

## 真宗文化の創造

—真宗教学の立場から—

大谷大学教授

安 富 信 哉

「真宗文化の創造—真宗教学の立場から」というテーマを与えられたが、一つの見方として、真宗の流れを仏教の中においてみると、他の鎌倉仏教とおなじように、文化とか美術の側面ではそれほど寄与したことはないのかもしれない。たとえば和辻哲郎、小林秀雄という先人は、「鎌倉仏教は、それまでの平安仏教、奈良仏教と比べて美術とか文化面での創造に対してはネガティブな意味を持ってきた」と言っている。しかし、鎌倉仏教では禅は、美術の面では大きな貢献があったかと思われる。その点については、鈴木大拙が「禅と日本文化」という著作の中で、「禅が美術を含めて日本文化の創造の中でどれほど大きな役割を果たしてきたか」について述べている。それに対して真宗は、信仰の純粹化を求めてきたということがあり、その意味においては、それまでの仏教がさまざまにつくってきた堂塔伽藍とか仏像というものを造立することには寄与しなかったと言っているであろう。

真宗の中興の祖である蓮如は「他流には名号よりは名号より、繪像、繪像よりは木像と言う。当流においては木像よりは繪像、繪像よりは名号だ」として「婦依の本尊は名号である」と言い、本尊は美的な觀照の対象にならないことを明らかにした。そういう意味において蓮如は、「信仰」と「美術」をはつきりと分離したのである。それは信仰対象の簡素化ということだけでなく、信仰そのものの本質化があつたといえるであろう。では、蓮如が文化の形成に寄与しなかつたかと言うと、決してそうではない。たくさんの「御文」を書いたこと、これは大きな文化の成果であろう。また親鸞や蓮如は多くの著述を残しているが、それは自らの宗教的真理の探究であつたと同時に、そこに人々を教化することがあり、真宗の言葉で言うところの「自信教人信」の実践があつたと考えられる。

漢語で「文化」という概念は主に *culture* の訳語として使われているが、『新漢和辞典』(大修館書店)には「1. 文徳で教化すること。力や刑罰を用いないで人民を教え導くこと。2. 学問・芸術・道徳・法律・経済などが進歩し、世の文明が開けていくこと。文明開化。3. 人間が、自然状態から脱し、自然に手を加えてその理想を実現する精神活動」という説明がある。これによれば「文化」という言葉は、もともと「武」によって教化する言葉の相对概念として用いられていることが理解できる。仏教は他の多くの宗教と異なり、武力や暴力的な手段によって教化することは稀であつて、文字や平和的な手段をもって教化することを旨としてきた。仏教は密教に典型がみられるように、既存の文化や先行文化との融和を図りながら伝播してきているわけである。もちろんそのプロセスの中で先行文化、既存の文化に呑み込まれてしまう危険性は多分に持

っているわけであるが、しかし仏教は既存の文化、先行文化を大切にしながら展開してきているのである。ところが他宗教、特に一神教の場合には、先行文化や既存の文化を破壊し、否定することが多かったことは否めない。「片手にコーラン・片手に剣」とか、「片手にバイブル・片手にライフル」という言葉もあるように、一神教の場合、歴史において暴力的に先行文化を制圧することが少なくなかったのである。

cultureとしての文化の奥行きがあるかどうかはともかくとして、親鸞に始まる真宗文化の源泉も漢語で「文化」として定義されるようなそれぞれの意義を有していると言えるであろう。真宗は「差別の文化体系」となった旧仏教の文化体系に対して「平等の文化体系」を提出した。しかしそれは従来の文化との緊張関係をもたらした。遡ればそれは、法然の「専修念仏」運動が孕む問題でもあったのである。諸宗の人は諸神諸仏の前に礼拝、お賽銭を投げることをやるが、専修念仏の人はそれを雑行だといって礼拝もしなかった。そういう伝統を真宗は受け継いでいるのである。ある天台宗の僧侶が「卒塔婆も建てず、禁忌なども意に介していない」と非難したと伝えられているが、これは祖霊崇拜でなく万人平等の救済観に裏付けられて、位牌とか卒塔婆を必要としない、専修念仏者の風儀が生まれたということを示している。こういう文化の中の緊張関係は、特に蓮如の頃、強くなったと言えるであろう。蓮如は「御文」を通して、民衆を教誡し、また教化した。「御文」は日本人が吉兆禍福に惑わされない健康な精神生活を形成するのに寄与した。それは文字通り、文化、文によって化する、という庶民文化の形成に大きく寄与したのである。

江戸時代に太宰春台が「一向宗の門徒は弥陀一仏を信ずることを専らにして、他の仏神を信ぜず。いかなることありても、祈禱などすることなく、病苦ありても、呪符符水を用いず。愚かなる小民婦女、奴婢の類に至るまで皆然り。これ親鸞氏の力なり」と『聖学問答』という書物の中で言っていることは驚きに価する。春台は少年時代に真宗地帯の能登で過ごしていることから真宗の生活習慣をよく知っていて、そのように発言したと言われている。真宗が庶民の健康な生活文化をつくってきたことに我々は自信を持っているのではないであろうか。文化として声明、儀式、宗学研究、習俗、年中行事、寺院建築等があり、絵解きとか節談説教など、一時期、教化を中心として真宗は、文化の一翼を担ったと考えられる。真宗は支配階級の文化ではなく、民衆文化を形成することに寄与してきた。そういう意味において独自の生活文化をつくってきたと言えるであろう。

しかし真宗の教学が、自らの文化というものを客観的に反省する機会を十分に持ったとは必ずしも言えない。大谷大学で研究所をつくる時には、「真宗文化研究所」というネーミングにしようという案もあったのであるが、「文化というのは真宗に馴染まない。真宗に文化はいらぬのだ」という真宗学の教員の発言もあり、「真宗総合研究所」に落ち着いたという経緯があったようである。当時、他の大学に「文化」という文字を入れた研究所が多くできたこともあり、それへの反発もあつての発言であつたのであろう。しかし「真宗に文化は馴染まないのか」ということについてはもう一度考えてみる必要があるのではないであろうか。また、現代においては世俗文化が中心で、宗教文化がその役割を終えたのかどうか、という点についても考えてみる必要が

あるのではないであろうか。

欧米の場合、文化をどう考えているか。キリスト教神学の中でどのように考えられているか。これを明言することはできないが、アメリカにティリツヒ (Paul Tillich) という、「文化の神学」(Theology of Culture) を探究したプロテスタントの神学者がいたことは想起されよう。真宗も自らの文化的伝統を吟味して、未来に向かって新たな文化を創造するための教育的な営みを必要としているのではないか。このような思いをめぐらすときに、そのティリツヒの「文化の神学」に教えられるのは、彼が「知的な偏狭性」を超える、すなわち知的な狭さを超えていく、と述べていることである。そういう意味において、彼は異なった宗教的伝統の人々と対話しているのである。それは「文化の神学」の一環として見ることができる。たとえば一九六〇年、来日した折り、ティリツヒは浄土真宗の教学者の安田理深と対話した。これは我々にとって一つの事件と言ってよいものであったであろう。この点において真宗の歴史を振り返ってみると、我々にとって清沢満之という人物の存在は大きいものであると言える。彼は「知的な偏狭性」あるいは「辺境性」を脱していくことにおいて大きな貢献をしたのである。そのことは、今村仁司先生が清沢満之を高く評価しておられる一つの理由であろうかと思われる。真宗の信仰には文化は必要ではないのかもしれないが、教学は一つの文化的な営みであると思われる。そのような文化的な営みが、グローバル化した現代に必要なものなのである。阿満利麿先生、今村先生の話を伺い、私たち真宗学徒は知的な偏狭性の中に閉じこもってはいけないうことをますます痛感するものである。

「真宗文化の創造」において核心となるのは「本願」と「浄土」であろう。その意味において西田幾多郎が述べる、

「西洋文化の根底には悲願というものがなかった(鈴木大拙)。そこに東洋文化と西洋文化との根底的相違があると思ふ。私は真の文化は宗教的でなければならぬと共に、真の宗教は文化的でなければならぬと云ふのである。我々は真の文化の背後に、隠れた神を見るのである。国家とは此土に於て浄土を映すものでなければならぬ」(「場所的論理と宗教的世界観」)。

という言葉は注目に価する。この言葉には、浄土が娑婆に隣接して娑婆に呼びかける世界であるという前提において成り立つことが明言されている。世親は「浄土論」において、二十九種の莊嚴相を持って、浄土が招喚し、招引していると説き、自ら願生したのである。

この「浄土論」について、現代インド仏教の思想家アンベードカル(B. R. Ambedkar 一八九一―一九五六年)は『ブッダとそのダンマ』の結語で「浄土論」の一節を引用し、「浄土祈願」の念を表している。

「おお、釈尊よ、私は世界、あまねく遮るものもなく、光を照らす如来に心より帰依し、あなたの浄土に呼ばれんことを心より願ひ上げます。浄土の姿をこの目ではつきりと見ます。それは三界を超え、果てしもない広大な空間が一切を包む天空の如きものです。正しい道に従ったあなたの慈悲と哀れみはあなたが積んだ功德の結果であり、この世の一切の善に勝るものであります。あなたの光は太陽と月を照り返す鏡の如くあまねく世を照らします。浄土

に生まれし者すべては仏陀自身の如く、真実を明らかにせんことを。ここに私はこの歌を誦し、仏陀とまみえんことを。わが同朋と共に浄土に生まれんことを祈願し奉ります(山際素男訳)。

アンベードカルはどのようにして「浄土論」の一節に出会ったのかこれは不思議なものがあるが、『宗教倫理辞典』を英訳した姉崎正治の一節があり、それをたまたま読んで「ブッダとそのダンマ」のエピソードにこの言葉をおいたのである。

アンベードカルはインドの被差別民、アンタッチャブルの出身で、やがてネル首相に請われてインド政府の法務大臣になり、インド憲法を起草した人である。アンベードカルは、インドのヒンズー教においては差別の現実を救えないとして、仏教に改宗した人物であり、阿満先生が言っておられた Engaged Buddhism の先駆者ではなかったかと思われる。アンベードカルが「ブッダとそのダンマ」のエピソードに「浄土論」の言葉を引用した意味は大きいのである。つまり、ヒンズー教の「差別の文化体系」に抗して仏教に「平等の文化体系」を求めたのであり、仏教はインドにおいて、主流文化に対する対抗文化であるということができるのである。counter culture としての意義を持つという意味において、浄土を差別の娑婆を照らす灯火としておいたのであろう。

真宗の教学者である金子大栄は、「真宗の信仰は法と機の呼応である」と述べている。法は阿弥陀の誓願であり、浄土の莊嚴相である。機とは無明界に生きる衆生である。金子大栄の教学は「呼応の教学」であるといえるであろう。そして真宗の文化もまた「法と機の呼応性」の上に成

り立つのではないかと考えられるのである。

コーデイネーター…安富先生、親鸞教学をリードされている方のお一人として、自己と世界の真宗的理解のあたりをご発言願えませんか。

安富…自己ということは真宗に先だつて仏教が問うてきたことだと思えますね。「自己とは何ぞや」ということを釈尊以来、ずっと問うてきた。原始仏典にエピソードが伝えられます。お釈迦様が、あるところで瞑想していたら森の中でざわざわとした音が聞こえ、女の人と男の人の軽やかな話声がしていた。しばらくすると女の人がパーツと逃げていった。その後を男の人が追っ掛けてきて、近くで瞑想していたお釈迦様に「今、女の人が逃げていきませんでしたか？」と尋ねると、お釈迦様が「一人走っていったが、どうしたんだ」と。「その女の人は自分の財布を盗んで逃げていったのです」と言って追っ掛けていこうとした。それに対してお釈迦様は「女の人を追いかけると自分を追いかけるとどっちが大切だ」と言った。それに対して男の人が「女の人を追っ掛けるよりも自己を追い求めることの方が大切だと思います」と答えた。お釈迦様は「そうだろう。側にきて一緒に座りなさい」と言って、「自己を求めよ」ということを教えた。そういうエピソードがあります。

お釈迦様が亡くなられる時、「法を灯火とし、自己を灯火とせよ」とおっしゃっておられる。自己ということを仏教ではもともと大切にできてきている。仏教の一つの伝統の中に継承されてきていることで、そういう意味においては自己に目覚める、「自覚」は仏教の基本だと思いま



す。禅にしても「己事究明」と言います。自己というものを明らかにする。「仏道を習うというは自己を習うなり」という道元禪師の言葉があります。親鸞聖人も自己を求めることを一つの求道の課題とされたわけでありませう。

その自己が一体どういうものであるかについての深い内省は、親鸞聖人の場合、特に大切な意味を持っている。罪悪者、凡夫人としての「自己」をしっかりと見つめる。自分というものは、実は孤立して存在するのではなく、いろいろな罪を犯しながら、その関係の中にあるのだ。そういう自己をしっかりと見つけていく。自己を見失っている、罪悪者としての自分が本当に「自己」として立っていく場所がどこで与えられるか。そういうことから「本願」と「浄土」あるいは、「念仏」が出てくるのだと思います。もし「世界」ということであれば、浄土です。親鸞聖人は「心を弘誓の仏地に樹<sup>た</sup>てる」といわれる。自己を本願の国土である浄土に打ち立てるといいます。そういう意味において真宗が超越的世界である浄土のもとで、自己を問うことを大切にしていたはずだったので、ところが、そういうことが見失われてしまつて、それがずっと続いてきたと思います。本当は真宗も自己を求めていく道だったので、忘我の道になった。目覚めよ、目覚めを閉ざさず、眠らせてしまふ道になつて続いてきたと思います。芸能的な説教で眠らされることにもなつた。目覚めなければいけないはずの自己に目を閉ざしてしまふという経緯がありました。

そういう意味で、近代において清沢満之が現れて「自己とは何ぞや」という問いを出したことは大きいと思う。清沢は、「自己」というものが孤立してあると考えるのは妄想だ。自己はそ

---

うものではない。関係の中にある」ということを言っています。清沢満之においては、仏教を復興することは、自己を復興することにはかならなかつたわけです。「自己」は、仏教である以上、問題にしないわけにはいかないのです。もともと、真宗は、真宗の方法で、自己を明らかにする道を説いてきた。ともかく近代において、清沢満之は私たちに自己回復の道をふたたび明らかにしてくれたと思います。