

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

2021年12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

2021.12

第79号

「モノ」と幸せ

親鸞仏教センター研究員 藤村 潔

先日、PCの電源が入らないトラブルに見舞われた。以前からバッテリーやアダプター機器の調子がよくないと思っていたが、論文の提出と自分が担当したオンライン研究会を終えた翌朝であった。かなり動揺して、急ぎ電器店に向かい修理を依頼したところ、事なきを得た。

この時、自分の中で不思議な気持ちが込み上げた。仕事とはいえ、PCにどれだけお世話になり、常に起動してもらったのか、と。確かに私自身が情報や思索などを色々と打ち込んでいる。しかしそれを可視化してくれる「モノ」はPCに他ならない。そのため、故障した瞬間、残念であると同時に、何か申し訳ない気持ちに駆られた。休むことなく私の仕事を絶えず支えてくれていたからである。

モノである以上、壊れたら買い替えればよい。頭ではそうはわかっているが、なかなかすぐには割り切れないこともある。衣服を躊躇なく棄てる場合もあるが、たとえば僧侶にとっての使い古した法衣となれば、そうはいかない。時には畳みながら「有難う」という気持ちを抱くことさえある。そこには、モノを単にモノと軽んじることなく、自己との関係から成り立つ「モノ」、…そんな思い入れも強いのだろう。そのように、愛着をもったモノと共に過ごした時間はかけがえのない至福の時であったに違いない。

2012年6月にブラジルのリオ・デ・ジャネイロで国連会議が開催された。テーマは人間社会の発展と貧困問題。各国首脳によるスピーチがされた中、アルファベット最後の頭文字「W」である南米ウルグアイ大統領のホセ・ムヒカが演壇に立った。各国のフロアにむかって口を開き、8分間の演説が始まる。世界の持続可能な発展と貧困をなくすことがテーマであったが、その「発展」や「貧困」の概念について彼は疑問の声を上げる。「貧乏とは、欲が多すぎて満足できない人である」と言い、物質社会による消費や浪費の「幸福感」を否定したのである。そして彼は「私たちは発展するために生まれてきているわけではない。幸せになるためにこの地球にやってきたのだ」と主張した。

仏教では「少欲知足」というが、人間にとって真の幸せとは何か。多くのモノに充たされることに幸せを感じずることもあるが、一方でまた、ひとつひとつのモノに愛情をそそぐことも幸せの形であろう。そして何より、衆縁和合の只中に我が身を置き、モノの恩恵を受けていると実感するのも、ひとつの幸せではないだろうか。すべてが無常である、「生住異滅」の四相であるからこそ、一時のモノの存在は有難いのである。

本研究会では「現代とは何か」をテーマに、さまざまな分野でご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66回

鈴木大拙の浄土論

安藤 礼二氏 (多摩美術大学美術学部芸術学科教授)

鈴木大拙は膨大な著作をのこしているために、思索の全体像を把握するのは困難である。しかし、大拙の研究はここ数年で発展しており、その一翼を担われているのが安藤礼二先生である。5月21日に開催された「現代と親鸞の研究會」では安藤先生をお呼びして、「鈴木大拙の浄土論」の講題のもと大拙の思想について述べていただいた。講義では大拙の思索の根底にあるものについても討議が行われた。以下に抄録をお届けする。

(親鸞仏教センター嘱託研究員 田村 晃徳)

◆鈴木大拙と折口信夫

私は大拙を学ぶ前は折口信夫を研究していました。実は両者は複雑な関係をもっています。神道が世界の宗教の中で、どのような位置を占めているのか。それについて学んでいたのが若き日の折口信夫、つまり後に民俗学者となる折口信夫でした。実は、折口の家は真宗門徒なのです。そして國學院大學に入学したときに、9歳上の僧侶と一緒に暮らし始めました。その僧侶が鈴木大拙の英語で書かれた本を非常に熱心に読み込んでいました。

近代になって仏教界は自分たちがどういう基盤に立っているのかについての問い直しが行われていました。一方で折口は、当時は国家神道に対抗するような形で、道徳としての神道ではなくて、宗教としての神道を復活させようとしていました。

◆大乘仏教の可能性

そのときに、ちょうど大拙たちも関わりながら、『精神界』と『新仏教』という二つの雑誌を中心に、近代的な仏教の改革運動というのが盛り上がってきているのです。西田幾多郎は『精神界』、鈴木大拙は『新仏教』に拠りました。そのような状況の中で、いわゆる大乘仏教の現代的な可能性はどこにあるのかを徹底的に考える。そのあたりから恐らく大拙の思考が始まったのではないのでしょうか。折口信夫を研究しているときは、まさか自分



が鈴木大拙を研究するとは夢にも思いませんでした。神道を立て直して民俗学という新しい学問を築き上げた折口信夫。その彼が恐らく最初に志したのが、明治時代の鈴木大拙たちの営為と同じであったということが衝撃でした。近代とは、そのような形でもう一度読み直さなければならない時代であるということがよくわかりました。

◆大拙と『大乘起信論』

大拙は1900年に『大乘起信論』を英訳しました。そして1907年に『大乘仏教概論』を上梓しました。これが大拙の英文著作の最初期にして最も代表的な作品と呼ばれております。ここでも『大乘起信論』の構造をそのまま大乘仏教全体の構造として、大拙は敷衍しているのです。

大拙は非常に多くの著作を出しています。大拙をエッセイストとして見る意見もあります。それも一理あります。しかし私は、最初の英文の代表著作『大乘仏教概論』と日本語の代表著作『日本の靈性』が、非常に密接な関係をもっていると思っています。大拙は、やはり一つの理論として大乘仏教を考えている。そしてその理論が、大拙の全体の書き物の中にかなり明瞭に表れているのではないかと。現在はそう考えるようになりました。

それから、もう一つはいわゆる純粹さの問題です。私は専門ではありませんが、例えば、仏典ですと、大乘仏教というのは、釈尊滅後500年以上たってから形になったものであると言われております。しかも、日本の大乘仏教の經典は、その多くが漢訳に基づいています。つまりサンスクリット原典は、ほとんど読まれていないわけです。その意味で二重、三重にオリジナルから離れた仏教なのではないか。そのような仏教には実は価値がないのではないかと。大拙たちの時代には、こうした大きな非難が浴びせられました。それに対して大拙は、いくつかの国を経て、そのたびに変容を重ねながら、日本列島に落ち着いた大乘仏教と

は、例えば、サンスクリットのオリジナルから来たものではないとしても、これだけ長い間、この極東の列島に定着しているの、何らかの思想的な可能性はあるだろうと。そう読み直していくのです。

大拙とは何者であったのか。そういったことについて、あまり統一的な見解を出す必要はないと思いますけれども、私にとって、大拙は、『大乘起信論』を読み解き続けた人ではないかとも思うのです。

◆『華嚴経』への関心

そのようなことを考えていくと、大拙が『大乘起信論』を自分で英訳することを選んだのは、まずは日本、極東の列島に伝わってきた仏教はどのような構造をもっているのか。その中で、基本的な構造が他の教えにどのように発展していったのか。そのようなことを考えて『大乘起信論』を翻訳し、『大乘仏教概論』にまとめたのではないのでしょうか。さらに加えますと、実は1907年執筆の『大乘仏教概論』の時点で、大拙が最後の自分の主題と考えた『華嚴経』をすでに数多く使っているのです。心の中に秘められた如来蔵は、そのまま法身である。このように法身を定義するときに大拙はもう『大乘仏教概論』の段階で『華嚴経』を多く使っています。

ですから大拙の思想で一貫しているもの、それが『大乘仏教概論』に結実してくる『大乘起信論』の英訳であり、そこに結び付いていた華嚴的なものが思索のベースとなっていると考えられます。そしてそれは『日本的靈性』の中にも完全に流れ込んでいるのです。

◆浄土の教え

流れ込んでいるのですが、ただ大拙自身は、先ほども言いましたように、『新仏教』という雑誌に関わっています。これは浄土真宗の西本願寺の文学寮に集った人たちが主なメンバーとして作っていました。そこから『中央公論』などの雑誌が生まれてくるわけですね。大拙は、この『大乘仏教概論』以前から真宗とは非常に深い関係があって、仲間たちがたくさんいました。そして大拙は40歳の頃にアメリカから日本に戻ってきて、大谷大学に就職します。ですから、浄土の教え自体は大拙にとって、非常に身近なものであったと思われます。しかし、大拙が本格的に浄土の教えを研究したのは、恐らく『浄土系思想論』が始まりで

はないかと考えています。そしてこれが大拙を変え、あるいは深めていくのです。

『大乘仏教概論』と『日本的靈性』というのは、私が読む限り、非常によく似た構造をもっています。ただ、大きな違いもあり、それが法然および親鸞の発見と、妙好人たちの発見になるのだろうと思います。

◆法身と意志

もうひとつ議論になる点があります。大拙は『浄土系思想論』をはじめ「法身」について述べています。そして法身は意志をもっている。その法身の意志と私の意志が一つに溶け合う。それが涅槃なのだとして述べているのです。これは当時の生物学などの成果を仏教に読み込んだものです。

それに続けて、法身の意志が実は本願だとするのです。しかし、本願とはそのような意味ではないはずです。けれども大拙はそのように捉え直す。法身からの意志とは、他力にも通じると思いますが、自らの意志によってその法身と一体化する。それが涅槃だと。『大乘仏教概論』の中では、そのように自分の思想をまとめています。このような考えが、大拙がもっている一つの理論的なマトリックスになったのではないかと思います。

◆禅と浄土

『大乘仏教概論』の中では大乘仏教を一元論的な汎神論として定義しています。一つの自然から様々なものが産出され、それと一体化する方法は何か。もちろん大拙は後に、この点で禅を選んでいきます。確かにそうなのですが、先ほど言いましたように、『大乘起信論』自体に、自分の心の中に存在する法身を開發して一体化する教えには、実は禅（止観）ともう一つ浄土（念仏）があるのだと、そのようにすでに書かれているのです。そして『浄土系思想論』という著作は、大拙にとって『大乘仏教概論』と『日本的靈性』の間の連続であると同時に、非連続の部分をつなぐ役割を担っているのではないかと。私はそのように考えています。

身分制からみた中世社会

東京大学大学院人文社会系研究科准教授 三枝 暁子 氏

法然や親鸞などの法然門下が生きた時代、中世の社会構造の核となる要素が身分制であった。こうした中世の社会構造にどのようにアプローチすべきか。中世固有の身分制を今、学ぶということはどのようなことなのか。

基礎的な先行研究の確認、見直しとともに、身分制を学ぶ方法論・意義についても改めて考えていく必要があるように思う。そこで本研究会では、2021年6月11日に三枝暁子氏をお招きし、「身分制からみた中世社会」と題した問題提起をいただいた。ここにその一部要録を報告する。

(親鸞仏教センター嘱託研究員 中村 玲太)

■身分制における「集団」論

身分外の身分として「非人」身分を捉え、中世固有の身分制を示した黒田俊雄氏の影響を受けながら、別の角度から問題提起をされた研究者として、大山喬平氏がいます。

「中世身分成立の本質的契機は諸集団の内部規範のうちにある。私は黒田氏の提言に学びながらも、中世社会の諸身分系列が本来社会的諸活動のための諸集団の内部規範として成立し、それがさらにすべての組織をつらぬく一般規範へと転化していくという中世社会における身分制成立の基本的プロセスを特に重視すべきであると考え」（大山喬平「中世の身分制と国家」『日本中世農村史の研究』〔岩波書店、1978〕、376頁）

大山氏は、中世の身分制を考えるときに、「個人」ではなくて「集団」というものを単位に考えるべきだと明示されています。

さらに注目されるのは、集団というものを検討



していくときに、権力者側が定めた規範ではなく、個々の集団それぞれが集団固有の内部規範というものを自立的にもつものだと指摘しています。単に支配身分という形で「非人」が存在するのではなく、非人それ自体が集団化しているのと同時に、非人独自の規範というものをもち得ると。勿論、上位の集団から支配され、序列化されていくわけですが、個々の集団にも自立的規範があったと考えるわけです。

この大山氏の研究の前提に、田中稔「侍・凡下考」（『史林』第59巻4号、1976）という論文があります。田中氏は、古代に引き続いて、中世の身分秩序においても官位をもっているか否かが重要な意味をもつと指摘しています。

いろいろな集団がうごめいていて、秩序化を説明するのが難しそうな中世社会に見えても、官位というものがまず大きな前提として人と人とを差別するものさしになっている、社会を規定している要因であるということは見逃せない点だと考えます。

そして、こうした差別化を矛盾なく受け入れていくときに、種姓観念が大きく作用しています。生まれによってその人の身分、生活形態、経済状況は規定されてしかるべしという種姓観念が差別の正当化に作用しているという状況であったのだと思います。さらに、非人について言えば、種姓観念のほかに、宿業観やあるいはケガレ観念も作用して、社会の最末端に置かれていたということなのだと思います。

■非人集団と「職能」論

当時の権力者側、「権門」と結びついて非人が組織されるという局面において、その非人を把握するときに「職能」というものが重視されてきました。キヨメ（清目）を職能、職掌とする集団として非人を捉えるということですが、職能に非人の本質をみる見方には違和感があります。

キヨメとして位置づけられている清掃作業や、

あるいは犯罪者の追捕、住宅破却、庭を造ることなどは、すべて非人集団が独自に行っているというよりは、非人集団を組織している寺社や、あるいは武家が命令をして彼らにさせている要素が非常に強い。非人の基本的な生業というのは、広い意味での乞食こつじきであって、乞食である非人が権力支配を受けるなかでキヨメというものを担っていくのではないか。非人が担ったキヨメの職能というのは、非人の発生や成立を考えるとときには二次的なもので、非人集団を根源的に規定するものは、乞食としての性格なのではないかと考えています（三枝暁子「中世後期の身分制論」『室町・戦国期研究を読みなおす』〔思文閣出版、2007〕参照）。

河原者は武家の命令を受け、犬神人（※後述参照）は比叡山延暦寺や祇園社の命令を受けて、検断などに従事しています。両者が共通する職能を多くもつことを考えると、職能の中身で非人について系統立てたり、類型化したりするということは難しく、集団ごとに区分けしていくことが方法としては重要ではないかと思えます。職能の共通点で身分を把握するのではなく、集団を単位として身分を把握することが有益ではないかということです。

■犬神人について

私自身の研究としては、祇園社や延暦寺の研究というものを踏まえた上で、清水坂非人集団、あるいはその非人集団の一部である「犬神人」について捉え直そうとしてきました。もともと鎌倉時代までは、清水寺に組織していたとおぼしき清水坂非人が、清水寺をめぐる南都興福寺と比叡山延暦寺の争いのなかで、次第に比叡山延暦寺の影響力を強く受けて、結果的には比叡山延暦寺の末社である祇園社に組織され、「犬神人」という新しい権門の組織形態の一つの身分として成立したと指摘してきました。

犬神人が比叡山延暦寺に明確に組織されていたことを示す最初期の史料が、鎌倉時代前半に起きた嘉祿かろくの法難に関係する史料です。比叡山側が浄土宗を弾圧するときに、祇園社の犬神人に命じて法然の墓所を破却させています。鎌倉新仏教弾圧の手先として非人集団というものを動員する。こうした手法を比叡山を始めとする権門寺社が編み出して、物乞い集団である坂非人が権門とのつな

がりを強め、そのなかでキヨメとしての役割を担っていきます。

清水坂非人における上層部の長吏ちやうりと呼ばれる人たちが、犬神人と呼びならわされて、比叡山延暦寺、あるいは祇園社の支配を受けていました。彼らは一方で、日常的には葬送に関する得分とくぶんをもち、またハンセン病者を管理し、京都を乞庭こいばとして非人施行を受けるということをしていました。日常的には根源的な非人集団としての活動を行いつつ、必要に応じて比叡山延暦寺や祇園社の命令を受けて、新しくキヨメとしての活動を担っていく。こういう状況が鎌倉時代以降、室町、戦国の時代まで続くことになります。

■「中世固有」ということの意味

身分制あるいは社会構造には古代固有、中世固有、近世固有、近現代固有の側面があると思えます。時代によった固有の社会構造と固有の排除される人々の存在がある。勿論、連続している社会構造という面もあるとは思いますが、差別される人々に光を当てていくという考え方に立ったとき、差別される人々というのは、その時代、その時代によって変わっていく、差別される理由も変わっていく。そこは単線的にはつながらないのだと思えます。

しかし、だからこそ差別は解決可能でもあり、常に社会構造が変化していて、その構造の変化にも希望があるということだと思えます。

書籍・論文紹介

三枝暁子『比叡山と室町幕府——寺社と武家の京都支配』（東京大学出版会、2011）において、本研究会と特に関わるのが、第3部「本末関係と中世身分制」である。第3部—第2章「中世犬神人の存在形態」では、黒田俊雄を一つの画期とする中世身分制研究の動向についての的確にまとめるだけではなく、近年の学説に対して批判的検証を鋭く行っている。また、近年の論文「感染症と中世身分制」（歴史学研究会編『コロナの時代の歴史学』〔績文堂出版、2020〕）では、感染症の観点から中世身分制の実態に迫るものであるが、歴史研究を通して差別や貧困を自己責任とする社会の問題点についても提言するものである。

近現代『教行信証』研究

検証プロジェクト

日本天台浄土教と『教行信証』

柳澤 正志 氏 (天台宗宗典編纂所研究員)

2021年8月6日に親鸞仏教センター、真宗大谷派教学研究所、大谷大学真宗総合研究所東京分室と共同でオンライン研究会が開催された。今回は仏教学、とくに天台教学のご専門である天台宗宗典編纂所研究員の柳澤正志氏をお招きし、「日本天台浄土教と『教行信証』」と題した講義をいただいた。古来より日本天台は「朝題目、夕念仏」と言われるように、『法華経』と浄土教は双修のものとして展開される。しかし、鎌倉期の法然や親鸞は「ただ念仏して」と称名念仏を掲げて比叡の山を下りた。同じ浄土教が底流にあるとはいえ、「聖者」か「凡夫」のどちらに重点を置くに仏道の相違点があったと言える。講師の柳澤氏には、天台浄土教の視点から『教行信証』の思想をめぐるご講義をいただいた。その一部を紹介する。

◆親鸞在世における日本天台浄土教

日本天台浄土教から『教行信証』を語る前提として、日本天台浄土教の思想的構造について触れておきます。天台教学は円教(法華)のなかに密教、戒、禪、そして浄土教を包摂し円融しているとするのが基本となります。浄土教との関係で言えば、重要な行である四種三昧は法華思想に基づきますが、その本尊はすべて阿弥陀仏です。また、授戒儀礼における誓願では、極楽往生を遂げ、その後の成仏を願います。また、智顛以来、天台では来世での法華修行の場として極楽を捉えている傾向があります。つまり、法華思想と浄土教を峻別しないのです。

また、院政期の天台浄土教思想の特徴に観心念仏があります。これは源信の説く観想念仏からさらに進んで、理観を中心とする観心行に念仏を落とし込んだ思想です。唯思想や法身遍満、真如仏性、さらには天台本覚思想を内包し、己心の弥陀、唯心の浄土を説きます。これは自心のなかに仏や浄土を見出し、それを往生、成仏の因とするものです。



その典型例としてあげられるのが阿弥陀三諦説です。これは阿弥陀の三字にそれぞれ三諦・三身などの三法の理を配し、それらが円融であるとする名号観です。つまり、名号を称えることで、そこに内在する理を同時に観ずるという事理具足の念仏です。この念仏観は理観を要することから、当初は行者を中心に説かれていたと考えられます。法然や親鸞などは天台の念仏を観心念仏と理解していました。

◆浄土思想の構造的差異と類似性

日本天台浄土教思想を踏まえ、その見地より『教行信証』を眺めたとき、両者の思想に構造的差違と同時に類似性を見出すことができます。

仏身論を見てみますと、まず構造的差違とは仏身ならびに仏の在所が挙げられます。親鸞は西方浄土の報身の阿弥陀仏を説きますが、天台では法身である己心の弥陀・唯心の浄土を説くとともに、西方浄土にある阿弥陀仏は応身であると説きます。また、この応身の弥陀は「三身即一」とも説かれますので、法身・報身の弥陀も認めます。

一方、法身に対する解釈には類似性が確認できます。親鸞は曇鸞に倣い法性法身と方便法身の二種法身説を採ります。この二つを天台から理解すると、法性法身は理法身、方便法身は智法身となります。方便とは法身の教化活動をあらわす意味で使用されているようで、『一念多念文意』では報身を方便法身としています。天台でいう智法身は自受用身、つまりは報身です。こう見ると親鸞の二種法身説に対する解釈は天台的な法身解釈に近似していますし、天台教学を学ぶ立場からすると方便法身の解釈は自ずと報身になります。

また、ここで注意すべきは方便法身の意味です。天台では方便即真実と言い、方便には権教の意味の他に、真実に導くための実教という意味を認めています。ですから、方便が必ずしも劣った教えとは捉えられません。天台では『法華経』方便品はまさに真実へ導くための方便を明かす章として重視されています。法身の活動に方便の語を用いるということは、親鸞の方便解釈も天台的な真実へ導くという意味が含まれていることと考えます。

次に念仏と信心について見てみます。天台の念仏は言うまでもなく自力の念仏であり、自心より発する信心です。一方、親鸞の念仏や信心は往相回向によるものです。信心や念仏に凡夫の行為を消失させ、自身の信心や念仏を仏の作為に置き換えているのが親鸞と言えます。天台的立場からこれを見ると、念仏や信心に聖性、真性を付与していると解釈されます。これらの違いは自力・他力と言われる通りです。

ところで、観心念仏では「心仏及衆生、是三無差別」と仏と衆生と己心の無差別を論じます。目指すところとは凡聖不二の境地とも言えます。そのため、行者の念仏は凡夫の行為の範疇を超えた真如と一体なるものと捉えます。これは信心も同様です。

天台は無差別平等の観点から、親鸞は往相回向の観点から、衆生の行為より凡夫性を排除し仏の所為に寄せていきます。ここに両者の共通性が見いだせます。念仏であれ信心であれ、それらは阿弥陀仏や真如仏性などに根源を求められるのであり、阿弥陀仏と相離れることはないと言っているのは両者に通ずるところと言えるでしょう。

◆菩提心をめぐる言説への天台の影響

先に信心の類似点を指摘しましたが、菩提心についても検討してみます。天台からみると親鸞の堅超・堅出・横超・横出の菩提心観は独特なものであります。しかし、ここには天台の影響を感じさせる記述もあります。

まず、堅超・堅出の菩提心ですが、これは権実、顕密、大小の教という語をもって語られ、歴劫迂回の菩提心・自力金剛心・菩薩大心と親鸞は称します。ここでいう歴劫迂回という考えには、最澄と法然の影響を見て取ることができます。最澄は『守護国界章』で独自の三教判を設えます。歩行迂回道は俱舎・成実、歩行歴劫道は三論・法相、飛行無礙道（大直道）を天台とします。天台が南都仏教を指して批判した言葉が歴劫迂回なのです。これは法然も『選択本願念仏集』で、天台・真言・南都諸宗を歴劫迂回という語を用いて論じています。法然は明らかに最澄の言葉の意味を理解して使用しています。これが親鸞に継承されたとみることができます。

また、横超菩提心について親鸞は、「これを願作仏心と曰う。願作仏心は、すなわちこれ横の大菩提心なり。これを横超の金剛心と名づくるなり」と『浄土論註』の「願作仏心」という文を援用し

て論じます。この文は『往生要集』で菩提心を語る際に用いられ、源信が「菩提心はこれ浄土菩提の綱要なり」と語る論拠として重視した一文であります。こうした記述も親鸞の菩提心観形成の過程で参考としていたかもしれません。

◆現生正定聚と現得不退転

日本天台浄土教思想と『教行信証』との関係でいうと、『阿弥陀経略記』の現得不退転と親鸞の説く現生正定聚の問題があります。両者を論ずる上で、不退が何を表すのかということが問題となります。現生正定聚は、定義的に説明すれば、現生において次生の往生が確定するということですから、不退は往生からの不退を意味します。

天台教学から不退転を見てみます。行位から論ずると、不退転を得るのは初住です。また、天台の成仏論は初住成仏です。つまり、行位的解釈では、現生に初住位に入るので成仏してしまいます。それでは往生する必要はありません。では、源信は何からの不退と考えたのでしょうか。

『阿弥陀経略記』の言説で注意すべき点が二つあります。一つは不退を得るのが凡夫という点です。ここでは惑を断じないで不退を得ると説きますが、これは凡夫を対象としたものです。また、三縁具足して聖者の位に昇らずとも不退地を得るとも説いています。三縁とは聞名・願生・一心称念のことで、これは凡夫が可能なもので構成されています。つまり、凡夫身のまま現生に不退を得ると説いているのです。

もう一つは天台の往生観です。源信をはじめとする天台僧は三生往生と言ひ、遅くとも三生を経て往生すれば速疾と考へます。必ずしも次生のみが速疾往生とは考へていないのです。すなわち、現得不退転とは凡夫が三生までの間に往生することが現生で決定すると説いているのです。

両者とも極楽往生が現生で決定することを意味しますが、天台は三生まで、親鸞は次生でと、往生の時節に差違が認められます。これは親鸞が天台との差別化を図り、その優越性を強調しようとしたことによるとも考えられます。

自力他力という観点からのみでは両者の差違のみが強調されます。しかし、思想を構造的に分析すると両者には類似性が認められるのであり、親鸞の思想形成と日本天台浄土教との関わりを探る糸口になると思います。

公開講座2021

今年度も「親鸞仏教センター研究員と学ぶ公開講座」を開催します。約2500年前の釈尊、800年前の親鸞、100年前の清沢満之——各々の時代に探究されてきた真実があります。私たちも現在の苦悩のなかで、残された言葉を読み、その内実を学ぼうと思います。

講義形式ですが、質疑での対話を重んじ、参加者の方々と共に学びを深める場となるよう心がけます。ぜひご参加ください。（※オンライン開催。参加方法の詳細は親鸞仏教センターホームページよりご確認ください）

①『大乘涅槃経』を読む——仏性とは何か（藤村 潔）

『大乘涅槃経』の主要な課題の一つに「一切衆生悉有仏性」という教言がある。未だ覚らざる衆生が、仏と成る本性を有するとは、どのようなことか。本講座では経典で語られる譬喩や論理などを中心に衆生の覚りについて尋ねていきたい。（【開催日】12月1日、8日、15日）

②「正信念仏偈」を読む——依経段における自覚と救済（東 真行）

真宗門徒において日々、勤行で拝読される「正信偈」。親鸞はいかに仏説と向き合い、そして何を聞き受けたのか。「正信偈」の前半部にあたる、いわゆる「依経段」を中心に、この偈文に説かれる親鸞の「自覚と救済」観について考えたい。（【開催日】1月12日、19日、26日）

③『精神界』を読む——語られる清沢満之（谷釜 智洋）

雑誌『精神界』は、清沢満之らによって1901年に創刊され、「精神主義」運動を展開した雑誌である。本講座では、これまであまり顧みられてこなかった1910年代の『精神界』のなかで、清沢という人物がいかに語られているかを追究したい。（【開催日】2月2日、9日、16日）



【詳細】<http://www.shinran-bc.higashihonganji.or.jp/>（親鸞仏教センターホームページ）

リレーコラム

「近現代の真宗をめぐる人々」第15回

きたはしげお
(北橋茂男 [1900-1966])

オムライスと暁鳥敏——実は関係する。オムライスを考案したという料理研究家、北橋茂男は暁鳥から熱心に仏法を聞いた方だ。師との出会いを『暁鳥先生と私』（北極星文化部、1960年）に回想して云わく、「ああ、先生が遷化されて、早くも七年！先生は、『北橋のバカヤロー』と私の頭のなかでいまもなお、叱り続けて下さいます」。豪胆で偽りなき表現である。

「北極星」の先代で、その味は現在も親しまれている。ホルモン料理、さらに野草料理も探究した。春の七草などの野草は、ともすれば雑草と言われる。境内の雑草を食して戦時下をしのいだ暁鳥が、北橋にこそ与えた句がある。「聖人は雑草料理人なりけらし」。雑草は、あおくさびと青草人たる凡夫のみならず、北橋にとって「無言の説法者」（『幸福は食べ物によって左右される』、北極星文化部、1952年）でさえあった。

暁鳥と同様に菜食主義を心がけた。聖徳太子を特に篤く信奉し、太子や親鸞を精進食に生きた先達とも受けとめ、讃仰した。法名は観心院釋正徹。健やかな心身に生きようとした方と拝する。

(東 真行)



写真提供：北極星産業株式会社