りの女とが、隣村へ通ずる往来をへだてて麦畑を打ちながら話し合った。

……

鍬がまた光り出した。「南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏」と年寄りは念仏を唱えながら、土を掘り返しては四五寸ばかりの麦の根方へかけて行った。

「南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏。」

若い方も同じように念仏を唱えた。口癖のようになって居るのだけれど、此時は二人共自然に感謝喜悅の情が心に湧いたのであった。(「汽船」—1914)

祝言のために東の間の帰郷を果たした加能作次郎の短編小説の一場面。能登が生んだこの自然主義作家は漁村の暮らしや祭礼などを活写し、風土色が強いとされるが、土地に根づいた真宗文化も作品の端々を彩る。

作次郎の父は能登半島・外浦の漁師だったが、実家筋は京都で、東本願寺と目と鼻の先で仏具屋や宿屋を営む親戚がいた。作次郎は十三歳で京都へ丁稚に出た後、大阪や郷里で職を転々としたのち上京。早稲田大学を卒業して長く出版社に勤め、数々の私小説や評論を発表した。本人は無信仰を標榜したが真宗との縁は深い。信仰篤い父親の影響か幼くして正信偈を暗誦し、早大進学前の一時期は求道会館の近角常観の講座に通い、二十九歳で能登の大谷派の寺の娘と結婚している。作次郎が多くの作品中でさりげなく描く暮らしの中の信仰の風景は、今日の読者の郷愁と憧憬を誘う。祝言を終えて深夜に故郷を離れる場面(「汽船」より)——

奥の間の仏壇の中扉の青い紗を透かして、灯が明るく美しく畳の上に流れて居た。花髻と花嫁と二人が並んでその前に額ずいた時分には、もう見送りの人達は大方外へ出て居た。

一幅の絵のような情景が目には浮かぶ。(荒川洋治編『世の中へ・乳の匂い』講談社文芸文庫で「汽船」を含め代表作が読める。)

(伊藤 真)

親鸞仏教センター研究員による学会発表等

・口頭発表

中村玲太「證空に見る浄土教的実践とその評価の問題——浄土真宗への影響にも着目して」(第71回日本印度学仏教学会学術大会、7月4日、創価大学主催 ※オンラインリモート会議システムによる発表)

谷釜智洋「大正期仏教教団の門徒教化への新たな取り組み——真宗大谷派「仏教学会」を中心にして」(前同、7月5日)

伊藤真「金子大栄における「心仏及衆生」三無差別説」(前同、7月5日)

あとがき

新型コロナウイルスが流行するなかで、「新しい生活様式」が日常になりつつある。手洗いやマスクを徹底し密集することを避け、WEB会議などのツールを活用してテレワークを積極的に取り入れる。確かに、徐々に慣れてきたようにも感じるが、一抹の「モヤモヤ感」が消えないのはなぜだろうか。

敢えて象徴的に言えば、無観客で開催されるプロ野球は、野球を見たいと思う欲求に応答し得るものかもしれないが、普段は観客の声援にかき消されてしまう打球音が途轍もなく大きく聞こえるその光景には、何かの悲しさすら感じてしまう。恐らく、スタンドに詰めかけた大観衆の一喜一憂する声を通じて、僕はフィールドに立つプレイヤーたちと通いあう何かを感じていた。それが、野球を観ることの大きな楽しみの一つだったのかもしれない。

「新しい生活様式」で大きく変化してしまったもの、それはプロ野球に限らず社会のさまざまな場面に見られるものだ。お寺だって例外ではない。今は多少回復してきたが、葬儀の現場でも密になることを避けるために勤行もできるだけ短く、飛沫感染を予防するために法話やご遺族とのお話しは控えなければならないこともあった。ご門徒の皆さんは事情を理解してやむを得ないと受け止めてくださるが、何とも悩ましかった。ただ、改めて考えてみると、親鸞自身も常に恵まれた環境で、他の人々と法味楽を味わってきたわけではない。念仏を声に出だすことで命を狙われるかもしれない、今よりずっと過酷な環境の中で仏道を求め、他の人々とその慶びを共有してきたのだろう。

「新しい生活様式」のなかにあっても、仏力は神通無礙にその姿をあらわしてくださる。その事実をどのようにして他の人々とともに味わっていくか、現代社会から大きな宿題をいただいたように思う。(小林 信)