

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

2022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

2022.9
第82号

思想の「場」

親鸞仏教センター主任研究員 加来 雄之

親鸞仏教センターの研究員に就任し1ヶ月が過ぎた。このセンターが親鸞の思想を「派」という特殊な社会から解放し現代に表現していく学術施設であることに気づくとともに、宗派自身が「派」という立場を超えるための場を20年以上にわたり継続してきた希有な事実に感じ入るものがある。

現代を思想することは、現代の時事問題（もしくは現代思想の課題）を人間存在の深みから正しく受け止める自己を実現する「場」を確立する営みから始まるのではないかと私は考えている。もしその「場」を失うならば、人は問題に無関心となるか、問題に巻き込まれるか、問題を利用してみずからの立場を主張することになるだろう。

たとえば中島岳志氏は、親鸞の思想を信奉した先人たちの言行の内に有る日本主義的な傾向や問題性を掘り起こし、親鸞の思想は日本主義と親和性が高いのではないかとその限界を指摘している（『親鸞と日本主義』、新潮社、2017年）。氏の問いかけは私自身の親鸞理解に潜む危うさを教えてくれる。ただ氏自身が親鸞思想そのものを十分に検証していない点にいささか不満も感じる。

親鸞の言説は、さまざまな立場の代弁に利用することができる深さと広さをもつ。そのため、日本主義にも、マルクス主義にも、個人主義にも、どのような立場にも利用できるであろう。みずからの立場に固執するという思想の病は、親鸞の思想を根底から支えている如来の大悲に観された人間存在の深みをもつ「場」を見失わせる。こ

の思想の病への感染について、親鸞の思想は免疫力をもっていないのであろうか。

私はなぜ親鸞の思想を信用しているのか。それは親鸞の思想が、人間のあらゆる問題を如来の智慧において受け止める自己を実現する「場」、つまり「浄土の真宗」を実現することに全身全霊をかけているからである。それは親鸞の思想に、自身に贈与されたテキストを通して、その「場」をできる限り批判的に表現し厳密に記述しようとする営みを見出すからである。「真宗」とは、みずからの思想を唯一で絶対な立場として固執することではない。「宗有り」（曇鸞『浄土論註』）とは、みずからの立場に固執することを許さない源泉と伝統を有する意である。親鸞は、仏教の智慧を如来の本願としてあきらかにしてきた「場」の伝統を「浄土の真宗」と名づけたのである。私が親鸞をみずからの立場として固執するならば、それはすでに親鸞の求めた「真宗」ではない。

親鸞の思想の限界を批評するならば、親鸞の思想がその限界を自覚しているか、いないかの検証が必要である。なぜならある思想が、その内に含む問題性を認識していなければ、その問題に向き合うことも克服することもできないのは当然だからである。果たして親鸞の思想の「場」は、自身が説く思想が立場として利用される危うさ（もしくは思想の病）について無自覚であったのだろうか。それをこそ検証しなければならない。

涅槃、本当に生きることが できる場所に立つ

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」を再開した（新型コロナウイルス感染症の流行により2020年3月～22年1月まで休講）。本講座は引き続き、「浄土を求めさせたもの一『大無量寿経』を読む一」のテーマのもと、当センター所長・本多弘之が問題提起を行っていく。ここでは、この2月に再開された第130回（オンライン開催）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）

久しぶりにこうしてお話をさせていただく機会が与えられました。前回から随分と時間がたっておりますから、いままでにどういう話の展開があったのかを少し確認したいと思います。

『大無量寿経』のいわゆる三毒段に入る前に、「必ず超絶して去ることを得て、安養国に往生せよ。横に五悪趣を截りて、悪趣自然に閉じん」（東本願寺出版『真宗聖典』57頁〔以下、『聖典』〕）とあります。そのように言われているのにもかかわらず、その続きには、「然るに世人、薄俗にして共に不急の事を諍う」（『聖典』58頁）という形で三毒段に入って行くわけです。それは、この世の事はどれだけ人間が努力しようとも悪業が尽きない、そういう我々の限界性が三毒段、五悪段という形で徹底的に教えられているのです。そして、「窃窃冥冥として別離久しく長し。道路同じからずして会い見ること期なし」（『聖典』60頁）。人生を終えていく時には、一切と別れていってしまうのだと。そういう人生の在り方に対して、「修善を勤めて精進して度世を願え」（同上）と。「度世」というのは、この世を超える。この世に埋没する形で、「不急の事」、やらないでもいい事に一生懸命になってしまう。自分の与えられた人生、与えられている本当の意味もよくわからなくなってしまう。そういう事態にはたと気づいて、「不

急の事」を本当に超えていく方向を願えと。

そこから、「それ心を至して安楽国に生まれんと願ふことある者は智慧明達し功德殊勝なることを得べし」（『聖典』63頁）と。安楽国の問題がここでもう一度確認される。つまり、三毒・五悪段が説き出される前に願生の教えが言われ、そしてその真ん中にも願生の教えが言われる。本当に法蔵菩薩がご苦労くださって作り上げた安楽国というものは、実は、仏陀が求めて明らかにしようとする本来の静けさの世界である。これをニルヴァーナ、涅槃と言う。涅槃とは、一切衆生が平等に、本当にその静けさに生きることができよう、そういう在り方を言うのだと。親鸞聖人は、涅槃や一如などという本来の静けさの世界から願心が立ち上がったのだと、法蔵菩薩は一如宝海から立ち上がったのであると言われていています。そして、我々は浄土に生まれたいと願えという教えを受け止める時に、涅槃に帰れという願心を聞くのだと。涅槃に帰れということは、静けさに帰るといふようなことでしかないのだけれど、それは本当に生きることができるところに立つということなのだ親鸞聖人は明らかにしてくださっています。

その先に進むと、「今仏に値うことを得て、また無量寿仏の声を聞いて歡喜せざるものなし」（『聖典』64頁）とある。この教えは「今」という問題をもっているわけです。この世の苦悩に虐げられているだけではなくて、この世の苦悩の在り方を横さまに截る願力に随って、本当にこの世の命を生き直す。単にこの世の命に生きるのではなくて、この世の命を超えるようなはたらきに触れるのだと。そのことが見えないと、私たちは、この世の事にかかずらって命が尽きてしまう。そうした、まさに三毒五悪段をそのまま生きているような人間でしかないという問題があるわけです。

第68回

忘れられた存在を語り直す／
忘れられた存在と出会い直す
—ハンセン病問題と駐在保健婦—

木村 哲也 氏 (国立ハンセン病資料館学芸員)

2022年2月22日、国立ハンセン病資料館の学芸員である木村哲也先生をお迎えし、「現代と親鸞の研究會」を開催した。現在の新型コロナウイルス問題を見据えつつ、ハンセン病問題に関わる駐在保健婦のリアルな語りを伝えていただいた。ここにその一端を報告する。

(親鸞仏教センター嘱託研究員 菊池 弘宣)

■ハンセン病問題

ハンセン病とは、らい菌という細菌によって、皮膚や末梢神経が侵される慢性の感染症です。手指や顔の変形など、目につく場所に症状が現れる場合があるため、長らく差別・偏見に晒されてきた病気です。家庭内感染するケースが多かったため、遺伝病と誤解され、結婚を忌避され、家族親類にまで差別が及びました。日本では、1907(明治40)年から隔離政策が開始され、1931(昭和6)年の「癩予防法」によって、すべての患者を対象に「絶対隔離」が行われます。

ハンセン病には、長らく効果的な治療法がなかったのですが、1943(昭和18)年にアメリカで、「プロミン」という特效薬の効果が確認され、直接、菌を退治することができるようになります。それを契機に、世界中でハンセン病の隔離政策は撤廃されていきますが、日本だけが唯一、隔離政策を継続してしまうのです。その隔離法は、1996(平成8)年、「らい予防法廃止」によって、ようやく撤廃されます。このように長い隔離政策を続けた国は、世界中で日本だけなのです。ハンセン病問題の現状について、医学的には問題はほぼ解決しています。まだ残っているのは、私たち一人ひとりの心の中にある差別です。人権課題というものが残っていると思います。

■ハンセン病問題に関わる駐在保健婦

駐在保健婦は、近代日本における公衆衛生政策を担った警察の駐在制度に倣い、総力戦体制下、



戦地に赴く医者 の 代わりとして地域に密着し、「健民健兵政策」を支える目的で養成されます。保健婦駐在制度(1942 - 1997)は、敗戦後に一旦停止となりますが、戦後改革期の1948(昭和23)年に、唯一、高知県で継承され、その後、次第に全国の主に僻地で導入されていきます。戦後、すべての国民に公衆衛生を普及させるという、憲法第25条の理念を内実化しようと努めたのが、駐在保健婦の役割であると言えます。

私は、自分の祖母が高知県の駐在保健婦だったという縁で、ハンセン病の隔離政策に関わる駐在保健婦たちの証言を対面で聞き取る、「聞き書き」という調査研究を行ってきました。

その中で、「治療薬ができたのだから、早くに社会復帰させないといけなかった。一生療養所に閉じ込めるのは、いま考えたら大きな差別よね」と話していた方もいました。それは、いまとなつては明らかに間違いだったと承知した上で、語ってくださっていたように思います。駐在保健婦には、隔離政策に加担してきたという加害の側面もあれば、被害当事者の元患者さんを社会復帰後に支援するという面もあります。地域住民の差別・偏見の除去に努めたという姿も見られますし、患者さんと故郷・家族とを媒介する役割も担っています。私は、国家の政策に立つのか、国民の側に立つのかという二元論ではなく、そのはざまに立つ駐在保健婦の存在、活動に注目することによって、はじめて新しく見えてくるものがあると感じています。

検証に耐え得る歴史資料を残すことの重要性というものを改めて呼び覚ましたいです。それをきちんと書きとどめておけば、いつか未知の読み手に届いて、忘れられた存在と出会い直してもらえるのではないかと。自分はそういったことを信じて、これまでこの研究をしてきたように思います。

◇ 第7回 ◇

「清沢満之研究交流会」報告

近代の宗門教育制度と 清沢満之

開催趣旨

親鸞仏教センター嘱託研究員 長谷川 琢哉

真宗大谷派の近代史は、清沢満之（1863-1903）の信仰、思想、行動を中心に語られてきたという傾向がある。そしてその際、清沢らの動向は、本山の宗政と対立的に描かれることも決して少なくなかった。そうした傾向はとりわけ清沢門下の語り（西村見暁『清沢満之先生』など）に顕著であり、いわば清沢を歴史的に位置づける際の一つの典型になっている。

しかし他方で、そもそも清沢を生み出したのは本山が設立した育英教校という近代的な宗門教育制度であり、また清沢が学監をつとめた東京における真宗大学の設立も、本山の教育制度改革の一環として捉えることができるものであった。そうである以上、単に対立を強調するだけでなく、宗門教育制度の近代化という広い視野から、清沢の果たした役割を再考することも必要なのではないか。

以上のような問題意識を起点として、2022年3月3日に行われた第7回「清沢満之研究交流会」では、近代における真宗大谷派の宗門教育制度の展開を幅広く捉えることを試みた。明治前期における大谷派の教校制度の特徴、明治20年代に中央・地方で広がった多様な宗門改革運動、そして明治30年代の東京巣鴨での真宗大学の設置をめぐる動き。これらを新たな視点・新たな資料から検討し、従来の“封建的宗門vs清沢一派”といった単純な対立図式を問い直すことで、清沢満之を論じるための新たな足がかりを本研究交流会では模索した。以下、それぞれの発表要旨と、それに対するコメントを報告する。



◆ 発表要旨とコメント

I 明治前期・真宗大谷派における教育制度の特徴 —他宗派との比較から考える—

江島 尚俊（田園調布学園大学講師）

本発表では、明治前半期における真宗大谷派の教育制度および教育内容の変遷を明らかにし、「外学」導入が非常に積極的であったことを論じた。



真宗大谷派における教育制度の嚆矢としては、1875（明治8）年の「布教学制改革の親論」であるが、それ以前の同派において特徴的なのは、1868（明治元）年に設置された「護法場」である。「護法場」とは対キリスト教を意識した「外学」専門の教育・研究機関であったが、他の仏教教団に先駆けた「外学」への積極的姿勢は、同派内にそのまま継承されていくこととなる。さて、1875（明治8）年の「布教学制改革の親論」では、大教院制度や学制に倣って大・中・小の三教校制度が構想されたが、規模や予算など非現実的な内容を多く含んでいたため、1881（明治14）年の「勸学例」によって小教校（＝初等教育程度を担う機関）が断念される。その一方で、「外学」を必修化した点は「護法場」以来の大谷派が有した積極的姿勢の表れとして考えることができよう。その後、1888（明治21）年の「真宗大谷派宗制寺法」において「大学寮」が設置されたが、そこでの教授内容は当時の帝国大学文科大学を念頭においた内容となっており、仏教というよりも、むしろ「哲学」を重視したカリキュラムが組まれていた。

以上のような真宗大谷派における「外学」導入の積極性は、教団内教育機関が公教育制度上での認可を容易とする、つまり、その後の私立学校令、専門学校令、大学令での認可を容易とする一方で、教団内教育機関と教団との間で葛藤を生み出しやすい土壌となっていったと推察される。

II メディアにみる大谷派教育と改革運動 —明治20年代の一考察—

川口 淳（同朋大学仏教文化研究所所員）

本発表では、明治20年代の真宗大谷派に関わる新聞雑誌を中心に大谷派宗門教育について考察した。この時代は、結社・教会の隆盛期とされ、それらは新聞雑誌の出版とも



強く結びついてきたとされる。大谷派にも地方の結社誌や寺報に近い出版物と、本山公式の機関紙があったわけである。

地方の結社誌や寺報の類となると、発行部数は多くても数百部程度と考えられる。一方本山機関紙『本山報告』は費用を本山が支弁し全国各寺院に配布したので、部数8000部と推定するならば、1号あたりの発行部数が、もっとも多い仏教系メディアの一つと言えよう。しかし『本山報告』は、宗教教育的側面はほぼなく、事務報告紙として機能した。一方、実際に教育メディアとして機能したのは、発行部数が少ない地方の結社誌や地域密着型の寺報などになる。これは必ずしも悪い側面ではない。地方の小さな雑誌群は、宗門意識という共通の思いを外れることなく、必然的に紐づけられている。そして宗派という組織の改良や勢力の維持・増長を共通して願ったものであったということは、雑誌群の集合体としてみたときに、侮れないものがあり、実際にそのようなメディアから改革論を唱えるものもあらわれた。

このような地方誌と、全国各地にある講・結社組織といった共同体、そして地方における講者たちの社中教育といった側面は明治20年代にも重要な宗門教育の組織体系であると提起することによって、明治20年代の宗門教育の実態を考察した。

III 清沢満之と真宗大学(東京)の運営

藤原 智 (真宗大谷派教学研究所助手)

真宗大谷派の宗門立大学である真宗大学(現、大谷大学)は、1901(明治34)年10月13日に東京巢鴨へ移転開校する。その際の学監が清沢満之であった。清沢の大学運営への関わりは、1899(明治32)年7月初頭、時の寺務総長であった石川舜台からの要請による。清沢は同志と協議の上、東京への移転などを条件に引き受けた。そして、同志の関根仁応や月見覚了と共に開校へ向けて動き出し、その約2年後に開校となったのである。しかしこの時、大問題が浮上していた。石川舜台による諸事業の結果、宗門は莫大な負債を抱えていたのである。大学開校の直前の1901年10月10日、法主現如により財務整理の方針が表明された。その後、1902(明治35)年4月22日、石川政権は総辞職することとなる。



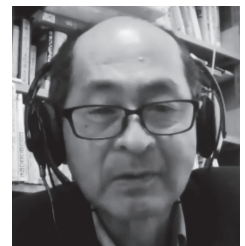
石川の後、宗政の中心となったのは渥美契縁であった。渥美は財政危機のなか、教学の縮小の方針を表明する。そこでは大学の廃止も囁かれた。渥美は財政再建のため、伯爵井上馨の助力を要請する。また現如の退隠と新法主の継職が議論された。宗門に諸問題が噴出するさなか、学生の騒動により、清沢は学監を辞任することとなる。

宗門立大学の運営や存続は宗門の動向、特に財政と不可分である。大学学監であった晩年の清沢の思想・行動もそのことを見据えて論じられる必要を、本発表では確かめた。

コメント

コメンテーター 林 淳 (愛知学院大学教授)

江島尚俊氏の発表は、明治20年までの真宗大谷派の教育制度の変遷をあとづけて、英学、天文学、洋学などの外学を積極的に導入した点を論じる。(1)外学の導入よりも、育英校、教師教校などのエリート養成を先駆けた点に第一義的に真宗の先駆性があるのではないか。(2)外学が強調された理由はどこにあるのか。(3)他宗との比較に際しては本願寺派の教育制度と比較した上で、他の仏教宗派との比較に臨むべきではなかったか。



川口淳氏の発表は、池田英俊、大谷栄一の研究を継承し、真宗大谷派における結社と雑誌の事例を紹介し、結社の動きが後の改革運動につながったと論じる。(1)結社と雑誌は確かに仏教界全般に広がったが、真宗大谷派独自の特徴はあるか。(2)池田は、教会結社は本山に回収されて終焉すると述べたが、池田説はあてはまるか。(3)直接布教から間接布教へ変化したと考えてよいのか。

藤原智氏の発表は、大学経営をめぐる諸個人の間関係や葛藤を描くものであった。(1)石川舜台と渥美契縁の間にはどのような政策・路線の違いがあったのか。(2)井上馨の介入の意図はどこにあったか。(3)清沢が中等教師資格を願った学生の要求を拒絶したのはなぜか。清沢は末寺子弟の要望を過小評価し、時代の流れを見失ったのではないか。

以上の林氏のコメント・質問を皮切りに、東真行研究員(当時)司会のもと他の参加者も交えた白熱した全体討議が行われた。

《語註》

涅槃・煩惱の火を消し尽くした、仏の完全なさとりをいう。大乘仏教が追求する涅槃は、「常・楽・我・浄」を涅槃の四つの徳とする。また「無住処涅槃」といい、生死という迷いの在り方にとどまることなく、涅槃というさとりに落ち着くでもない。大いなる慈悲によって、苦悩する衆生のただ中に向かって活動する。そういう菩薩的な在り方の根柢をいう。

生死・迷いの在り方。衆生が自らの行為によって、迷いの世界に生まれ変わり死に変わること。流され転がされるようにして、繰り返し経めぐることをいう。

六道四生・「六道」は、衆生の迷いの在り方をあらわす六種の世界。地獄・餓鬼・畜生・修羅・人・天をいう。「四生」は、四種の生まれ方。胎生・卵生・湿生・化生をいう。

現代語化をめぐる

源空(法然) 聖人の『選択集』に関する三つ目の銘文は、「生死の家」と「涅槃の城・みやこ」という譬喩表現を対比させる構造になっている。「生死(まよひ)」を繰り返す場所を「家」と表現し、「疑(本願を疑う心)」が、そこにとどまる根本的原因であると押さえている。それに対して、「涅槃(ごころ)」を実現する場所を「城・みやこ」にたとえ、「信(本願を信じる心)」こそが、そこに入る「たね」必然的原因であると展開している。

親鸞は、善導・法然に受け継がれてきた「涅槃の城」という仏教の伝統的な表現を、阿弥陀仏の浄土をあらわす「安養浄土」という言葉で受け、さらに「涅槃のみやこ」という親鸞独自の表現を用いて、押さえ直している。ところが、三つ目の銘文の焦点である。

親鸞の「みやこ」という言葉の使い方は特徴的である。この銘文に対応する文として、親鸞「正信偈」の「還来生死輪転家決以疑情為所止速入寂靜無為楽必以信心為能

入(『聖典』二〇七頁)という文がある。親鸞は、その「寂靜無為の楽」の「楽」という文字に「みやこ」と読み仮名を付けている。つまり親鸞は「城」と「楽」の双方を「みやこ」と読んでいるのである。これは一体どういう思考回路なのだろうか。

この銘文に集約して言えば、まず親鸞が「涅槃の城」を「安養浄土」で受けたことがベースになる。すなわち、涅槃の世界の内容を、「安養浄土」とも表現される「浄土」という場所として、「楽」という性質によって押さえていると考えられる。そのことを受けて、阿弥陀仏を主とする浄土とイメージが重なる、王の住まう宮殿としての「城」、王の居住する「城」があり、大勢の人が集いにぎわう場所としての「みやこ」というつながりになるのだろうか。日本で言えば、天皇の住まう皇居のある所が都である。親鸞に、城郭都市といったイメージがあるのかもしれない。そういう「涅槃の城・みやこ」の「楽」とは、火で燃え

の状態にとどまっているということである。いま現に延々とこのような世界をさ迷い続けている、と知らなくてはならないのである。「涅槃の城」とおっしゃるのは、阿弥陀仏の安養浄土のことをいうのである。これを「涅槃のみやこ」(存在の故郷)というのである。これは、「涅槃」というさとりの「楽」によって、迷いの苦しみから解放され、無数の人々がいきいきと生きる在り方を、「みやこ」にたとえたのである。「以信為能入」というのは、真実信心を獲得した人こそ、阿弥陀如来の本願の誓いが成就した真実報土に入ることができる。そのことを知っておくべきであるという、源空聖人がおっしゃられたお言葉である。信心はさとりの種である。この上ない涅槃というさとりに目覚める種であるとおくべきだということである。

盛る家(火宅)とも表現される「生死」の苦しみから、速やかに解放されていく在り方であると思われる。「涅槃」と言えば「涅槃寂靜」というように、心がしずまっていくような場所、静けさという状態を連想させる。しかし親鸞は、その「涅槃」を活動的な場所というイメージがある「みやこ」にたとえた。その積極的な意味は何であるのか。ここをどう読み解いていくのが現代語化のポイントである。

親鸞思想から言えば、涅槃の世界である阿弥陀仏の浄土は、仏・法・僧の三宝としての僧伽が本當に成就している場所である。そして、還相回向が生まれる場所である。つまり私たちにとって、本当の生活が始まる拠点となるような活動的な場所こそが、涅槃界としての安養浄土なのである。それを無数の人々が集い、いきいきと活動する場所である「みやこ」に託してたとえたのであると、そのように受けとめた。

問題提起

末巻の第三番目は、親鸞の師・源空（法然）聖人の真像にまつる銘文である。その法然の主著『選択本願念仏集』に関する三つの銘文の中で、最後の三つ目の銘文の主軸となるのは、「涅槃之城以信為能入」という言葉である。

涅槃あるいは法性とは、生きとし生けるものに与えられている存在の本来性のようなものであるという。しかし、「煩惱具足の凡夫」と呼ばれる、現実のこの世界を生きている私たちには、悲しいことに、それがわからない。それで、「生死」という迷いの在り方を延々と繰り返し、苦しみ続けて

いるのだと教えられている。だからこそ、「存在の本来性に帰る」ということが、自覚的な問題・課題となってくるのだらう。

そのことを親鸞は、「涅槃のみやこ」、「法性のみやこへかえる」（東本願寺出版『真宗聖典』、五四九頁）以下、『聖典（二）』という言葉で表現しているように思われる。そして、そこに帰りなさいと促してくるものこそが、如来の本願の呼びかけだと言えるのではないか。『大無量寿経』第十八願の「欲生我国」、「我が国 阿弥陀の浄土に生まれよう」と

願いなさい」という呼び声を聞きとめることと、「涅槃のみやこ」に帰ることは、課題的に重なるものがあるように思われる。その時、その呼びかけに応えて、こちらが本當に如来の本願を信じるのか否か。存在の本来性を取り戻そうとするのかどうか。本願の名号、南無阿弥陀仏をいた^だく、信に立つ決断、自身の「因」が問われるのである。

（親鸞仏教センター嘱託研究員 菊池 弘宣）

【原文】

比叡山延暦寺宝幢院黒谷源空聖人の真像

（中略）※中略部分は『親鸞仏教センター通信』第七八号、第八〇号に掲載

また曰わく、「当知生死之家以疑為所止 涅槃之城 以信為能入」文

またいわく、「当知生死之家」というは、当知は、まさにしるべしとなり。

生死之家は、生死のいえというなり。「以疑為所止」というは、大願業力の不思議をうたがうところをもつて、六道四生・二十五有・十二類生にとどまるとなり。いまにひさしく世にまようとしるべしとなり。「涅槃之城」ともうすは、安養浄刹をいうなり。これを涅槃のみやことはもうすなり。「以信為能入」というは、真実信心をえたる人の如来の本願の実報土によくいるとしるべしとのたまえるみことなり。信心は菩提のたねなり。無上涅槃をさとするたねなりとしるべしとなり。

【現代語】

比叡山延暦寺宝幢院黒谷源空聖人の真像

（中略）※原文参照

また曰わく、「当知生死之家以疑為所止 涅槃之城 以信為能入（まさに知るべし、生死の家には疑をもつて所止となし、涅槃の城には信をもつて能入となす）」文

また以下のようにも言われている。「当知生死之家」について、「当知」とは、当然知らなくてはならないというのである。「生死之家」とは、「生死」という迷いの苦しみを繰り返し返す^{在り方}を「家」と表現するのである。「以疑為所止」というのは、阿弥陀如来の大いなる願いに基づくはたらかしは不思議であるが、それを疑う心によって、六道四生・二十五有（二十五種類に分類される迷いの在り方）・十二類生（十二種類に分類される衆生の生まれ方）という迷い

「近現代の真宗をめぐる人々」第18回 てらかわしんしょう (寺川俊昭[1928-2021])

私事で恐縮だが、私は大学院の修士課程に入り、初めて本格的に仏教を学ぶこととなった。その時の指導教授が寺川俊昭である。当時、大谷大学の学長を退任したというタイミングであった。それ以降、私は寺川から多くの学恩をうけている。

1928(昭和3)年に広島県西城町に寺院の長男として誕生。旧制広島高等学校時代に原爆が投下され、自身も被爆する。この体験は寺川の人生観にも影響を与えた。東京大学に入学し、マックス・ウェーバーなどの宗教社会学を学ぶ。卒業論文では清沢満之の教団改革運動について論じた。この研究が後の思索の礎となり、初の著書『清沢満之論』(文栄堂、1975年)につながる。

寺川の重要な研究の一つは、卒業論文にも見られるいわゆる近代教学の研究である。『清沢満之論』は、当時はさほど著名ではなかった清沢満之の名を世に知らしめることとなった。もう一つは親鸞の二種回向論と往生理解であろう。従来の回向論・往生論を検証し、

大般涅槃道に立つ自覚道こそ親鸞が語る真宗理解の積極性であるとした。

晩年は思いがけない事由による体調不良に苦しんだ。私が最後にいただいた言葉は「それぞれがいただいた業を果たして下さい」であった。今後の私を支える言葉である。

(田村 晃徳)



筆者も編集に携わった追悼冊子『安慰の大道』(寺川俊昭先生を偲ぶ会、2022年)

お知らせ

アンジャリ [Web版] が更新されています。アンジャリ[Web版]通常更新号の第3段(2022年5月15日更新号)をぜひご覧ください!



URL : <http://www.shinran-bc.higashihonganji.or.jp/publish/publish08.html>

◆ Contents ◆

石田 一裕 (浄土宗総合研究所研究員)

「[として]の覚悟——大乘経典を信仰すること」

柿沼 陽平 (早稲田大学文学学術院教授)

「読み書きのできない者たちの中国古代史」

今井 雅子 (脚本家)

「親鸞さんのわすれもの」

なみちえ (アーティスト)

「You know me~月並みに口説くな~」

中村 玲太 (親鸞仏教センター嘱託研究員)

「いびつさの居場所」

伊藤 真 (親鸞仏教センター嘱託研究員)

「釈尊×地藏菩薩——切利天宮の対話劇」

菊池 弘宣 (親鸞仏教センター嘱託研究員)

「根源的な虚無とどう向き合うか」

宮部 峻 (親鸞仏教センター研究員)

「流れに抗うこと——危機の時代における熟議の精神」

谷釜 智洋 (親鸞仏教センター研究員)

「どうしようもなさを共に」

あとがき

哲学者の國分功一郎が近代の歴史から消えた中動態の世界を提起して久しい。それは能動態でもなく受動態でもない、異なる態である。近代において支配的な「する/される」という二分法では読み解くことができない世界を明らかにしようとする思索でもある。明らかにしようとするのは主体や意志の危うさであり、二分法では生まれることのない責任の生成ということであった。親鸞が顕現された大行は、永らく能所という二分法をもって語られてきたが、中動態という補助線を入れることによって大行がもつ本来的な意味が現れてくるのではないかと思う。◇人事により6月29日付をもって親鸞仏教センターから離れることになった。3年という短い時間であったが、浩々洞・真宗大学に流れていた進取の精神を継承し、現代の異領域の分野と対話していく気風に接して、「学事」がもつ大切さを改めて教えられる日々であった。國分は中動態の定義として「主語が活動の過程の内にある」と述べているが、センターの気風は確かに私の内に何かを生み出してくれた。(速水 馨)