

報告Ⅴ

真宗の立場から考える若干のこと―日常を省みて―

大谷大学文学部歴史学科准教授
福島栄寿

はじめに

まずは、このような壮大なテーマのシンポにお招きいただきましたことに、感謝申し上げます。果たして、十分なお話ができるかどうか、甚だ心許ないのですが、よろしくお願い申し上げます。

ある教員から、「日本仏教に未来はあるか」というテーマのシンポで話をしたい、という具合に打診がありましたのは、5月頃でしたでしょうか。勤務する大学には、30人近い仏教学・真宗学を専門としている先生がいるのに、なんで私が？ まあまあ、というようにやりとりがあり、気がつけば依頼文が届き、いま、ここに座っているようなことです。いま、思うと、その先生が、自分の代わりに話をせよ、ということで私に声をかけてこられたということかな、という気がしています。

私は、歴史学科の教員をしています。いわゆる真宗教学を専門に研究している立場ではありません。ただ、大谷派僧侶でもあり、少し前に大谷派の教学研究所に在籍していた時期もありました。大谷大学に着任し、3年目です。私に声をかけてきた先生は、この場で、私に何を言わせたかったのか、正直なところ、見当が付きません。が、こうして気がつけば真宗の世界に、宗門の大学にまがりなりにも身を置く者として、何かおまえ、感じることはあるやろ、というようなことで、声をかけて下さったのかなと、こちらは勝手ながら、自分を言い聞かせて、今日、こちらに寄せていただいたことです。

そんなことで、私は、いま宗門の大学に身を置くところから、大学で目にする学生の姿、また、大学で手に入れることのできる宗門が発行する冊子、また大谷派の学者たちの著書などを手がかりに、真宗大谷派のいま、について、感じ、考えさせられることの幾つかを、本日は申し上げ、シンポのテーマに繋がる話ができれば、と思います。

1 宗門大学で思うこと

率直に言えば、課題は、山積という思いが致します。

例えば、大谷大学では、ここ数年、仏教や真宗を学ぼうという受験生の集まりがあまりよくないということがあります。これは、入試資料に公開されているので隠す必要がない

ので申し上げるわけです。ただ、きっとこれは多くの宗門系の大学が頭を抱えておられる問題であると思います。

少子化と言われていますが、受験生が激減するのは、2018年と見込まれており、いまの時点で減少するのは、単なる少子化の影響とは考えにくいのです。不景気下での実学志向の傾向も、人文学系統には、関係なくはないでしょうが、やはり、今時の高校生に、仏教学だの真宗学だの、と言っても、なかなかその魅力は伝わりづらいのかもしれない。

たまたま知り合いの僧侶で、甥っ子が受験生なのだが、と、去年の秋頃、真宗学は、いまどんな先生がいるんだ、という問い合わせがありました。若い先生が面倒をよく見ておられますよ。ただ、まずはオープンキャンパスに本人が来られたらいいかがですか、と答えておきました。しかし、かつては、住職からそんな問いかけは、あったのだろうか、とふと、気になりました。

曾我量深や金子大栄という宗派内外でも名の通った教学者がいればこそ、宗門の寺院子弟は、大谷大学へ行って僧籍を取得して、実家のお寺に戻ってくると門徒さんも喜んでくれたのでしょう。そういう慣習が、長くあったのではないかと思います。だから、かつては、住職は当たり前のように後継者と目される子供には、大谷を受験させていたわけです。

しかし、いまは、どんな感じなのか。これは、私のゼミにいた学生の話ですが、東京の某有名私立大学を合格していたが、大谷大学もとりあえず受けておけ、と言われて受かってみると、大谷大学にしか授業料は払わないと言われ、そこまで言うならと来てみたが、期待は裏切られ、退学していった学生がいました。とても残念なことです。

大谷大学にせっかく入学してくれた学生の期待を裏切らないための策を講じる必要があることはもちろんのことであると思います。が、そもそも、無理矢理、住職が子供を大谷大学へ入学させる、というお寺の常識が、いよいよ時代にそぐわないのではないかと思います。

そして、真宗学や仏教学が、僧侶になるため学問でなく、人間にとって学ぶべき大切な学問だというならば、寺院子弟でない学生達がもっと入学してきてもいいのかもしれませんが、おそらく、きっとその数も減ってきているのではないかと推測します。僧侶の僧侶による僧侶のため学問では、大学における仏教の学びは、高校生には、魅力を感じられないのではないのでしょうか。

そのような、寺院子弟の大学選びに関わっての価値基準は、受験産業の生み出す偏差値情報という世間的なものさしが大きな影響を与えているのかも知れません。このことは、ひいては、真宗仏教という、そういう受験偏重の風潮を相対化するようなまなざしが、寺院からも失われつつあるのかもしれない。住職しかり、現代社会を生きている寺院子弟もしかり、その寺院を支える門徒たちの生き方の価値観が、すでに真宗仏教という価値観ではなくなってきているのかもしれない。

10年程前に勤めていた大学で、ある職員の方が、「うちの住職は帝大卒だから、説教は

難しくて全く理解できないんやけど、頭が下がるねん。」と、ふと漏らしておられました。まあ、そういう感じが一般化しているということかなと思います。

すなわち、大学に来て僧侶の資格を取る。そういうパターンが崩れつつあるのかもしれませんが。わざわざ大学で4年間も……。1年間で取得できるならそちらで、という感じでしょうか。いわば、僧侶の資格もまた、いまの時代の流れのなかで、世渡りの資格の一つとみられているのかもしれませんが。つまり、仏道を歩む自覚を獲得する、自覚的な仏道の歩みを選ぶ、といった特別なものではなく、食べるための資格、という手に職という意味合いが強くなってきているのでしょうか。確かに、大学の先生の法話は、さまざまな教区や寺院で開催されていて、わざわざ高い授業料を4年間も払わなくても、聞くこともまたできるということがあります。

こうした大学の姿は、きっと長年の蓄積のなかで、出来てきたものだと推測します。すなわち、伝統仏教教団の宗門系大学で、仏教を学ぼうとする学生が減っていることは、現代日本社会における「宗教」「仏教」そのものの様相・あり方と無関係ではないだろうと、私は感じています。つまり、これからの宗門大学における仏教の学び、真宗の学びのあり方を考えることは、これからの日本社会における仏教のあり方を考えることと直結してくる重要なテーマであると考えているのです。

2 近代真宗教学の問題

さて、以上のことを、少し単純化して言葉を換えていえば、こうした宗門系大学と、それに関係する寺院とその住職・子弟を包み込む社会の情勢は、取りも直さず、世俗化が進んだ、資本主義化した現代社会における仏教の現実の相であると言えるのではないのでしょうか。すなわち、宗門系大学が陥っている問題は、仏教教団そのものが、現代日本社会においていかなる状況にあり、また、それゆえに、どうあるべきか、ということと、直結している課題であろうと思うのです。

例えば、もうずいぶん前からのスピリチュアリティブームは、教団宗教という集団への所属を嫌い、個々人がその嗜好に合わせて、それぞれに信じられる人や物、安らぎを得られる場所や人を頼って生きようとする現代日本人の、新しい宗教的なライフスタイルの姿を照らし出しています。そうした、社会の要請・ニーズに、伝統仏教教団は、いかに応えていけるか、ということは、様々に頭を悩ませておられることだとは思いますが。

しかしながら、こういう話をすると、たちまち、スピリチュアリティなんて、所詮、ホントの宗教への入り口に立っているだけだ。パワースポットと浄土真宗の関係を卒論にしたいという学生がいるけど、困ったもんだ、と、真宗教学の専門家は、冷めた反応をするということがあるのではないのでしょうか。

でも、そうした宗教的な関心の高まりや多様化は、当然、求める人々の理由があるはずで。それを、分かっていない、浅はかな、と切り捨てるならば、いまという時代を生き

る人々の心の声に、耳をふさいでしまうことにもなるのでは、と思うのです。

確かに、宗門の大学は、アカデミズムの立場から宗派の、ある意味、正統な教学を担い、それを寺院子弟に教え伝え、宗派の人的な再生産に貢献することが、重要な役割として存立してきました。懸けられる期待も大きい分、責任も重たいものがあるのだらうと思いますが、だから、パワースポットとか、世間を賑わしている宗教ブームなどについて、正統の真宗教学者は取り合ってはならないということなののでしょうか。

しかし、私は、仏教者たちは、かすかな衆生の心の声に、耳を澄ませなくてはならないのではないかと思うのです。時代社会と向き合わねばならないと思うのです。それは間違いだ、それは怪しい、と、それこそ宗祖親鸞は、切り捨てたのでしょうか。果して、そうした切り捨ては、近代教学の純粋性を求める志向性と、果たして関係はないのでしょうか。

太平洋戦争直後の時期、訓覇信雄や曾我量深たちが、真人社運動を起こしました。後の教団の同朋会運動につながる人々の信仰運動でした。その創立期の雑誌『真人』に目を向けると、例えば、そこには、鈴木大拙の妙好人についての文章が掲載されていました。また、戦争から戻ってきた兵士が、戦場で上官に分けもなく殴られて、しかし自らの罪惡に目覚めることが出来、御礼を述べたというような信仰告白なども散見されます。宗派に関係なく、そうした多様な人々が集っていたようです。しかし、その後、その運動は、清沢満之の「精神主義」を掲げて、同朋会運動という教団運動として展開していきます。近代的信仰の獲得への志向性は、恐らくは、同時に、正しく純粋な信仰を志向し、それから外れるものは、不純なもの、妙好人もそうでしょう、を排除していったのだと、私は思います。

しかし、そうした清沢の言葉をよりどころとした信仰運動は、例えば、「自己とは何ぞや」という内省的な面が強調され、その「世に処する実行主義」などという言葉にはあまり注意が向けられなくなっていくわけです。こうした自己の修道的純粋化を志向する近代教学は、かつて「自己とはなんぞやで精一杯で、同和問題や靖国問題にはかまってられない」という発言を、同朋会運動の主唱者である訓覇宗務総長がしたように、ややもすれば対社会的な実践的責任を放棄するような認識を、残念ながら胚胎しているものでありました。

なぜこのようなことが起こってきたのか。私は、その原因の一つが、近代の真宗教学の方法論が、基本的には、日本思想史研究に見るような、研究対象である思想家の思想を内在的に読み込もうとする、一種の解釈学に基づいていることから起こる問題であると考えます。つまり、テキストを読む教学者の問題関心により、同じテキストが、強調点を変えることによって、異なる読み方ができ、異なった清沢の教学理解が可能となってしまうということです。そうした解釈方法を反省することなく、自明な方法としてなされて長年重ねてなされてきた時、例えば、「自己とはなんぞや」という清沢の言葉も、「私とはなんぞや」に矮小化されて理解されることもまた、起こってきたのではないかと思ったりするの

です。僭越ながら、私は、親鸞の教えを学んだ者は、さらにそれをいかに生きるか、が問われてくると思います。すなわち、学びを通して獲得した智慧をもって、時代社会に還っていく、分け入っていく。そして、仏教を社会のなかに活かしていく、また、逆に社会の多様な認識のあり方、課題を仏教に問うていく、これを還相の教学と言うべきか、は分かりませんが、そうした真宗仏教と現代との往復運動が、常に意識されなくてはならないと考えるのです。

ところで、私は、『歎異抄』の親鸞に「私」の煩惱の救いを求めるような、そういうスタイルは、実は、清沢の弟子である暁烏敏の『歎異抄』解釈に始まるのだと考えています。それは、さらに暁烏の歎異抄講話を読んだ倉田百三が、『出家とその弟子』を書いて、それが、親鸞ブームに火を付けました。こうして近代日本に性欲や個人的な苦悩の救いを『歎異抄』の親鸞に読み出すようなあり方が成立していく。性欲に悩み六角堂に……というイメージは、それこそ、近代が作り上げた親鸞像であると思うのです。

しかし、どうでしょうか。親鸞は、人びとのなかに分け入り、膝をつき合わせ、時には、雨を降らすために読経するなど、利他を実践しようとして、衆生の中でもがき苦しんだ人ではなかったかと思うのです。つまり、親鸞は、利他、すなわち公の中で生きた人であり、私が助かれればそれでよい、という人ではなかったはずです。

『歎異抄』の、「弥陀の誓願はひとえに親鸞一人がためなりけり」（後序）という言葉は、最も救われがたいこの私一人の救いの可能性が万人の救いの可能性となる、と解釈されてきたようにも思うのですが、しかし、これも一歩間違えると、結局、他の人はさておき、私一人だけが救われることで精一杯です、と開き直って終わり、ということになってきたのではないのでしょうか。これもやはり、「私」に引きつけすぎた解釈ではないかとも思います。

そうではなく、苦悩して地獄を生きるほかない人々が救済されねば私も救われたい、という利他の思いが親鸞の願いの根本にはあり、念仏の教えを説いたのではないのでしょうか。

先日も、授業での真宗学科3年生の感想文を見てみると、「極端な話、私だけが救われれば、国家はなくてもいいと思います。」という言葉がありました。単に私が救われたらよい真宗学となっているならば、これは大変憂慮すべきことだと思います。

3 真宗教学への教団内外からの批判

次に、そうした「私」へと傾く真宗教学のあり方について、幾人かの真宗教団内外の方々の言葉を挙げてみたいと思います。

私は、暁烏敏に発見された近代の親鸞は、「私」の煩惱への救済者として矮小化し理解され、私に閉じ込められてきたのではないかと考えています。東大倫理学の佐藤正英氏は、「親鸞の眼差は外に向かっていない。折れ曲がって内に向いている。」（『親鸞入門』ちくま新書、1998年）と親鸞の眼差は他者へ向かず、ただ自己一人へ向けられていると批判

します。いわば真宗は、「内へと折れ込み、他者へ向わない」ということです。

そうした厳しい批判がなされれば何らかの教学者からの反応があつてしかるべきなのに、何も返答をしようとししない真宗教学者のあり方を、大谷大学の大桑齊氏は、時代に応答しない、答えようとししない真宗教学という意味で「沈黙の真宗」と強烈に批判しています（『真宗と他者』法蔵館、2010年）。

そもそも清沢は、「私とは何ぞや」とは言いませんでした。「自己とは何ぞや」と問いました。思想史家で江戸の儒学思想史についての著書が多くある子安宣邦氏は、清沢を論じたその講義で、彼を「儒家的伝統における「志士仁人」的エートスを備えた」人であったと述べておられました。つまり、清沢の言う「自己」とは、武士の子として生まれた身で、そうした基本的な素養があり、佐藤一斎の『言志録』を座右の書とした彼であつてみれば、「天命に安んじて人事を尽す」という満之の言葉は、朱子学的な普遍的な天との関係において存在する人間を見つめようとした言葉であつたと理解すべきだと言われます。

また、大谷大学哲学科で教鞭を取られていた長谷正當氏は、清沢の自己とは、「宿業的存在」、すなわち、「自己が諸々の因縁の集積」として「現前の境遇に落在する」ということ。「大地において」一切のものと繋がって生きているということだと指摘されています（記念講演「自己とは何ぞや」という問いと真宗―「自身を深信する」こととしての「機」の深信『真宗研究』53輯、2009年）。

こうした方々の、清沢の「自己」についての理解の提示は、清沢の言う「自己」とは、単なる私の内の世界へと折れ込んでしまうような「自己」ではないというものです。またそうした誤解に基づく近代真宗教学の今日的なあり方を批判的にとらえて、なされてきているのです。

しかし、まさに、私の煩悩に苦しんだ暁鳥敏は、内側へと折れ込む視線によって自己を見つめる方法で、『歎異抄』を解釈し、それを書物にして世の中に広めたのでしょうか。端的に言えば、単なる「私」の煩悩の問題を、『歎異抄』に求めるような、そういう解釈方法と安易な問題解決方法を生み出してしまった、ということだと思います。私の救済に終始してしまい、救われた私が、いかなる歩みを始め、他者救済と関わっていくか、が問われないならば、そこには利他が入り込む余地はありません。それはもう仏教ではないのではないのでしょうか。

ここで紹介したいのは、今村仁司氏が『親鸞と学的精神』（岩波書店、2009年）の第1章で、現代仏教を批判して述べた言葉です。

いかにして仏教は現代世界と世界史の現在のなかで、それ固有の思想的実践的活力を取り戻すことができるのだろうか。

あるいは、資本主義現代の真只中で人々は自己利害中心で生きることを「道徳的善」と信じて疑わないで生きているとき、換言すれば、経済＝技術体制が知らぬ間に分泌する効率主義と生産力中心主義に関する種々のイデオロギー的ヴェール（妄念と妄想、

しかも理論的衣装をまとう観念形態）によって心身の隅々まで浸透されていながら、その現実を疑わないどころか双手を挙げて率先賛同している強烈な思想的な空間のなかで仏教が同時代的に存在しているときに、はたして仏教は現代的意義をなおもっていると確信することができるのだろうか。仏教者は自信をもって仏教のアクチュアリティーを主張することができるのだろうか。

あるいは、江戸幕藩体制によって人工的に作り上げられた「宗派的仏教（宗門仏教）」の共存体制は、何ら本来の仏教ではなく、上から降ってきた政治的＝宗教的制度ではないのだが、それによって根本から規定されて今に至る「日本的 仏教諸派が、それに無自覚のまま「宗門的解釈学」（真宗学とか禅学とか天台学とか）を固定したままであるとき、そのような宗門別「解釈図式」（教科書的な型どおりの繰り返し形式）は、はたして現代的有効性、つまり功利主義的精神に満たされた民衆の心を翻して、仏教の本来の教えへと導くことができるのだろうか。明治時代においてと同様にいまもまた、そのような疑いが非常に濃厚になってきているのではないだろうか。心ある仏教者は、宗門を越えて、仏教の現状に深い懷疑を抱きはじめているのではないだろうか。

私は、この今村氏の指摘は、聴くに値すると思います。「宗門別「解釈図式」（教科書的な型どおりの繰り返し形式）」とは、恐らく、マンネリ化した説教や法話のことを言っておられるのではないかと思います。同じような話を、お寺に呼ばれて法話をし、いくらかのお布施をもらう。仏法で小遣い稼ぎ、と言えば、言い過ぎかもしれませんが、しかし、まさに資本主義にどっぷりつかった現代社会の価値観によって、あの先生の話は、おもしろい、つまらない、などと門徒や僧侶たちに、それこそ値踏みをされた僧侶が、仏法を売り物にして歩く姿。私は、そうした僧侶のあり方を、今村氏は批判しているのだと思います。

4 おわりに

ずいぶん勝手なことを申し上げたかも知れません。しかし、私は、かなり深刻な状況になっているという危機感を持っているわけです。

大学の現状、それは、大学における教学が孕む近代教学としての問題と無関係ではないことを指摘しました。その意味では、繰り返しになりますが、他者と出会うことのない内に折れ込む真宗のあり方、沈黙する真宗というあり方は、大変な問題であると考えています。その原因は、「私」の問題に解消することに偏ってきた近代真宗教学そのものに胚胎しているのではないかと、ということもまた、指摘させていただきました。

さて、今回のご案内いただいたシンポジウムの趣旨文に次のような言葉がありました。
「都市化への道をひたすら邁進した戦後日本に、生まれ育った大量の「団塊の世代」が人生の最終局面に直面する今、日本仏教はかれらの期待にどのように答えるのでしょうか。

あるいは、もはや彼らが日本仏教に期待することはないのでしょうか。」と。このように問いかけて趣旨文は締めくくられています。

今回、私の申し上げたなかで紹介した今村氏の言い方からすれば、まさに団塊の世代の方々は、戦後の資本主義社会にどっぷりつかって来た世代ではないでしょうか。

きっと、退職後の第二の人生の楽しみとして、仏教を学びたいという方もいらっしゃるでしょう。思えば、この団塊世代の方々が、仏教に関心をもって学び、仏教に照らされて残りの人生を歩まれるならば、それこそ、資本主義的な価値観に覆われた日本社会が新たに生まれ変わるきっかけともなる存在となるのではないかと思います。

しかし、中には、出したお金に見合う見返りを求めておられる方もいらっしゃるかもしれません。やはり、そうした資本主義的な価値観に浸りきった私たち現代人の価値観を根本的に問い直すことを求めるようなこと、つまり耳ざわりがよいことばかりではなく、厳しさをもって仏教は時代と対峙しなくてはならない、そういう責任があるのではないかと思います。それがまた、仏教の智慧とでもいうべきものであり、仏教が本来果たすべき大切な役割の一つではないでしょうか。

私は、先日ある授業で、寺はなくなっても、仏法は働いている、という趣旨の話をしてしましたら、真宗学科の3回生が、お寺がなくなったら仏教を伝えられないし、それは、仏教がなくなることと同じだ、と感想文を書いてきました。

お寺を、仏教を伝える場として危機感を持って頑張ってくれたらそれはそれでよいのです。ただ、もしその学生が、仏教をお寺の独占物のような目で見ているとすれば、とんでもない間違いであると思うわけです。

このシンポジウムの趣旨文の内容にも、無意識に、日本国内の教団仏教、お寺、僧侶をどう維持し延命するか、という意味合いが感じられたのですが、私の思い過ごしであれば、申し訳ありません。ただ、私には、仏教延命論のような話は、どうも教団と僧侶のための延命論にしか聞こえません。果たして、仏教教団や僧侶たちが、「仏教」を自分たちの商売道具のように、まさに資本主義社会でうまく生きるための商品（モノ）として考えているならば、あるいは、すでに、そのように、世の中の人々から見られているとすれば、すでに仏教は死に瀕していると思います。そういえば、ある学生が言っていました。「寺ってお金持ちですか。祖父の葬式で、僧侶が、赤い外車で乗り付けてきて、さっと帰っていきましたが、お坊さんって、金持ってるんですね」と。どこの宗派かは分からないということでしたが、宗派の違いなど、その学生には関係ありません。私は、すべてのお寺がそういうわけではないよ、とは答えておきましたが、しかし、寺院へのイメージは、そうした僧侶の姿から形成されていくことは間違いありません。

他方で、東日本大震災における様々な形での献身的な仏教者たちの活躍がなされていることを私たちは知っています。心から頭が下がります。きっとその仏教者たちは、教団の維持や仏教の延命のために、そうした実践に身を投じた方々ではないでしょう。自らの仏

教に基づく動機から、現場に分け入っていた方々だと思います。そうした僧侶の姿が、教えに生きる人の姿の尊さを、人々に抱かせるのではないかと思います。

仏教は誰のためにあるのでしょうか。宗派のためでしょうか、僧侶の生活のためでしょうか。仏教はそんなモノではなく、一切衆生のために生きて働いているものでありましょう。学校における教育にたとえば、教育とは、経営のための商品としてあるのではないでしょう。生徒一人ひとりが、そして教師もともに育まれるために存在するのと同じでしょう。そうした教えというものの基本に立ち返る時、自ずと私たち僧侶が為すべきことが見えてくるように思います。

かつて、太平洋戦時中ですが、大谷大学に勤務していた鈴木大拙は、学生たちに向けて、次のように喝を入れていました。

仏教者はまず制度的教団主義を過去の遺物と見て、ただその存在を認めておけばよい。何れは余り多くの年月をおかないでも、自ら崩壊の一途をたどることであろう。……仏教に何かの将来があり、世界の思想文化の進展に対して何か寄与するものがあるとすれば、仏教は活物として取り扱われなければならぬ。即ち仏教は吾等の宗教的体験の事実として、その思想的内容を近代的思索法と表現法とによって闡明しなければならぬ。そうしてその中に含まれて居る永遠なるもの、真実なるもの、世界的なるもの、吾と人と共に領解し実践し得られるものを、力強く国の内外に宣揚しなければならぬ。仏教は此の如くにして始めて活けるものとなるのである。活けるものでなければ存在の理由が立たぬだけでなく、西洋の文化思想に対しても、こちらから働き掛けるだけに充実したものが養われぬのである。先行したものを絶えず否定して行くことによりて、生命は自らの後続性即ち久遠性を保ち得るのである。死んだものは死んだもので葬り去られてよい。生きて居るものはいつも時間的前進性をもって居る。それで自らを拓けて行くのである。生命は前進しなければ必ず後退する。後退は死に外ならぬ。……吾等はもはや素朴な原始民族的世界観を焼き直し、それに伝統的、宗派的、島国的、政治的仏教を加味して、それで天下（文字通りの天下）に乗り出そうと云う覚悟にはなれぬのである。（鈴木大拙『大乘仏教の世界的使命—若い人々へ寄す—』『禅に生きる』ちくま学芸文庫、2012年）

活ける仏教でなければ、その存在理由もないし、将来もない。仏教は死物でなく、活物としてあらねばならないと。これは、戦時中、仏教がその本来性を見失っていた時代の言葉で、若き学生たちへ向けて、仏教のあるべき姿を取り戻すべく、説き諭したのだと思います。

仏教の未来を考えると、それを教団やお寺の維持運営という意味で捉えるならば、葬儀業者の方が読経のために声をかけてくだされば、細々とでも、寺院の建物は在り続け、僧侶は餓死することはないのかもしれませんが、しかし、むしろ、仏教は、死物となっていくでしょう。

本来の意味で、仏教の教えが活物として働き、人々の目を覚まさせ、社会を覆う認識そのものの価値観を問い返し、一切衆生の目覚めを促すような役割を期待するのであれば、私は、団塊の世代の檀家さんたちを云々する前に、僧侶自身が、襟を正して、自らの足下を見つめ直すことが大事なのではないかと思います。その僧侶の、仏教に生きようとする真摯な姿を通してしか、仏教は、生きて人に伝わらないのではないかと、私は思います。

以上、大変、仏教関係者の方々には、耳ざわりな話をしたかもしれませんが、かく言う私もまた、僧侶の端くれであります。すべて、自戒を込めた言葉であることを最後の申し上げ、大変まとまりのない話ですが、終わらせていただきます。

参考 井上尚美「普遍宗教としての浄土真宗―無償の贈与を平等に分かち合う思想―」(『親鸞教学』100号、2012年)

2013 年 7 月 20 日（於：龍谷大学）

シンポジウム「アジア仏教の現在Ⅴ：日本仏教に未来はあるか」

真宗の立場から考える若干のことー日常を省みてー

福島栄寿

はじめに

1 宗門大学で思うこと

2 近代真宗教学の問題

・ 「私の『真宗学』」

「(真宗学とは一福島)親鸞や清沢満之が学問主体である私の思想形成を促すような学問であると言えよう。……『教行信証』を研究するということは、必ず学問主体の思想的営為でなければならないのである。現代に生きる私が親鸞に迫り、さらに親鸞が私の思想となるべく迫ってくる学問、すなわち自己に因縁する諸問題と格闘する私においてのみ真宗学が成立するのではなかろうか。」

3 教団内外からの批判

- ・ 佐藤正英「内へ折れ込む」真宗
- ・ 大桑斉「沈黙の真宗」
- ・ 子安宣邦 清沢とは「儒家的伝統における「志士仁人」的エートスを備えた人」
- ・ 長谷正當 清沢の自己とは「宿業的存在」
- ・ 今村仁司『親鸞と学的精神』（岩波書店 2009 年）の言葉から

「いかにして仏教は現代世界と世界史の現在のなかで、それ固有の思想的実践的活力を取り戻すことができるのだろうか。」

あるいは、資本主義現代の真只中で人々は自己利害中心で生きることを「道徳的善」と信じて疑わないで生きているとき、換言すれば、経済＝技術体制が知らぬ間に分泌する効率主義と生産力中心主義に関する種々のイデオロギー的ヴェールによって心身の隅々まで浸透されながら、その現実を疑わないどころか双手を挙げて率先賛同している強烈な思想的空間のなかで仏教が同時代的に存在しているときに、はたして仏教は現代的意義をなおもっていると確信することができるのだろうか。仏教者は自信をもって仏教のアクチュ

アリティーを主張することができるのだろうか。

あるいは、江戸幕藩体制によって人工的に作り上げられた「宗派的仏教（宗門仏教）」の共存体制は、何ら本来の仏教ではなく、上から降ってきた政治的＝宗教的制度でしかないのだが、それによって根本から規定されて今に至る「日本的」仏教諸派が、それに無自覚のまま「宗門的解釈学」を固定したままであるとき、そのような宗門別「解釈図式」は、はたして現代的有効性、つまり功利主義的精神に満たされた民衆の心を翻して、仏教の本来の教えへと導くことができるのだろうか。明治時代においてと同様にいまもまた、そのような疑いが非常に濃厚になってきているのではないだろうか。心ある仏教者は、宗門を越えて、仏教の現状に深い懷疑を抱きはじめているのではないだろうか。」（9～10 頁）

4 おわりに

- ・ 鈴木大拙の言葉から

鈴木大拙「大乘仏教の世界的使命—若き人々に寄す—」

『大谷学報』第 24 卷 3 号 1943 年

「仏教者はまず制度的教団主義を過去の遺物と見て、ただその存在を認めておけばよい。何れは余り多くの年月をおかないでも、自ら崩壊の一途をたどることであろう。仏教の歴史的、伝統的、学術的研究は、専門の学問として固より閑却すべきでないが、その研究方法に至りては大いに革新を要するものがある。それから仏教の哲学的、論理的、思想史的研究であるが、これも亦大いに奨励すべきではあるが、それは仏教を死物と見ての詮索に外ならぬ。仏教に何かの将来があり、世界の思想文化の進展に対して何か寄与するものがあるとすれば、仏教は活物として取り扱われなければならぬ。即ち仏教は吾等の宗教的体験の事実として、その思想的内容を近代的思索法と表現法とによって闡明しなければならぬ。そうしてその中に含まれて居る永遠なるもの、真実なるもの、世界的なるもの、吾と人と共に領解し実践し得られるものを、力強く国の内外に宣揚しなければならぬ。仏教は此の如くにして始めて活けるものとなるのである。活けるものでなければ存在の理由が立たぬだけでなく、西洋の文化思想に対しても、こちらから働き掛けるだけに充実したものが養われぬのである。先行したものを絶えず否定して行くことによりて、生命は自らの後続性即ち久遠性を保ち得るのである。死んだものは死んだもので葬り去られてよい。生きて居るものはいつも時間的前進性をもって居る。それで自らを拓けて行くのである。生命は前進しなければ必ず後退する。後退は死に外ならぬ。」

……吾等はもはや素朴な原始民族の世界観を焼き直し、それに伝統的、宗派的、島国的、政治的仏教を加味して、それで天下（文字通りの天下）に乗り出そうと云う覚悟にはなれぬのである。」（鈴木大拙『禅に生きる』ちくま学芸文庫 2012 年 231～234 頁）

以上