

部落差別問題等に関する教学委員会 報告書

(提言・調査研究報告)

大王、臣聞く、『毘陀論經』に説かく、劫初よりこのかた、もろもろの悪王ありて、国位を貪るがゆえに、その父を殺害せること一万八千なり。未だむかしにも聞かず、無道に母を害することあるをば。王いまこの殺逆の事をなさば、刹利種を汚してん。臣聞くに忍びず。これ旃陀羅なり。
宜しく此に住すべからず（是旃陀羅、不宜住此）。

『仏説観無量寿經』 「序分」 「禁母縁」

【『真宗聖典』 90～91 頁】

部落差別問題等に関する教学委員会報告書（提言・調査研究報告） の配付にあたって

宗門においては、「是旃陀羅」の課題の「徹底的な検討と善処」を水平社創立当初から求められてまいりました。『観無量寿経』「序分」をテキストとした『現代の聖典』の解説や『学習の手引き』等において応答してまいりました。しかし、『真宗』2015年2月号での「部落解放同盟広島県連合会の「是旃陀羅」に関する問題提起を受けて—『現代の聖典 学習の手引き』の訂正ならびに宗派の取り組みについて—」にて既報のとおり、この『学習の手引き』に対する一部誤認の指摘と、課題そのものの受け止めについての問題提起をいただきました。

そこで宗派では、この問題提起を機に、『観経』における「是旃陀羅」の問題を改めて受け止め直し、解放運動の原理となり得る教学の確立に向けて「部落差別問題等に関する教学委員会」が発足し、約1年に亘る熱心な協議と検討により、本年6月に報告書が取りまとめられました。現在宗務所では、この報告書を大きな拠りどころとして、内局による具体的施策を講ずるための準備の作業が行われています。

このたびの課題への取り組みは、「私たち宗門の現状に対する厳しい問いかけであり、宗門に対する願いの表現として受け止め、私たちの今後の歩みをそこから開いていなければならない」ものです。

まずは、この報告書を宗政を担う関係者に配付し、その後の積極的な討論によって、宗派の取り組みの方向性を見い出すことを目指しております。

関係各位におかれては、当報告書をお読みいただき、具体的施策の構築にご助言賜りたく、よろしくお願いいたします。

なお、本報告書はお手元での資料としてお取扱いくださるよう申し添えます。

2016年12月

解放運動推進本部長 木 越 渉

目 次

はじめに	… 6
------	-----

1. 「旃陀羅」差別と『観経』「是旃陀羅」問題
2. 問題提起を受けて
3. 「部落差別問題等に関する教学委員会」の発足と編成
4. 本報告書の趣旨と構成

第Ⅰ部 問題の所在と提言

第1章 「是旃陀羅」問題の所在

1. 『観経』「序分」における「是旃陀羅」問題	… 15
(1) 差別表現の存在	
(2) 関係者による問題性の指摘	
(3) 宗門における「旃陀羅」差別の認識	
2. 『現代の聖典』発刊の経緯	… 17
(1) 真宗同朋会運動のテキストとして用いられた経緯	
(2) 『観経』「序分」を学ぶ意義	
(3) 改訂版（第2版）の発行とその意義	
3. 「是旃陀羅」の解説をめぐって	… 19
(1) 広島県連の指摘と訂正	
(2) 『学習の手引き』「解説」の課題	
4. 「是旃陀羅」問題の再検討に向けて	… 21
(1) 問われる中身	
(2) 教団における「是旃陀羅」問題の取り組みの点検	
(3) 所依の經典における差別表現の点検	

第2章 「是旃陀羅」問題に関する提言

1. 歴史的罪責と課題 … 26
 - (1) 歴史的罪責の検証
 - (2) 中世期真宗と被差別民衆
 - (3) 近世期真宗と被差別民衆
 - (4) 近代期真宗の教学・教化と差別
 - (5) 現代と差別法名
 - (6) 宗門における部落差別事件に問われる私たちの姿
2. 教学の課題 … 31
 - (1) 「われら」の地平
 - (2) 信心と社会の分裂
 - (3) 親鸞の「是旃陀羅」観と教学の課題
 - (4) 『観経』をどう受け止めるか
 - (5) 宿業の問題
3. 教化の課題 … 42
 - (1) 「人の誕生」と「場の創造」
 - (2) 「人の誕生」に向けて
 - a. 「機の深信」に立った差別問題への取り組み
 - b. 伝達の問題
 - (3) 「場の創造」に向けて
 - a. 我々が立場とすべき仏教の平等思想
 - (i) 「旃陀羅」問題と仏教の平等思想
 - (ii) 解放運動と願生浄土
 - b. 「是旃陀羅」問題に関する学びの具体化に向けて
 - (i) 僧侶・門徒における学びの確保
 - (ii) 教師養成課程における学びの確保
 - (4) 読誦の課題

おわりに	… 54
------	------

第Ⅱ部 教学委員会の資料

第1章 部落解放同盟広島県連合会からの問題提起

1. 「是旃陀羅」問題を考える(1)【2015年3月31日】	… 59
i 岡田英治氏（広島県連副委員長）の発題	
ii 小森龍邦氏（広島県連顧問）の発題	
2. 「是旃陀羅」問題を考える(2)【2015年8月26日】	… 78
i 岡田英治氏（広島県連副委員長）の発題	
ii 小森龍邦氏（広島県連顧問）の発題	

第2章 教学委員会の各委員による発表

1. 「部落史」における「是旃陀羅」問題（阪本委員）	… 91
2. 「仏教学」における「是旃陀羅」問題（宮下委員）	… 98
3. 「教化の現場」における「是旃陀羅」問題(1)（片山委員）	… 109
4. 「日本仏教史」における「是旃陀羅」問題（東舘委員）	… 115
5. 「教化の現場」における「是旃陀羅」問題(2)（狐野委員）	… 123
6. 「真宗学」における「是旃陀羅」問題（安富委員長）	… 130

第3章 教学委員会の経過報告

1. 第1回委員会（2015年06月11日開催）	… 143
2. 第2回委員会（2015年07月23日開催）	… 144
3. 第3回委員会（2015年08月26日開催）	… 145

4. 第4回委員会	(2015年09月17日開催)	… 146
5. 第5回委員会	(2015年10月16日開催)	… 146
6. 第6回委員会	(2015年11月09日開催)	… 147
7. 第7回委員会	(2015年12月11日開催)	… 148
8. 教学委員会作業	(2016年01月～04月開催)	… 149
① 1月18日・② 1月26日・③ 2月24日・④ 3月10日・⑤ 4月14日		
9. 第8回委員会	(2016年06月27日開催)	… 149

はじめに

1. 「旃陀羅」差別と『観経』「是旃陀羅」問題

私たちの宗門は、『仏説観無量寿経』（以下『観経』）「序分」の「是旃陀羅」（『真宗聖典』（以下『聖典』）所収の『観経』では「梅」を用いているが、本報告では、引用文も含め、一般的によく使われる「旃」を用いた。）の語が^{はら}孕む切実な問題について、これまで部落差別問題の克服に向けて、解放運動に^{ていしん}挺身されてきた人々から、厳しく問われてきた。その問いの内容については、近年出版された、小森龍邦著『親鸞思想に魅せられて—仏教の中の差別と可能性を問い直す—』（以下『親鸞思想に魅せられて』）、その特に第5章、また、広島部落解放研究所編『経典の「旃陀羅」差別を問う』（『部落解放研究別冊』、2015年）などの刊行物によっても明らかである。

二つの本のタイトルからも窺われるように、私たちの宗門は、「問い直される」側、「問われる」側であることが改めて認識させられる。

なぜ「是旃陀羅」の一語が、私たちにとって、これほど大きな問題となっているのか。「旃陀羅」は、現代インドにおけるアウトカーストの民に繋がる、ヴァルナ体制（参照、第Ⅱ部第2章 宮下委員発表）、カースト制における被差別者を指す。そして『観経』における「是旃陀羅」問題とは、この「旃陀羅」＝アウトカーストへの差別が直截に表れている「是旃陀羅」という仏言、経言をいかに捉えるべきなのかという問題である。これについて、小森龍邦氏は、

『観無量寿経』の「是旃陀羅」の教説部分は、被差別者にとってはやりきれないほど、心に痛みを感じる場所である。

（小森龍邦『親鸞思想に魅せられて』・明石書店・2014年・79頁）

と述べている。小森氏は、「旃陀羅」への差別に思いを馳せ、『観経』における「是旃陀羅」の語に「痛みを感じる」と記す。この小森氏の発言は、インドにおける「旃陀羅」差別の問題の深刻さとともに、「旃陀羅」への差別を等閑視し、さらに、日本における部落差別問題においても、『観経』の「是旃陀羅」の語を通して、被差別者に大きな苦しみを与えてきた宗門の課題の深刻さを如実に示している。

2. 問題提起を受けて

かねてから、宗門は、「是旃陀羅」問題について善処する旨を表明してきた。たとえば、1985年5月13日に宗派が提出した「全推協叢書『同朋社会の顕現』差別事件に関する部落解放同盟中央本部への報告書」には、「教学・教化の領域においては、「宿業」「旃陀羅」等、何十年間い続けられてきた問題でありながら、未だ、宗門としてまとまった見解を公表するに至っていない現状であります」（『部落問題学習資料集』〔改訂版〕・真宗大谷派宗務所・145頁）と認め、宗派としてこの問題に取り組むため、

「同和問題に関する教学委員会」

の発足と、「現代に必ずべき教学の蘇生をかけて」活動することを表明した。委員会は、その後準備会の開催に止まり、取り組みを進めることは十分でなかったが、その間、『現代の聖典—観無量寿経序分—』第2版（以下第1版、第3版も含め『現代の聖典』、真宗大谷派宗務所出版部・1989年）に、「是旃陀羅について」という1項を設けて、解説を付して問題点を詳述するなど、この問題に取り組んできた。さらに、第3版（真宗大谷派宗務所出版部・1999年）の改訂を機に、「脚注」の他に、あらたに「要語解説」を設けて、そこに「旃陀羅」について詳しい語句の説明をおくと同時に、『現代の聖典 学習の手引き』（以下『学習の手引き』）に「解説「是旃陀羅」について」とその補遺^{ほい}を付して出版するにいたった。このことは、この問題への応答の一つの歩みであった。（下図参照）

『現代の聖典』改訂の経緯について

1962年	『現代の聖典』	初版	発刊
1989年	『現代の聖典』	2版	「解説『是旃陀羅』について」を付記
1999年	『現代の聖典』	3版	2版に付されていた「解説『是旃陀羅』について」は、3版では掲載せず、「脚注」の他に「要語解説」を設けて、「旃陀羅」について詳しい語句の説明をおく。
	『現代の聖典 学習の手引き』	初版	『現代の聖典』（2版）に掲載されていた「解説『是旃陀羅』について」を付し、さらにその補遺を収載した。

しかし、2013 年 1 月 13 日、宗門は、部落解放同盟広島県連合会（以下「広島県連」）から本書の解説の一部に事実誤認と修正すべき点があるとの指摘を受けた。指摘は以下の 2 点である。

① 『学習の手引き』にある^{かしわばらゆうぎ}柏原祐義著『浄土三部経講義』（無我山房、のち平楽寺書店発行、初版 1912 年）の解説の中で、「旃陀羅」の「^{じげ}字解」（語注）が改訂された経緯について、「昭和 26 年 8 月 15 日発行の第 33 版（刷）では『穢多、非人といふほどの群をいふ。』の部分が『つまり昔の印度人の誤れる種族観念の所産である。』と改訂されている」（『学習の手引き』360 頁）として、この時点で誤りが正されたかの様な印象を与えている。しかし、第 36 版（1964 年 5 月 1 日）では依然として「旃陀羅 梵語チャンダーラ（*caṇḍāla*）、^{ぼうあく}暴悪、^{としや}屠者などと訳する。四種族の下に位した家無の一族で、^{ぎよりょう}魚獵、^{とさつ}屠殺、^{しゅごく}守獄などを業とし、他の種族から極めて卑しめられたものである。穢多、非人といふほどの群れをいふ。」（『浄土三部経講義』523 頁）とあり、「講義」（解説）では「大王は御心狂はせ給ひて、非人の群れにも墮ちたまひしか」（『浄土三部経講義』524 頁）とある。これでは『学習の手引き』が誤った認識を与えることになると同時に、「旃陀羅」問題を受け止める真剣さの欠如及び、その問題点が徹底されていないことの表れではないかと考える。

② 『学習の手引き』では、「『観経』「序分」に登場する月光大臣の視座と『観経』それ自体の視座とは違うということである。『観経』は親鸞聖人が和讃されているように、いかなる^{ぎやくあく}逆悪のものを^{せつしゆ}も摂取して捨てざる弥陀の誓願の^{ぜんぎょうほうべん}善巧方便の相が説かれている經典であって、『観経』の中の一登場人物である^{がっこう}月光大臣が差別者であるからといって『観経』自体が差別經典であるわけではない」（『学習の手引き』377 頁）とあるが、このような論が成り立つとすれば、「旃陀羅」という言葉を使ったという根本の出所は問題ではなく、その状況を説明した人が差別者であるにすぎないということになる。『観経』の内容自体が差別観念を増幅させていることが（皮肉にも多くの人が漢文で読まれるお経の内容を理解していない現実があるが）、「月光大臣の視座と『観経』それ自体の視座とは違う」ということをもって、「『観経』自体が差別經典であるわけではない」とする考え

方について、忌憚^{きたん}のない議論をさせていただきたい。

(「部落解放同盟広島県連合会の「是旃陀羅」に関する問題提起を受けて」・

『真宗』2015年2月号・48～49頁)

そこで、2013年4月12日、2014年2月26日に、宗務所の関係者が広島県連を訪問し、面談を行った。これを受けて、特に「是旃陀羅」問題を中心として、

「部落差別問題等に関する教学委員会」

を改めて発足する運びとなったのである(「同和問題に関する教学委員会」は2004年に「部落差別問題等に関する教学委員会」と改称された)。この発足に先立ち、解放運動推進本部と教学研究所では、2015年1月20日に、代表者(解放運動推進本部＝木越本部長、阪本本部委員、近藤本部要員、寺田次長、教学研究所＝安富所長、鶴見所員、本明研究員、光川助手、日野事務長)が、福山市の人権センターを訪れ、「是旃陀羅」問題の解決に向けて中心的に関わり、本願寺教団に問題提起してこられた小森龍邦氏(部落解放同盟・広島県連合会顧問)、岡田英治氏(部落解放同盟・広島県連合会副委員長)に面会し、私たちの宗門が改めて「教学委員会」を立ち上げる旨を報告した。

そのことをふまえ、3月31日には「是旃陀羅」問題の認識を深めるため、広島県連の小森顧問、岡田副委員長に出講いただき、宗務所において、

「部落差別問題等に関する教学委員会発足に向けた学習・懇談会」

を催し、関係者一同、両氏よりこの問題に関しての懇ろな、また厳しい講義を拝聴した。

3. 「部落差別問題等に関する教学委員会」の発足と編成

6月11日、教学委員会が正式に発足した。その編成は以下通りである。

氏 名	役 職	備 考
委員長 安富 信哉	教学研究所長 大谷大学名誉教授【真宗学】	研究発表「真宗学」
幹事 東舘 紹見	大谷大学教授【日本仏教史】 前教学委員（2期）	研究発表「日本仏教史」
委員 宮下 晴輝	大谷大学名誉教授【仏教学】	研究発表「仏教学」
委員 片山 寛隆	前「同関協」会長 前教学委員長（2期）	研究発表「教化の現場」
委員 狐野 秀存	大谷専修学院長 前教学委員（2期）	研究発表「教化の現場」
委員 阪本 仁	解放運動推進本部本部委員	研究発表「部落史」

事 務 局

（解放運動推進本部）

木越 渉 本部長

雨森 慶為 本部委員、山内小夜子 本部委員、吉田 佑樹 本部委員、

吉田 和豊 本部要員、二宮 知彰 本部要員、近藤恵美子 本部要員、

蓑輪 秀一 本部要員、

寺田 正寛 事務部長

（教学研究所）

鶴見 晃 所員、本明 義樹 研究員、光川 眞翔 助手、日野 隆文 事務長

（企画調整局）

速水 馨 局長、橋本 直信 主事、掛川はすみ 書記

上記 6 人の委員が里雄康意宗務総長から任命され、「是旃陀羅」問題について、「教学」・「歴史」・「教化の現場」の三点の視点から取り組んでいく運びとなった。事務局は解放運動推進本部、教学研究所、企画調整局を中心に取り組む体制をとった。

なお、6 人の委員のうちで、2015 年 3 月 31 日の小森・岡田両氏からの問題提起を直接お聞きした者は安富委員（教学研究所）、阪本委員（解放運動推進本部）の 2 人であった。その他 4 人の委員は講義録を通じて、その内容を確認されていたが、早い段階で両氏に面会し、直接お話を聞き、問題を共有してゆくことが必要であると思われた。

このような経緯で、8 月 26 日に、広島県連から小森顧問、岡田副委員長に再び出講いただき、教学委員、ならびに教学委員会事務局員一同が出席のもと、両氏からの発題をお聞きし、質疑応答と意見交換を行った。

その折りの両氏の発題内容については、本報告書の第Ⅱ部第 1 章に掲載しているのでご参照いただきたいが、この教学委員会が課題とする「教学」・「歴史」・「教化の現場」の三点について有益な示唆をいただくものであった。

4. 本報告書の趣旨と構成

教学委員会では、「是旃陀羅」の語について一貫してその問題性を指摘してきた広島県連の問題提起、とりわけ 8 月 26 日の小森、岡田両氏の発題を受けて討議を重ねてきた。本報告書は、私たち宗門が、この問題にどのように向き合い、応答するべきなのかを検討し、今後の宗門の、

①調査・研究

②施策

に資することを願って作成したものである。

なお、報告書は「第Ⅰ部 問題の所在と提言」「第Ⅱ部 教学委員会の資料」の二部構成とした。第Ⅰ部は、教学委員会において討議した内容を以下の二点に集約して報告している。

第 1 章「是旃陀羅」問題の所在

『観経』「序分」における「是旃陀羅」の語の受け止めと、本委員会で討議すべき問題の所在を確認している。

第 2 章「是旃陀羅」問題に関する教学委員会からの提言

「是旃陀羅」の語をめぐって、私たちが認識すべき宗門の歴史的罪責と課題と共に、親鸞聖人の教えに立つ私たちがいかにこの問題に対して向き合うべきかを提言している。

第Ⅱ部は、部落解放同盟広島県連合会からの問題提起、教学委員会の各委員による発表、教学委員会の経過報告を掲載した。

第Ⅰ部 問題の所在と提言

第 1 章 「是旃陀羅」問題の所在

1. 『観経』「序分」における「是旃陀羅」問題

(1) 差別表現の存在

『観経』「序分」には、母后韋提希を殺害しようとした阿闍世に対して、家臣の月光と耆婆が、

大王、臣聞く、『毘陀論経』に説かく、^{こっしょ}劫初よりこのかた、もろもろの悪王ありて、国位を貪るがゆえに、その父を殺害せること一万八千なり。未だむかしにも聞かず、無道に母を害することあるをば。王いまこの殺逆の事をなさば、^{せつりしゅ}刹利種を汚してん。^{けが}臣聞くに忍びず。これ旃陀羅なり。宜しく此に住すべからず。

(『観経』「序分」「禁母縁」・『聖典』90～91頁)

といって剣を収めさせたと説かれている。この「旃陀羅」について、『現代の聖典』(第3版)では、

梵語チャンダーラ (caṇḍāla) の音写。この言葉の意味は「^{どうもう}癡猛な奴」「暴悪人」という意味であるが、古来インドの階級社会では、この言葉は最下層の被差別民衆をよぶ名称として差別的に用いられてきた。

(『現代の聖典』36～37頁)

と注記されている。『観経』は愚かな罪深い凡夫が念仏で救われることを教えている経典である。その経典の中に身分差別の実態を容認する用語が用いられているのである。

(2) 関係者による問題性の指摘

この「旃陀羅」という語の孕む問題性については、関係者により早くから指摘されていたことであつた。

1940年7月26日、全国水平社幹部らと東西両本願寺の懇談会が開催されたが、その席上で、全国水平社の井元麟之^{いもとりんし}中央執行委員より「観無量寿経及び親鸞聖人の和讃の旃陀羅解は断じて誤りであり、その曲解が差別観念をいかに助長してきたか判らない。場合によっては、教典の語句訂正も必要であると信ず

るから徹底的な検討と善処を要請する」との申し入れがなされている（井元麟之「部落差別と仏教の業思想」・『部落解放史・ふくおか』第8号・19頁）。井元氏は、戦後においても、この問題性を明確な形で提起し、「場合によっては幾多の差別觀念を生み、これを助長させている“旃陀羅”の今日的立場からの語句訂正は、むしろ釈尊や親鸞聖人の本意に添うのではないか」（前掲論文）と、經典の「旃陀羅」の語句訂正を提起している。

(3) 宗門における「旃陀羅」差別の認識

宗門では、この「旃陀羅」の語を、封建時代から継承してきた日本の被差別民衆の賤称に当てはめて布教してきたという悲しむべき現実がある。その事柄の重大性については、宗門内で早くから部落差別問題に取り組んでいた武内了温氏が、1932年2月、内務省において開催された「全国融和事業協議会」での問題提起を受けて、

旃陀羅解につき布教使諸君に訴ふ

（『真宗』1932年4月号・16～19頁）

という「檄^{げき}」を飛ばして宗門内に訴えていることから窺われる。武内氏は、他のどの宗派にも先駆けて、1921年に宗門の中に「社会課」を設置し、1926年に真身会を創始し、部落差別の克服に向けて尽力した先覚者であり、また1931年にハンセン氏病絶滅を願いとする光明会を組織するなど、ほとんどすべての派内社会事業に挺身した人であった（参照、泉恵機「大谷派同和運動の歴史と課題」上・『真宗』1975年4月号）。

1962年から宗門が進めてきた真宗同朋会運動では、『現代の聖典』を特別伝道（特伝）等の施策のテキストとして用いてきた。そこには、真宗と現代の接点を求める必然的な理由があった。しかしその信仰運動を展開していく過程で、当初、「是旃陀羅」という語の問題性に対する諸先覚の切実な訴えを真正面から取り上げることがなかった。とりわけ「旃陀羅」解について訴えた武内氏の遺志を宗門がどれほど受け継いだか、そのことを私たち宗門にある者は強い痛みの念をもって自らの内に今一度問い直さなければならない。

2. 『現代の聖典』発刊の経緯

(1) 真宗同朋会運動のテキストとして用いられた経緯

私たちは、「是旃陀羅」問題を考慮するにあたって、まずこの語が発話されている『観経』「序分」の意義と、現宗門における「序分」の位置について触れておかなければならない。

1962年6月、第70回宗議会において真宗同朋会運動が提唱され、訓覇信雄宗務総長は、「同朋会の形成促進」に向けて、その信仰運動の中核となる「推進員」に、仏教ならびに真宗の基本を習得してもらうことを企図し、『観経』の「序分」を『現代の聖典』として用いることを提案した。そのテキストの作成の主題と意図について、『学習の手引き』の「真宗同朋会運動とテキストの歩み」には、

『現代の聖典—観無量寿経序分—』（教学研究所編 昭和37年6月1日真宗大谷派宗務所発行）は、現実生きる我々と真宗がどう関わるかを主題として作成された。このテキストは単に知識を身につけるだけに止まらず、本廟奉仕上山の際の座談会の場においても日常生活の問題を真宗に照らし返して、それがどういう意味をもっているのか、私に何を促しているのか、そのようなことを語る教材としても活用されるように作成された。

真宗は日常生活の中にこそ教えの真実が存在することを証していく宗門である。そして『観無量寿経』は、王子が父王や実母を牢に閉じ込めるといふ生活の事実から経説が展開しており、その最後には、真に人間の救済せられる道が明らかにされている。つまり『観無量寿経』は、在家止住の仏教としての真宗の教えに直結しているのである。宗祖親鸞は主著『教行信証』「総序」において、真実の教たる『大経』の教えは『観経』を通してこの地上の具体的人間の救いとなったと語っているが、こうした宗祖の『観経』観から『観無量寿経』がテキストとして選ばれたのであった。

（「真宗同朋会運動とテキストの歩み」・『学習の手引き』395頁）

と記されている。これを裏付けるものとして、真宗同朋会運動の施策の柱として特別伝道が行われ、僧侶・門徒は『観経』「序分」をテキストとして編集された『現代の聖典』に学んだ。このテキストでは、お経が誰でも読めるように延べ書きにされ、また脚注も施されて、学ばれるようになった。親殺し、子殺

し、家庭の問題、社会の問題などが出ているお経の言葉が、門徒の手に渡されたのである。

(2)『観経』「序分」を学ぶ意義

「『観経』は在家止住の仏教としての真宗に直結している」（同）という上の指摘は、いくつかの点からみても了解される。

第一には、この經典の主人公が女性であることが挙げられる。数多く的大乗經典の中で、女性を主人公にしているものは多くはない。そういう中で『観経』は、韋提希夫人という女性を主人公にした希有の經典であることが指摘される。

第二には、この經典において、釈尊は、仏の救いを希う韋提希に出家を求めていることである。女性の帰仏については、様々な出家の故事があるが、釈尊は、韋提希に出家を命じてはいない。ここに在家止住の仏道が開かれている。

第三には、念仏往生の道が説かれていることである。『観経』真身観には、「一一の光明遍く十方世界を照らす。念仏の衆生を攝取して捨てたまわず。」（『聖典』105頁）と説かれている。韋提希が、出家の僧侶が修する戒定慧（三学）や六波羅蜜（六度）、あるいは座禅などの難行によらず、その究極において、誰もが実践できる易行の念仏によって救われると説かれている。

以上の点からみると、『観経』の経説の普遍性、換言すれば大乘性が窺われる。この特異性に『観経』が説かれた大きな意義がある。親鸞聖人は、この經典を浄土三部經の一つとして尊重し、三經隱顯問答において、

答う。釈家の意に依って、『無量寿仏觀経』を案ずれば、顯彰^{けんしょうおんみつ}隱密の義あり。（中略）達多^{だっ た}・闍世^{じゃ せ}の惡逆に縁って、釈迦微笑^{みしょう そかい}の素懷を彰す。韋提別選の正意に因って、弥陀大悲の本願^{かいせん}を開闡す。これすなわちこの經の隱彰^{おんしょう}の義なり。

（『教行信証』「化身土卷」・『聖典』331頁）

と述べ、『観経』「序分」「發起序」に言及し、この經に、釈迦微笑の素懷、すなわち出世本懷の意義を見定めている。

この宗祖親鸞の教意によって、『観経』「序分」を『現代の聖典』として真宗同朋会運動における学習のテキストに選んだ理由も首肯される。

(3) 改訂版（第2版）の発行とその意義

「是旃陀羅」の問題が『現代の聖典』で取り上げられたのは、改訂版（第2版、1989年）においてである。

改訂された点を列挙すると、

- ①あらたに三帰依文をいれたこと
- ②聖句（教行信証・総序）を冒頭にもってきたこと
- ③「「是旃陀羅」について」を加えたこと

という三点が挙げられる（参照、「真宗同朋会運動とテキストの歩み」『学習の手引き』409頁）。特に「「是旃陀羅」について」という一項を設けて、この語の孕む問題性を指摘し、差別問題に取り組むことの大切さを改訂版によって表明したのである。その点に、改訂版の大きな意義があるといわなければならない。

『現代の聖典』は、その後、第3版（1999年）が出版された際、「是旃陀羅」の語に脚注と新たに要語解説を付して対話・学習の便がはかれるとともに、同時に出版された『学習の手引き』に「解説「是旃陀羅」について」を掲載し、

「解説『是旃陀羅』について」の補遺—大谷派の教学における「旃陀羅」解釈の歴史および本文「是旃陀羅」の分析と学びの課題—

という、より詳細な補遺も付された（『学習の手引き』341～382頁）。

3. 「是旃陀羅」の解説をめぐって

(1) 広島県連の指摘と訂正

1999年に発行した『学習の手引き』における「解説「是旃陀羅」について」及びその補遺では、『観経』「序分」にある「是旃陀羅」の差別表現について、そこに内包される諸問題が、40頁余りにわたって論述されている。その項目は、

(一) 解説「是旃陀羅」について

(二) 「解説『是旃陀羅』について」の補遺

—大谷派の教学における「旃陀羅」解釈の歴史

および本文「是旃陀羅」の分析と学びの課題—

である（以下（一）（二）とも併せて「解説」）。先述のように、このたび広島県連よりこの「解説」について二つの指摘をいただいた。

一つは、柏原祐義著『浄土三部経講義』（無我山房、のち平楽寺書店、初版 1912 年）の記述に関する指摘であり、これについては、既に誤りを確認し、訂正を發表している（「『学習の手引き』の訂正について」『真宗』2015 年 2 月号）。しかし、この指摘は、単なる誤りの指摘に止まるものではない。同時に、

「施陀羅」問題を受け止める真剣さの欠如及び、その問題点が徹底されていないことの表れではないかと考える。

（前掲「部落解放同盟広島県連合会の「是施陀羅」に関する問題提起を受けて」）

とされているように、宗門の取り組みに対する厳しい批判であったという点が重要である。これは、二つ目の指摘に関連して、「是施陀羅」問題に対する私たちの姿勢を改めて問うものであった。

（2）『学習の手引き』「解説」の課題

広島県連からの二点目の指摘は、特に「是施陀羅」の語をめぐる、経典の差別性についての疑義であった。広島県連から、

『観経』の内容自体が差別観念を増幅させていることが（皮肉にも多くの人が漢文で読まれるお経の内容を理解していない現実があるが）、「月光大臣の視座と『観経』それ自体の視座とは違う」ということをもって、「『観経』自体が差別経典であるわけではない」とする考え方について、忌憚のない議論をさせていただきたい。

（前掲「部落解放同盟広島県連合会の「是施陀羅」に関する問題提起を受けて」）

と指摘をいただいたが、小森顧問、岡田副委員長からも改めて、〈月光大臣の発言は差別発言であるが、この月光大臣の視座と『観経』の視座とは異なるので、『観経』自体は差別経典ではない〉とする「解説」の問題性が指摘された。特に岡田氏からは、「解説」で例として挙げられている小説であれば、小説そのものが差別を克服する明確な目的を有しているかどうかが問題であって、『観

經』それ自体には旃陀羅の救いが描かれておらず、差別經典でないという「解説」は不十分であるとの指摘をいただいた。

本委員会でも、これらの指摘を念頭に、「解説」の内容について検討を行った。「解説」は、これまでの宗門の見解を代表するものであって、「是旃陀羅」問題を取り上げ、その語の差別性に加えて、宗門の教学・教化の歴史の問題性を確かめている。加えて、『観經』の学びに不可欠な問題として、「是旃陀羅」の語と教学・教化の歴史から私たち自身の差別性を学ぶことを提言している点において、この「解説」には、大きな意義がある。その意味で、宗門がこの「解説」を十分に活用し、「是旃陀羅」問題に取り組んできたのかを猛省するとともに、「解説」が提示する学習は今後も基本姿勢として堅持されなければならないことが、委員会で確認された。一方で、「解説」では、「是旃陀羅」の語と『観經』それ自体の教えとの連関が十分に表現されているとはいえないことも討議された。「解説」では小説を例に用いているが、『観經』は、小説ではなく、經典・仏説であり、私たちを教え、導くものであるという認識が重要であり、「是旃陀羅」という語を含む、『観經』の文脈の中で仏意を確かめ、『観經』の学びの上に位置づけることが今後の大きな課題である。

また、討議の中では、「旃陀羅」の語源の問題など、「解説」の記述についてもいくつかの指摘がなされた。広島県連の指摘を受け止めて、今後、「是旃陀羅」の語と、『観經』それ自体の教えとの連関を十分に考慮した經典理解を提示すべく、研究、攻究していかなければならないことや、「解説」の改訂が今後の課題となる。

4. 「是旃陀羅」問題の再検討に向けて

(1) 問われる中身

2015年8月26日開催の教学委員会において、広島県連の岡田氏は、仏教の人間解放の可能性について、

宗門内での差別発言が続いてきたが、インドでは、旃陀羅（チャンダーラ）として差別されてきた人々が、多く仏教徒に改宗している、それは私たちの議論がどうあらねばならぬかを示唆している。

と語られた。インドでは、カースト差別のもと、現在も「旃陀羅」（チャンダーラ）と貶称されて、差別に苦しむ人々が存在し、彼らの多くは、その差別からの解放のために仏教に改宗し、立ち上がっている。ここに岡田氏は、仏教のもつポテンシャルティを示唆された。

また小森氏は、

親鸞聖人は、阿闍世の問題について、深く苦悩し、『教行信証』「信巻」後半で、「恥ずべし、傷むべし」という言葉をもって始めている。ところが真宗教団ではその宗祖の苦悩に思いを致さずに、僧侶も門徒もこれを擦り抜けてきた。しかし「旃陀羅」の問題は、75年たった今も放置された状態である。部落問題解決のため、真宗の教団は、「すえとおりたる」、一貫性のある浄土真宗の教えに立ち戻ってほしい。（以上趣意）

と訴えられた。小森氏は、親鸞聖人が、阿闍世の問題について深く苦悩し、その救いに触れた『教行信証』「信巻」の後半で、「恥ずべし、傷むべし」という言葉をもって始めていることに注意した。ところが、宗門ではその宗祖の苦悩に思いを致さずに、僧侶も門徒もこれを擦り抜けてきたと述べられた。近代に入って、たびたび被差別部落の門徒から問題を指摘されたが、1940年の井元氏の提議から75年たった今も放置されている状態であるとし、部落問題解決のために真宗の教団は「すえとおりたる」こと、つまり、一貫性のある浄土真宗の教えに立ち戻って欲しいと小森氏は強く訴えられている。私たちは、「是旃陀羅」問題を再考していく方向性において、仏教、そして浄土真宗としての具体的な中身が問い直されているのである。

(2) 教団における「是旃陀羅」問題の取り組みの点検

親鸞聖人の御同朋・御同行の思想からみた場合、私たちが、まず直視しなければならないのは、差別を生み出した教学・教化の罪の歴史である。『学習の手引き』の「解説」において、

戦前からのこの厳しい問題提起が、現実には毎日浄土三部経を法事等で読経している現場の住職の一人ひとりのところまで届いていたであろうか。また、教学の現場である宗門大学の教授・学生のところまで届いていたであ

ろうか。また、全真宗門徒のところまで届いていたであろうか。否、過去のことだけでなく、現在はどうかであろうか。私どもは先ずこの告発の声を真摯に受け止めるところから出発しなければならない。

(『学習の手引き』351頁)

と、重大性が確認されているように、「是旃陀羅」問題を自らの主体的な課題と受け止めてこなかった私たちの無自覚性こそが吟味されなければならないのである。

教学・教化の歴史において、中世から近世、近代にいたる「是旃陀羅」の語の解釈において、宗門の教学が封建教学から脱皮できず、被差別民衆を如来の救済から除外するような非違の道を歩んだことはさらに厳しく吟味されなければならない。そして、「是旃陀羅」という語の差別性が指摘されて以降も、教学・教化の重要課題として取り上げてこなかったこともこの非違の延長上にある。その中で、部落差別事件への糾弾を通して、『現代の聖典』（第二版）に「是旃陀羅」に関する解説を付したのは、この問題への重要な取り組みであったが、私たち教学・教化にあたる者がその問題性に向き合うことを避けてきたという現実がある。なぜそうなったのか。そこには、「この問題は自分には直接的な関係がない」、「問題として扱うには自分には重すぎる」、「いずれ学んでから問題にする」などの認識が背景にあったと想定されよう。

また、法要・儀式の面においてもこの問題への取り組みが点検されなければならない。現在本山（真宗本廟・大谷祖廟）、別院、寺院・教会等では、『観経』、また「是旃陀羅」の語を含む「和讃」（『浄土和讃』『観経意』）が読誦されている。この『観経』・「和讃」が読まれることに「痛みを感じる」という門徒の声がある現状をどう考えるのか。経典を読誦している私たちはこのことに無自覚でなかったか。私たちは、この現実を重く受け止め、如来教化の場としての仏事のあり方を再検討し、宗祖のおこころにかなう真宗の仏事として回復していかなければならない。

教学・教化いずれの側面においても、取り組みが僧侶・門徒一人ひとりの問題となるよう、教区・組・寺院・教会における研修など、施策を講ずることが必須である。

(3) 所依の經典における差別表現の点検

事柄は、『観経』に「是旃陀羅」という差別的な表現があるということにとどまらない。「旃陀羅」の語は、広く仏典に存在し、仏教の歴史に「旃陀羅」差別が根深く潜んでいる。さらに、浄土真宗の根本聖典である『仏説無量寿経』（以下『大経』）にも、女性差別や障害者差別等に関わる文言がある。これらの問題にどのように向き合い、現実の差別問題にどのように取り組んでいくべきかも、重大な課題である。今回の広島県連の問題提起は、『観経』の「是旃陀羅」問題が中心であるが、その問いかけの視野はそこまで及ぶものである。「是旃陀羅」問題を通して、我々教団における封建的な体質や様々な差別問題に向き合い、浄土真宗の教えを明らかにしてほしいというのが、私たちにかけられた願いである。

このように認識するとき、本委員会が負う責務は極めて広く、重い。この教学委員会では、『観経』における「是旃陀羅」問題に集中して討議攻究してきたが、決して十分なものではない。本委員会から宗務当局に提言を行い、上記問題を視野に今後の宗門における取り組みを要請するものである。

第2章 「是旃陀羅」問題に関する提言

1. 歴史的罪責と課題

(1) 歴史的罪責の検証

歴史を振り返ると、宗門は親鸞聖人が立たれた同朋精神から逸脱し、被差別民衆を疎外してきた。その人々の悲しみが、抗議の声となって具体的に現われてきたのは、近代に入ってからである。とりわけ、全国水平社は、東西本願寺に対して募財拒否の決議通告を行った（1922年4月）。その「檄」の冒頭で、

我々は今日まで穢多だとか特殊だとか言ふ忌はしい呼聲を以て一般世間の人から軽蔑され同じ開山上人の御門徒仲間からさへ人間らしい付合がして貰へませんでした。

（「部落内の門徒衆へ！」・『部落問題学習資料集』〔改訂版〕17頁）

と述べられていることは、私たちの宗門がどのようなあり方をしていたかを如実に示している。このような宗門の歴史的罪責を直視することは、封建的な差別体質を今もって抱えている私たちにとって不可欠のことである。以下、少しく考察を記すが、詳しくは第Ⅱ部第2章の各委員の発表及び『学習の手引き』「解説」を参照されたい。

(2) 中世期真宗と被差別民衆

真宗教団が、「旃陀羅」の語をもって、一部の門徒を排斥したことを示す最初の文献は『十三箇条掟書』（伝覚如^{かくによ}）である。その第十三箇条目の原文には次のように記されている。

御門下の号するある一類のなかに、この法をもて旃陀羅を勸化すと云々。
あまさへ、これかために、値遇出入すと云々。こと実たらははなはたもて
不可思議の悪名なり。本所にをひて、ことにいましめ沙汰あるへし。是非
すてにこの悪名のきこへあるうへは、なかく当寺の参詣を停止せしめて、
外道の道路に追放すへき敷^か、（中略）しかるうへは、奉公といひ、交衆とい
ひ、さらに世俗よのつねの礼法にそむきかたき日、いかてか、かの屠類^{とろい}に
あひともなひ、得意知己の儀あるへく、同朋等侶の昵^{なずみ}あるへきや、もとも
瑕疵^{かきん}の至極たり、はやく六親にかけて、重科に処すへきむね、ふれおほせ
らるへきものなり、（中略）貞和二年（1346）三月日

（大谷大学蔵『惠空書写本』、楠丘文庫本により対校、原文・片仮名文）

初期真宗教団には、教団の規律を維持するため、種々の掟書が出された。『十七箇条禁制』（浄興寺、専修寺、本願寺蔵）、『二十一箇条掟』（浄興寺蔵）、『了智置文（六箇条）』（長野県松本正行寺蔵）などの存在が知られる（参照、『真宗史料集成』第一巻「親鸞と初期教団」1026～1029頁、1991年）。ただ、『十三箇条掟書』は、その露骨な「旃陀羅」差別の表現において特異なものである。この書は、近世以降、制度的に「穢多」身分が固定され差別される以前に、真宗と被差別民衆との関わりがあったことを示す史料として注目される。

大谷大学では、1984年11月から1985年3月まで、この『十三箇条掟書』について6回にわたり研究会を開いた。その内容を取りまとめてみると、

- ・制作者については、この文書の語句・用語・内容等にわたって検討したところでは、覚如の制作と認める確かな根拠を見出せない。覚如の『改邪鈔』あたりの文辞をまね、覚如に仮託して作られたとも考えられる。
- ・この文書の成立年代については、真宗の用語例からして、覚如の世代とあまり隔たらない頃とみられ、時代をさげてみて覚如と蓮如の世代の中間の頃の成立と見られ、文書にいう「本所」を本願寺に、「当寺」を本願寺配下の有力寺院にあててみることもできる。
- ・『十三箇条掟書』のごとき掟をもつ念佛集団があったとすると、閉鎖性がよく、反親鸞的で非覚如的である。本願寺の立場からみても、異義を含む集団に属する者の手に成ると考えられるが、これを「掟」として通用させたところに、真宗の責任がある。
- ・近世に差別が固定する以前に、差別の実体を仏教がつくり出したと指摘されているが、かかる「掟」が本願寺教団の中でおこなわれていたことは、教団が近世以前に差別の実体をつくっていた証左になる。（参照、第Ⅱ部第2章安富委員発表）

という了解を得た。ただ、本書の中に「旃陀羅を勸化すると云々」とあることは、この頃にすでに被差別民衆が真宗の教えを受容していることを示している。しかも「なかく当寺の参詣を停止せしめて、外道の道路に追放すへき歟」とあるように、寺に参詣するまでの関係・交流が、被差別民衆との間にあったと窺われる。その意味でも、この『十三箇条掟書』は貴重な資料であるといえる。

(3) 近世期真宗と被差別民衆

江戸時代に入ると、封建的な身分秩序が成立し、武士、百姓、町人という階級の外に「穢多」「非人」という賤民階級が設けられた。それは、インドのカースト制（ブラーフマナ、クシャトリア、ヴァイシャ、シュードラ）における、最清浄と最不浄という関係において、アウトカーストである「チャンダーラ」（旃陀羅）という賤民階級が設けられたのと似ている。ある意味では、日本の身分制度は、インドの秩序付けと類似した構造を持っている。

宗門は、キリスト教禁圧を目的として作られた寺檀制度^{じだん}のもと、江戸宗学以来、「旃陀羅」を日本における被差別民衆である「穢多」にたとえて説明した。「旃陀羅、此ニハ、屠肉ト翻ス。即チ穢多ノ事ナリ」（恵空『観無量寿経叢林解』、1710年）、「旃陀羅は日本で云ふ穢多の如き者にて、いつち劣りたる筋目のものなり」（深励『観無量寿経講義』、1810年）などとあるように、著名な宗学者によって、被差別民衆は、「旃陀羅」の語で賤称された（参照、「解説「是旃陀羅」について」『学習の手引き』355～356頁）。そのことによって、宗門の教化活動は、社会の差別構造の温存助長に宗教的な根拠を与えるといういたましい機能を果たした。その罪責を私たちは、深い慚愧に立って問い直さなければならない。

(4) 近代期真宗の教学・教化と差別

近世において、宗学者が『観経』の「旃陀羅」の語を「穢多」と同義に解し、「旃陀羅」が「穢多」の同意語として流布した。それは近代になっても無批判に踏襲された。

真宗の学習の場で、『観経』あるいは『浄土和讃』が取り上げられることもしばしばであった。特に「是旃陀羅」の語については、前掲柏原祐義『浄土三部経講義』の他にも、「梵音チャンダーラといふ、暴悪、屠者などと訳する、四種族の最下に位す、漁獵、屠殺、守獄などを業とし、他の種族より極めて卑められている者である」（『浄土和讃講話』・京都真宗中学蔵版・1913年・183頁）、あるいは「恐くはこれ心狂はせ給ひて、非人の群れに墮ち給ひしか。大王万一之を止め給はねば、是非に及ばぬ、穢多非人の所行をする」（同185頁）と解説されている。この『浄土和讃講話』は、京都真宗中学（大谷中学校・高校の前身）の三年の参考書として作成されたものである。したがって、宗門子弟の学習においても、また布教の場でもこのような解説が行われていたことが窺われる。

すでに触れたように、武内了温氏は、前掲「旃陀羅解につき布教使諸君に訴ふ」の最後に、

重ねて訴え且願ふ。

布教使諸君よ、決して旃陀羅語を封建時代より継承せる賤称に約すこと勿れ。その一語をきくことは、被差別者の血の涙をわかすことである。

自己自身を葬ることである。

而して旃陀羅は悪逆賤視の代表として説くなかれ、往生正機^{しょうきしょうきやく}正客の大聖権化の仁として説かれむことを。

事急なり、蕪辞^{ぶじひれい}非礼の言句を許せ。

(前掲「旃陀羅解につき布教使諸君に訴ふ」『真宗』1932年4月号・19頁)

と呼びかけている。これは当時の布教の実態を表すものであるといえよう。まさしく武内氏が訴えられた「被差別者の血の涙をわか」し、「自己自身を葬」らせるという罪責は、法話や学習会等、現場の教化とともに、その背景となる教学が問われなければならないことを示している。

(5) 現代と差別法名

では、中世・近世、そして近代にかけて流布した「旃陀羅」の語は、現代において完全に死語と化したのであろうか。否、それは決して過去のことではない。ある聞き取りによると、ある被差別部落の方は、悲しみと怒りをこめて、

私たちのことを“ヨツ”というのは、親指を一本折る、つまり“親殺し”ということであり“センダラ”ということだ。

(『部落問題学習資料集』〔改訂版〕190頁)

と訴えられている。これは王舎城の悲劇に由来しているであろう。何百年、「旃陀羅」の語によって差別され、生命を奪い続けられてきた人々の、歴史の底からしぼり出されてきた悲しみと憤りの言葉である。

また、1983年2月、鹿児島別院保管の過去帳から「釈尼旃陀」という差別法名が発見されたことは衝撃的であった。この法名は、

昭和二十二年十二月三十一日に亡くなった七才の女の児につけられたものです。また、位牌もご遺族のお仏壇に安置されてありました。

（「差別法名の調査について」・『真宗』1983年7月・
『部落問題学習資料集』〔改訂版〕216頁）

と報告されている。これを機に宗門は、

今回、鹿児島別院における発見を契機として、全国の寺院・教会・別院における過去帳や墓石などの実態調査を行いたい所存であります。

（「差別法名の調査について」・『真宗』1983年7月・
『部落問題学習資料集』〔改訂版〕186～216頁）

と表明し、差別問題の啓発を行い、改めて過去帳の閲覧禁止を通達した。

どのような経緯からこの差別法名が付けられたのか明らかではないが（『観経』の字句を2文字ずつ順番に選んでいたと推測される）、現代において「旃陀羅」の語が僧侶の手によって法名として書かれたことは、差別問題に無自覚な僧侶の実態が浮き彫りにされた事態であり、教団には重い責任があると認識しなければならない。「旃陀羅」の語に対する解放運動からの訴え、また「事急なり」という武内氏の訴えに目をそむけていた私たちの教団の有り様を、これらの事実は示しているのである。

（6）宗門における部落差別事件に問われる私たちの姿勢

部落差別の問題に関わって「糾弾」という形で、宗門が部落解放同盟中央本部から厳重な抗議と問いかけを受けたのは、1967年の難波別院輪番差別事件の折りであった。宗門は、数回にわたる「回答書」を提出した（『部落問題学習資料集』〔改訂版〕57～69頁、資料12、13、14）。そして、この部落差別の問題を私たちの信心の課題として、「同和問題に取り組む教団の姿勢」を表明し、今後の教団の方針について、

封建的な差別意識を払拭し、教団近代化を推進し、以って全人類の上に御同朋御同行の自覚を開かしめることは、同朋会運動を進めつつある当教団にかけられた大きな課題である。このことを深く自覚して、当局としては今後、同和問題について積極的に取り組むことによって教団の民主化をは

かり、まさしく親鸞精神による教団本来の姿に立ちかえるべく運動を推しすすめていく方針である。

（「同和問題に取り組む教団の姿勢」・『真宗』1969年10月号・

『部落問題学習資料集』〔改訂版〕69頁）

と述べ、被差別部落の門徒の方々に関わる寺院のみならず、全ての大谷派寺院に積極的な取り組みを表明した。しかしその後起こった「『中道』誌差別事件」（1970年）、「元教学担当参務差別発言事件」（1983年）、「^{とうり}董理院董理差別発言事件」（1984年）、「全推協叢書『同朋社会の顕現』差別事件」（1987年）は、部落差別問題の重大性への認識が宗門の要職にあった者たちにさえ共有されていないという実態を示すものであった。

「是旃陀羅」の語は、これらの差別事件に直接的に関わっていないが、先述のように、被差別部落の人々を貶める語として、特に教学と教化の場において機能してきたのである。また、それゆえに、水平社創立（1922年）以来、この語のもつ差別性が問われ続けてきたのである。しかしこれまで私たちの宗門は、この問いかけについて十分な応答を尽くし切れていない。問題解決の困難さもさることながら、この問題に正面から向き合うことなく、これを^{ほうてき}放擲してきた怠慢がこれらの度重なる差別事件に露呈している。

2. 教学の課題

(1) 「われら」の地平

難波別院輪番差別事件（1967年）における「糾弾」では、差別を引き起こす要因が、単に個人の言動の問題であるということにとどまらず、宗門の体質そのものに根強く潜んでいることが鋭く指摘された。

このような状況の中で1969年8月9日、大谷派同和会は、宗門が真宗本来の使命に立ち戻り、親鸞聖人の精神に帰るべきことを強く求め、当時の訓覇内局^{けんぎ}に対して「建議」を提出した。その建議には親鸞像を、

かつて祖師は衆生を苦しめる一切の権力意識を拒否し、無碍人としての立場から自ら痛烈な「^{とこ}屠沽^{げるい}の下類」といい切る大地性に立って「石・瓦・^{つぶて}礫

のごとくなるわれら」といい、それなればこそ逆に「よく^{こがね}金と^な変え成さしむる金剛の信心」と喜ばれました。

（「建議」・『部落問題学習資料集』〔改訂版〕242頁）

と表現している。この建議は、中世以来描いてきた貴人的親鸞像から民衆と常にとともにあった同伴者的親鸞像へと視座を変換すべきことを宗門に対して訴えたものである。この「建議」の中に出てくる「屠沽の下類」「石・瓦・礫のごとくなるわれら」「よく金と変え成さしむる」という言葉は、親鸞聖人の、

屠は、よろずのいきたるものを、ころし、ほふるものなり。これは、りょうしというものなり。沽は、よろずのものを、うりかうものなり。これは、あき人なり。これらを下類というなり。（中略）りょうし・あき人、さまざまのものは、みな、いし・かわら・つぶてのごとくなるわれらなり。（中略）すなわち、りょうし・あき人などは、いし・かわら・つぶてなどを、よくこがねとなさしめんがごとしとたとえたまえるなり。

（『唯信鈔文意』・『聖典』553頁）

という文章に由来する。

本来仏教は、一切の身分階級を否定し、すべての人がみな平等に成仏できるという確信から出発している。私たちは、「屠沽の下類」を大地に投げ出された「いし・かわら・つぶて」に類比し、その存在を「われら」と自ら領いた親鸞聖人に、仏教本来の地平に還った人の姿をみる。本願のもとにおける平等の救いが力強く説かれているのをみる。この「われら」の地平は、「御同朋・御同行とかしず」（『御文』一帖目第一通・『聖典』760頁）いた宗祖の立脚地、その同朋的人間観をよく示している。そして、そこにこそ「よく金と変え成さしむる金剛の信心」の具体性が領かれるのである。私たちは、今改めて宗祖親鸞聖人が立たれた地平に帰ることが求められているのである。

（2）信心と社会の分裂

宗祖が立たれた「われら」の地平に立ち帰るならば、差別の問題が信心の課題であることは明らかである。しかし、差別の問題をはじめ様々な社会の問題が信心の課題として受け止められず、「なぜ寺院で社会の問題を取り上げ、ま

た取り組むのか」という声をしばしば耳にする。一方、寺院では、葬儀や法事をはじめ、報恩講、永代経、修正会などの仏事を勤めているが、法要・儀式の形骸化が指摘され、仏事の回復が願われている現状がある。これらの形骸化という問題と、寺院と社会が分離する問題は別ではない。

「なぜ寺院で社会の問題を取り上げ、また取り組むのか」という声があがる背景には、仏教とはこの世を渡る心のもちようを教えることであるという受け止めがあるのであろう。現代において仏教は、現実の生活、社会の問題から切り離された私的関心に集約され、いわゆるこころの問題のみに矮小化して捉えられがちである。しかし、社会的存在である一人ひとりが、それぞれの課題を背負って集い、教えを聞くのが法要・儀式の場であり、寺院という場である。僧侶と門徒、あるいはさまざまな方々との接点である行事、法要が仏事としての意義を発揮すること、共に教えを聞信する場となることは、信心と社会の関係を抜きにして成立しない。

この問題について、

同和問題に限らず社会の問題を本質的なところで問題として浮かび上げることのできない「信心」ないし「教学」といわれるものそれ自体の観念性があると思われる(後略)

(泉恵機「大谷派同和運動の歴史と課題」上・『真宗』1975年4月号・22頁)

と指摘されているように、信心の課題と社会の問題が切り結ばないという現状、法要・儀式の形骸化が叫ばれる現状の背景には、「「信心」ないし「教学」といわれるものそれ自体の観念性」の問題があるのであり、現実の生活、社会の問題から切り離して、信心の課題はありえず、仏事の回復もありえない。あらゆる仏教がその根幹とする、帰依三宝(仏・法・僧〈僧伽〉への帰依)の精神においては、社会の問題は、僧伽(和合衆=同朋)の問題と切り離せないのである。

そのことは、親鸞聖人が門徒衆の同伴者として身を処し、片時も御同朋・御同行の存在を忘れることはなかったことに明らかである。この姿勢の中に、念仏者親鸞の信心も、教学もあるのである。東国の門徒衆に宛てた消息で、

もとあしかりしわがこころをもおもいかえして、ともの同朋にもねんごろのこころのおわしましあわばこそ、世をいとうしるしにてもそうらわめとこそ、おぼえそうらえ。

(『御消息集』〈広本〉第2通・『聖典』563頁)

といい、「ともの同朋にもねんごろのこころ」であれと説かれた。信心においても、またその教学においても、「ともの同朋」を思う心が親鸞聖人には一貫しているのである。

水平社創立以来、そして難波別院輪番差別事件から全推協叢書『同朋社会の顕現』差別事件まで全13回の糾弾会の中で教団と教学への批判を受けながらも、根本的に変わり得てこなかったのは、私たち宗門にある者が真宗のいのちである同朋精神を喪失し、さらにはその喪失の事実にも無自覚であることに集約されるのである。

私たちは、『観経』を読誦し、その教えを仰いできた。そこにある「是旃陀羅」問題に向き合うことなく、やり過ぎしながら。しかし、「是旃陀羅」問題は、私たちにとってすぐれて信心の課題である。改めて「是旃陀羅」問題を一人ひとりの信心の課題として受け止め、学び直していかなければならないのである。

では、この「是旃陀羅」の語を信心の課題として捉える道筋はどのようなものとなるのであろうか。やはりそれは宗祖の「是旃陀羅」観に求められなければならない。

(3) 親鸞の「是旃陀羅」観と教学の課題

『大経』において、阿弥陀如来は、四十八願の中の第十八・十九・二十願において、十方衆生によびかけている。すでに法然上人は、『選択集』本願章において、法照禅師の『五会法事讃』の文を引用して、貧窮・富貴、下智・高才、などを簡ばない「平等の慈悲」（本願）について述べ、攝取章において、『観経』の阿弥陀仏の光明が十方世界において、念仏の衆生を攝取して捨てないという教言を引用している。

恐らく法然上人に示唆されて、親鸞聖人は、

かの仏の因中に弘誓を立てたまえり。名を聞きて我を念ぜば、すべて迎え来らしめん。貧窮とまさに富貴とを簡ばず。下智と高才とを簡ばず。多聞と浄戒を持てるとを簡ばず。破戒と罪根深きを簡ばず。ただ回心して多く念仏せしむれば、よく瓦礫をして変じて金と成さんがごとくせしむ。

（『教行信証』「行巻」・『聖典』181頁）

と述べている。「平等の慈悲」である阿弥陀仏の本願は、一切の差別を超えて、十方衆生に向けられた「不簡」の法であると記されている。『観経』そのもの

では、旃陀羅の救いはみえにくい、「不簡」の法である本願に照らすことによって、その救済の普遍性が明瞭になる。

親鸞聖人が、その十方衆生をどのような存在とみていたかは、

「十方衆生」というのは、十方のよろずの衆生なり。すなわちわれらなり。

(『尊号真像銘文』・『聖典』521頁)

という言葉から窺われる。生きとし生ける者を示す十方衆生を、「われら」と受け止めている。この「すなわちわれらなり」といわれる「十方のよろずの衆生」の中に、「旃陀羅」と差別されてきた人びとが含まれていることは申すまでもないことである。

親鸞聖人の著作の中で、「旃陀羅」について直接に言及しているのは、『観経』の和讃においてである。

耆婆月光ねんごろに 是旃陀羅とはじしめて
不宜住此と奏してぞ 閻王の逆心いさめける

(『浄土和讃』「観経意」・『聖典』485頁)

この和讃では、『観経』「序分」に叙述されるままに、月光・耆婆が「是れ旃陀羅なり」と阿闍世王を「はじしめ」と詠い、月光・耆婆の差別的視座を直叙している。ただ、この直叙をもって、親鸞聖人の「是旃陀羅」観が差別的であると速断することはできない。

親鸞聖人の在世時代、「旃陀羅」は、「天竺ニ旃陀羅ト云フハ屠者ナリ。イキ物ヲ殺テウルエタ^{ちりぶくろ}ノ悪人也。」(『塵袋』)とあるように、屠者と見なされ、さらに「エタ^{ちりぶくろ}ノ悪人」は日本の被差別者に当てて悪人と見なされていた。このように「旃陀羅」を屠者、悪人と見なしていた当時であって、親鸞聖人は、「屠沽の下類」を「われら」と呼び、自らを屠者(=旃陀羅)と同一視した。そのことは、親鸞聖人の立った地平をよく示している。

次に主著である『教行信証』では、親鸞聖人の「是旃陀羅」観をどのように窺うことができるであろうか。この語が表れる『観経』「序分」「王舎城の物語」について、次のように叙述されている。

竊かに以みれば、難思の弘誓は難度海を度する大船、無碍の光明は無明の闇を破する恵日なり。しかればすなわち、浄邦縁熟して、調達・閻世をして逆害を興ぜしむ。浄業機彰れて、釈迦、韋提をして安養を選ばしめたまえり。これすなわち権化の仁、斉しく苦悩の群萌を救済し、世雄の悲、正しく逆謗闡提を恵まんと欲す。

（『教行信証』「総序」・『聖典』149頁）

親鸞聖人が、この物語にいかに深い関心を寄せていたかは、この「総序」の文からも推察される。これについて小森龍邦氏は、「「是旃陀羅」をどうみるか。なぜ親鸞聖人がわざと「是旃陀羅」のことについて『教行信証』の「総序」の中で避けて通ったのか。この点から論議されていないように思われる。」（『親鸞思想に魅せられて』88頁）と指摘している。

「総序」では、この物語に登場する人物のうち、釈迦、韋提希、調達（提婆達多）、阿闍世の名が「権化の仁」、すなわち如来の意を示す還来穢国の菩薩として掲げられている。ここに釈尊のみならず、実業の凡夫たる韋提希、逆罪を犯した提婆達多、阿闍世をも、願生浄土を明らかにする「権化の仁」と仰がれているが、そこには「旃陀羅」の名はない。しかし、武内了温氏は、

旃陀羅は悪逆賤視の代表として説くなかれ、往生正機正客の大聖権化の仁として説かれむことを。

（前掲「旃陀羅解につき布教使諸君に訴ふ」『真宗』1932年4月号・19頁）

と切実なる訴えを記している。「大聖権化の仁」として「旃陀羅」を仰ぐ。この武内氏の視点は、これまでの「総序」理解において示されてこなかったものであろう。武内氏は、解釈的立場からではなく、差別問題から照らされる実践的立場から、「旃陀羅」を「往生正機正客の大聖権化の仁」と見定めた。この武内氏の見方は、「権化の仁」に対する一般的な理解ではないとして安易に斥けられるべきではない。むしろそこに、「旃陀羅」の存在に目を向けてこなかった教学の歴史への訴えを看取すべきであろう。

經典は、極悪深重の我が身を照らす教えである。中でも『観経』は「汝はこれ凡夫なり」（『観経』・『聖典』95頁）と教え、こうした人間のあり方を見越し、導かんとする教えである。その教えにある「是旃陀羅」の語は、親鸞聖人の精神を見失い、日本における差別と強く結びつけてきた私たち宗門の歴史を浮き

彫りにしている。その意味で、「是旃陀羅」の語は、まさしく仏語として、私たちの闇を照らす言葉として受け止めていくべきである。そのことが『観経』から願われ、問われ続けていることなのではないだろうか。

『観経』や「総序」に対する武内氏の見方は、これまでの教学において示されてこなかった、宗門ではいわば無視されてきた視点であるが、「十方衆生というは、十方のよろずの衆生也。すなわちわれらなり」という親鸞聖人の言葉の前に身を据え、「是旃陀羅」問題から、私たちの教学、そして『観経』観を検証していく必要がある。

改めて教学の歴史を振りかえるとき、『観経』は、近世以来、宗門の最も大切な学事である安居の講本としても幾度となく取り上げられ、講じられている。しかし、そこでは「是旃陀羅」についての課題が真正面から向き合われることがなく、親鸞聖人の同朋精神の視点から論議されることがなかった。この問題を避けてきた真宗教学のあり方を反省するとともに、今後「是旃陀羅」問題が、教学研究・発表の場で真摯に取り上げられることが要請されるのである。

(4) 『観経』をどう受け止めるか

以上のように、「是旃陀羅」という視点からの教学的な再検討を提言したが、「是旃陀羅」という視点に立つとき、『観経』の教説はいかなる意味をもつのであろうか。以下、その内実について若干の考察をしておきたい。

先述したように、『観経』は、一切衆生が平等に浄土に往生することを願う経典である。真宗第五祖として親鸞聖人の仰がれた善導大師は、その『観経』の注釈書である『観経四帖疏』において、『観経』「序分」を証信序と発起序に分け、さらに発起序を「化前序」「禁父縁」「禁母縁」「厭苦縁」「欣浄縁」「散善顕行縁」「定善示観縁」と、六縁に分節し、「縁」という語において、それぞれの事柄が浄土を求める機縁、念仏の縁であると見定めている。ここにおいて、古来、この経典は、浄土三部経の一つとして、人々に信順されてきた。と同時に、私たちは、先達が、

故聖人の御ころにあいかないて御もちいそうろう御聖教どもを、よくよく御らんそうろうべし。おおよそ聖教には、真実権仮ともにあいまじわりそうろうなり。権をすてて実をとり、仮をさしおきて真をもちいるこそ、聖人の御本意にてそうらえ。かまえてかまえて聖教をみみだらせたまうまじくそうろう。

(『歎異抄』「後序」・『聖典』640頁)

と述べていることに気づかされる。ここで著者は、〈故親鸞聖人の本意にかなった『唯信鈔』『自力他力事』『後世物語』などをよく参照してほしい。一般に聖教には、真実のもの、権仮（方便）のものと様々だが、方便のものをさしおいて真実のものをを用いるのが聖人のおこころに沿っている、努めて用心して、見誤ってはいけない〉と勧めている。

この聖教観は、浄土三部経を所依の經典として、「仏説」と仰ぐ私たちの場合にも当てはまるといえよう。「権化」「方便」は、不必要なものという意味ではない。むしろ凡夫を導く「縁」となる不可欠な教えであるということである。すなわち親鸞聖人が、

『無量寿仏観経』を案ずれば、顕彰隱密の義あり。

（『教行信証』『化身土巻』聖典 331 頁）

とするように、『観経』がいかなる意味において私たちを導くのかということが重要である。聖道の諸師の『観経』理解を超えて凡夫往生を示された善導大師の教示に、親鸞聖人は深く『観経』を読み込まれた。それは、親鸞聖人自身が『観経』の教えを「縁」として導かれた道程に外ならない。その道程に「是旃陀羅」の一言があったことは、和讃からも明らかである。私たちは、その意味を尋ねていかねばならない。

およそ仏教者において、經典は「如是我聞」からはじまる一言一句すべてが「仏説」（＝金口の説）である。その「仏説」の一字一句を信徒が任意に変更することは許されない。その意味で、私たちは、親鸞聖人が『観経』を、『大経』へ導く方便の經典と位置づけていることに注意を払う必要がある。「旃陀羅」は、『観経』そのものの文脈の中では、その救いは見えにくいだが、親鸞聖人の解釈を通して、「旃陀羅」の救われていく道が開かれているに違いない。

親鸞聖人は、差別語を用いて自他を傷つけ続けようとする私が、阿弥陀如来のいのちと光に出会い、自らの罪業の身の事実を照らされ、深い慚愧の中に本願念仏の大道を歩む一人、「われら」となることこそが、私にとっての救済であり、如来の大道を身に受けた者の姿であるとしている。

その罪業の身ということは、『観経』において次のように示されているといえよう。それは、「是旃陀羅」という残酷な差別語を用いて殺人を思い止まらせた月光・耆婆と、その発言と同じ価値観に立ってその差別を是認した阿闍世、

さらにそうした彼らの振る舞いによって、牢獄に閉じこめられていった韋提希。これらの人びとの姿は、まさに私たちと同じ罪惡深重、煩惱熾盛の凡夫そのものといわなくてはならない。

韋提希は、王妃として差別を内包した社会に身を浸して生きていた存在である。その韋提希が囚われていく姿は、まさしくその差別社会に必然する孤独の牢獄を象徴するものであり、この牢獄から発せられた「惡子」「惡見」「惡声」の叫びには、自己を追いやった社会、そしてその社会で生きてきた自己への弾劾^{だんがい}が込められているといっても過言ではないだろう。王舎城の出来事は、韋提希自身が生きてきた自らの凡夫性をあらわにする出来事であったのであり、『觀經』は、そうした救われ難い「凡愚底下^{ぼんぐていげ}の罪人」の自覺の徹底において阿弥陀仏の淨土を願う存在として、韋提希をその差別社会に向かって再び立ち上がらせていくのである。その教説の重要な一言が、「是旃陀羅」なのである。

さらに、先に述べたように、真身觀において「一一の光明遍く十方世界を照らす。念仏の衆生を攝取して捨てたまわず」（『聖典』105頁）と説かれ、あらゆる衆生が念仏で救われると指教されている。これと同時に注意されるのは、『觀經』の結論部分である流通分において、

この語を説きたまう時に、韋提希、五百の侍女^{じにょ}と、仏の所説を聞きて、時に応じてすなわち極樂世界の広長の相を見たてまつる。仏身および二菩薩を見たてまつることを得て、心に歡喜を生ず。未曾有^{みぞう}なりと歎ず。廓然^{かくねん}として大きに悟りて、無生忍を得。五百の侍女、阿耨多羅三藐三菩提心^{あのかたらしんみやくさんぼだい}を發して、かの国に生ぜんと願ず。世尊ことごとく「みな当に往生すべし」と記す。

（『聖典』121頁）

と説かれていることである。ここには、主人公である韋提希のみならず、五百人の侍女が救われることを示し、また、「みな当に往生すべし」と記されている。これは、『大經』において、おわりに近い部分で、釈尊が弥勒菩薩に対して「皆当に往生すべし（皆当往生）」（『聖典』84～85頁）と繰返して説示されていることに通ずる。これらの經説には、韋提希の淨土願生の意義の普遍性が表されている。

以上のように見てくるならば、『觀經』の中に「是旃陀羅」の語があるとい

うことは、日々差別意識の中に埋もれて自覚さえしていない私たちが、この経の登場人物である韋提希らと同じように、自身の姿を阿弥陀如来の摂取の光明によって照らされ、深い慚愧の心の中に、あらゆる存在とともに歩む道を見出してゆく道筋が示されているということであろう。無論、阿闍世の救いは、『観経』に直接説かれてはおらず、また、「旃陀羅」への言及も『観経』にはそれ以降ない。しかし、「是旃陀羅」の一言から韋提希の願生浄土の姿の意味を改めて受け止め直していかなければならない。

先学は、「罪を自覚することだけが罪を超える道」（仲野良俊『大きい字の本 正信偈講話(5)』・真宗大谷派宗務所出版部・62 頁）と指摘している。絶えざる懺悔道の中にしか真の救済はない。そして、かかる救済の道理のもとでの差別者たる自身における真の救済の成就なくして、「旃陀羅」、そして一切衆生の救済を確信し、願う存在の誕生も有り得ない。如来の光明による差別者の自覚、それは自他のともなる救済を願う者の誕生であり、そこに真の救済があるのである。こうした機の深信に基づくところの、差別者・被差別者の別を超えた真の救済こそ、浄土を願生する韋提希の姿が表すところであり、『観経』の本義であるといえるのではなかろうか。

本委員会では、上記のように『観経』を受け止めていく道筋を考えるものであるが、今後は、より宗門における教化に資するよう、『観経』の受け止めに明確にしていく必要がある。と同時に、僧侶・門徒の一人ひとりが「是旃陀羅」問題の認識を深め、『観経』に自己を学んでいく取り組みが早急になされ、『観経』の受け止めに議論していく必要がある。指摘された問題を避けるのではなく、むしろ、その指摘に自らの身を曝^{さら}しての学びが要請されているのである。宗門を挙げて、『観経』を受け止め直していく取り組みへの意志を明確にし、実行していく必要がある。

(5) 宿業の問題

従来、部落差別の根元に仏教の業・宿業論があることが指摘されてきた。宗門においても、この問題が取り組まれ、近年におけるその成果の一部は、

『真宗の教学における宿業の問題』

（真宗大谷派教学研究所編、第1巻・1993年、第2巻・1998年）

と題する論集として公刊されている。本書では、「是旃陀羅」問題は直接には扱われていないが、これからの研究の主題として、(1)業・宿業の問題、(2)善悪因果論の問題、に続いて、(3)「是旃陀羅」の問題が設定されている(参照、第1巻398頁)。業・宿業論、善悪因果論の問題は、「是旃陀羅」問題とも深く関わっていると思われる。

小森氏は、3月31日の教学委員会発足に向けた学習会での講義において、「業、とりわけ宿業を、共業(社会業、歴史業)として見なければならない」という論点を提起された。では、業・宿業の思想、あるいは善悪因果論は、教化の場でどのように機能してきたのであろうか。

江戸時代の宗学者である了^{りょうしゅう}祥(1788~1842)の『非人教化^{ひにんきょうけ}』は、これを振り返る事例のひとつであると思われる。彼は、その一節に、

今日乞食非人となりたるをみれば、過去の世界には善根をつまず、悪因のつみたりことのしられ、今生富貴の人をみれば、前世に善因をなせしことのしるるなり。(中略)人間と生れながら、名さえ非人とよばれ、人にしてひとならず、身分わがみのあさましさに思ひはじて、とても往生は遂げがたき身ぞと思ふべからず。(中略)しかれば、未来の往生には高下もなく、貧富もなく、乞食も念仏すれば浄土に生れ、天子も信心なくば三途をまぬがれたまはず。

(参照、近藤祐昭「了祥『非人教化』について」『部落差別と真宗の課題』・1983年)

といている。ここには、一面では、世俗的貴賤・貧富の差別への批判をみることができる。しかし了祥における差別の否定は、未来の往生におけるそれに限定され、現実生活における差別の否定にはなっていない。了祥は、あくまでも非人を教化するという上位の立場に立ち、宗祖の「ただおなじことなり」(『歎異抄』第十三章)という「われら」の自覚はない。彼は、現実の非人身分を遵守すべきことを前提とし、そこにアキラメの思想を暗示するのである。

了祥の『非人教化』は、仏教の業・宿業を捉えた近世教学の問題性を浮き彫りにしているが、業の立場から「是旃陀羅」の問題をどう捉えるべきかは、これからの研究の課題となる。「是旃陀羅」問題と併せて、業・宿業の問題も今後重視していく必要がある。

3. 教化の課題

(1) 「人の誕生」と「場の創造」

宗門は、1962 年に真宗同朋会運動を始動し、1981 年の宗憲改正において、宗門存立の根本義として「同朋社会の顕現」をその志願として掲げるにいたった。宗祖親鸞聖人七百五十回御遠忌、真宗同朋会運動 50 年という節目に組織された「同朋会運動推進に関する委員会」の報告書では、

「宗憲」前文に、宗門運営の根幹の第一として、「すべて宗門に属するものは、常に自信教人信の誠を尽くし、同朋社会の顕現に努める」とうたわれてある。自信教人信の誠を尽くす「人の誕生」こそ宗門の使命であり、すべての宗門活動はそこに傾注されるべきである。そしてそれは、教えに基づく人と人との交わり、すなわち「聞法者を育む場の回復」においてこそ果たされるものである。

(「同朋会運動の推進計画―人の誕生と場の創造―」『真宗』2012 年 7 月号 101 頁)

として、「人の誕生」と「場の創造」が謳われている。

この「人の誕生」と「場の創造」は、教化の根本となるその理念について述べている。「施陀羅」差別の問題に改めて直面している私たちにおいても、その 2 つの理念を具現化するべく提言することが求められているのである。

改めて、教化に関する基本法制を振り返ると、1969 年第 87 回臨時宗議会において、「教化条例」に、

僧侶、寺族及び門徒は、つねに教法を聞信し、同和問題に関する正しい認識に基づき、その事業の推進に協力し、もって同信同朋の実を挙げなければならない。

との一項を加える改正が行われた。この改正は難波別院輪番差別事件による糾弾を受けてのものであるが、この宗門としての表明は現在の「教化基本条例」の「教化のつとめ」に

僧侶、寺族及び門徒は、部落差別問題をはじめとする様々な差別問題に関する正しい認識に基づき、その解決を自らの課題とし、もって同信同朋の実を挙げなければならない。

と謳われ、宗門に属するものが自ら担うべき課題への取り組みについて、その願いが表明されている。

一方、1977 年、真宗同朋会運動 15 年の総括において基本課題として提起されたのは、

- 1 古い宗門体質の克服
- 2 現代社会との接点をもつ
- 3 真宗門徒としての自覚と実践

である。これは糾弾や教団問題等を通して課題が明確になったものであり、その課題を自覚的に実践することが、宗門の体質の検証と克服であり、それこそが現代社会との接点をもつ第一歩となるとされた。「是旃陀羅」問題に改めて直面している私たちにいま問われるのは、この課題を受けとめ、社会に対する責任を自覚し、その体質の克服に努め、教化において、どのように具現化するのかということである。

かつて作家の野間宏氏は、1976 年の「宗門危機突破全国代表者決起集会」において、

じつに大きな問題を、その内部にはらんでいる本願寺の危機は、決して本願寺だけの危機ではなく、日本文化そのものの危機である。この危機を矮小化してとらえるとすれば、それはすでに開祖親鸞の考えるところから遠く離れることとなる。開祖親鸞にかえるという主張をかかげながら。開祖親鸞の最も深い心に触れようとして触れることができず、そこにとどまってしまうだろう。日本文化の大きな危機は、じつにきびしく、日本全土にひろがっており、宗門に生れでた危機の姿は、その一つの現れである。私もまた、この危機に、責めをおう一人である。

（『真宗』1976 年 5 月号・32 頁）

というメッセージを残している。そして、「この危機を越える歩みを、一人一人の方々が自分のものにして頂きたい。私もまたそのようにしようと心に定めている」と語っている。野間氏が「危機」とするところには、当時の教団問題

がある。しかし、野間氏が「私もまた、この危機に、責めをおう一人である」と言われるように、教団問題は「開祖親鸞の最も深い心に触れようとして触れることができず」、その同朋精神を見失った私たち一人ひとりに端を発するものである。この「是旃陀羅」問題も、教団問題と別ではなく、同朋精神を問う問題である。その問題が、僧侶・門徒一人ひとりの課題とならないというところに、宗門の危機があるといわなければならない。この問題を信心の課題とする人を生み出し、さらに場が創造されていくよう、取り組みがなされていかなければならない。

(2)「人の誕生」に向けて

a. 「機の深信」に立った差別問題への取り組み

難波別院輪番差別事件からすでに 50 年に近い歳月を経ている。この事件を機縁として、宗門は、「教化条例」に「僧侶、寺族及び門徒は、同和問題に関する正しい認識に基づき、その解決を自らの課題とし、もって同信同朋の実を挙げなければならない」と定め、そこで与えられた課題に取り組んでいくことを確認した。しかし、宗門にある私たちの差別的な体質は、どう変ったであろうか。部落差別の問題に取り組むこと、あるいは取り組む人への忌避感はまだに根強いものがある。

その事実を思うとき、1989 年に実施された「真宗大谷派糾弾会」を契機に発行された『部落問題学習資料集』で、

私たちの教団は、これまでいくたびもの糾弾によって問われ続けてまいりました。現実には差別を受け続けている人々の声をじかに聞くことによって、私たちの一人ひとりがいかに根深く差別観念を日常意識に取り込み、差別の温存に加担してきているか—そのことが宗祖親鸞聖人によって教えられる罪悪性の具体相に他なりません—を教えられてきたのであります。しかし、そのことを常に一過性のものとし、真に主体化させることなく風化させてきたこれまでの私たちの事実を思うとき、まさに、今、肝要なことは、不断なる糾弾の声を教団に身をおく一人として、己れ自身のうえに受けとめていくことであります。

(細川信元宗務総長「発刊に際して」・

『部落問題学習資料集』〔改訂版〕 i ～ ii 頁)

と確かめられたように、私たちは、まず「不断なる糾弾の声を教団に身をおく一人として、己れ自身のうえに受けとめていくこと」以外のあり方はできない。

また、「『中道』誌差別事件」（1970年）は、新潟三条別院における曾我量深氏の講演「宿縁と宿善」に端を発する。しかしそれは発言をした曾我氏だけの問題ではなく、この講演が、別院という場で行われ、その後、差別発言が『中道』誌に掲載されるという経過を辿ったにもかかわらず、指摘がなされるまで、関係者がその差別性に気づかなかったということに、宗門の差別体質の根深さが表れている。そこに宗門人が欠いていたものこそ、被差別者からの糾弾の声を「己れ自身のうえに受けとめ」ることであつたに違いない。

そのことは、曾我氏自身の受け止めに明確に示されている。「^{ことな}異なる^{なげ}を歎く」と題された自己批判書には、「かたじけなくもわが御身にひきかけて、そうして、私どもの自覚を促してくだされた。結局、自覚の教えであります。（中略）自分が差別者として機の深信を欠いていることを曝露した、お恥ずかしいことであります。」（「異なるを歎く」『部落問題学習資料集』〔改訂版〕94～95頁）と、恥ずべき傷むべきこととして、自らの発言内容の重大性が己れ自身の上に受け止められ、^{ひれき}披瀝されている。この「己れ自身への受けとめ」（機の深信）を欠いて、教団、そしてそこにいる私たちは、差別問題に取り組むことはできない。

このように立場を明確にするとき、今後教団が取り組みを進めるべきこととして、二つ挙げられる。まず、先述のように「是旃陀羅」問題の視点から『観経』を改めて受け止め直していくための教学研究であり、並行して、教団の施策として、歎異の精神に立脚した「是旃陀羅」問題への主体的な取り組みを進めることである。

b. 伝達の問題

すでに前章で紹介したように、井元麟之氏は、「幾多の差別観念を生み、これを助長させている“旃陀羅”の今日的立場からの語句訂正は、むしろ釈尊や親鸞聖人の本意に添うのではないか」と提案されている。すなわち「是旃陀羅」の語を法要等で読誦しないということだけでなく、経本や聖典、テキストなど、人びとの目に触れうる「是旃陀羅」の語の削除、言い換えるなどの訂正をすべきであるということであるが、この語が歴史の中でいかに差別的な機能を果たしてきたか、そして現に差別語として機能し続けているかという宗門の罪責を振り返るとき、井元氏の問題提起はもっともであると思われる。

宗門としては、『現代の聖典』を推進員養成講座の学習テキストとして指定し、「是旃陀羅」の語について、註記をするなどして学習を進めてきたが、改めて委員会として、この度の広島県連の問題提起を受けて討議を行ってきた。この削除・訂正の問題については、それに先だって、「是旃陀羅」の語が仏言であるという認識のもと、

- ①親鸞聖人は『観経』をどう受け止め、この語にどう注目したのか。
- ②文言の削除・訂正によって「是旃陀羅」問題をなかったことにするようなことはあってはならない。削除や訂正を行うにしても、そのことを通して差別問題を学ぶことにならなければならない。目に見、耳に聞く語としての「是旃陀羅」の語を削除・訂正するとしても、この語は仏説としてあり続けるのであり、いかにこの語を通して仏意を学ぶのかという問題は決してなくなる。この「是旃陀羅」の語に対する学びをどうしていくのか。

などの諸点を熟慮する必要があると考える。「旃陀羅」差別・部落差別の問題への学び、そして「是旃陀羅」という視点から『観経』の教えに学ぶ取り組みがなされなければならないと考える。

しかし、『現代の聖典』そのものが分量の多さや内容の難しさなどを理由に利用が減っていると同時に、実際の学習の場で「是旃陀羅」の問題に触れることは十分に行えていない現状がある。ここには、先に触れたように、教化に関わる者の「是旃陀羅」問題に対する認識の問題があることも確かであるが、このことに関して、テキストを用いて講義する側、たとえば教師資格取得に向けて学習している人たちの教育に携わっている大谷専修学院の教員からは、次のような声が聞かれる。

学生の反応は年々薄くなっていると感じています。そういう意味で、授業を進めるうえでの困難として、モチベーションがなかなか湧かないというか、意欲が湧かないということがあります。そういう場の雰囲気の中で、学習を継続することのむずかしさを感じています。

学生の反応は拒否感覚が強くなっているなと感じています。学生は「是旃陀羅」問題に限らないのですが、言葉狩りのように感じていて、信仰の中に社会性、他者性が入ることへの強い拒否感があると感じています。

(参照、第Ⅱ部第2章 狐野委員発表)

すなわち伝えようとしても、まず学ぶ側と問題を共有することが難しいということである。しかし、「是旃陀羅」問題は、私たち一人ひとりが背負う課題であり、共に「異なるを歎」き、歩みを進めていかなければならない。教学・教化において、差別問題、特にこの「是旃陀羅」問題を取り上げていくことが求められるが、そこでは、伝える側と学ぶ側、双方において問題を共有し、共に仏言に学んでいくことが必要である。

(3)「場の創造」に向けて

a. 我々が立場とすべき仏教の平等思想

(i)「旃陀羅」問題と仏教の平等思想

古代インドは、ヴァルナの秩序を守る階層的身分社会の体制、いわゆるカースト制が敷かれていた。チャンダーラ (caṇḍāla) という語は、元来は固有の部族名であったものが、賤民視される過程の中で、“caṇḍa”「激しい、獰猛な、残酷な」という形容詞に関連づけられたと考えられる。ブラーフマナ (婆羅門) たちは、自らを最清浄と位置づけ、そのヴァルナ体制の内的階級秩序を維持するために、チャンダーラを最不浄のものと見なし、ヴァルナ体制の外側に排除した。

そのようなヴァルナ社会のもと、仏教は、身分差別を否定するアンチ・カースト思想としての意味を持つにいたった。初期の経典である『阿含経』に顕著にみられる平等思想は、次のような表現でしばしば引用される。

比丘たちよ、ガンジス河、ヤムナ河、アチラバテ河、サラブー河、マヒー河などの大きな河は、たとえどんなにその数が多くても、大海に流れ込むや、もとの名ともとの流れを失って、ただひとつの名「大海」になる。それと同じように、比丘たちよ、四つのカースト、ブラーフマナ・クシャトリア・ヴァイシャ・シュードラは、完全なる者が説かれた法と教えとに従って、家を捨て、沙門になるならば、もとの名前やもとの家柄を失って、「釈迦族の息子を信奉する沙門」という、ただひとつの名称をうることになる。

(ヘルマン・オルデンベルク『仏陀—生涯、教団、思想—』I・iv)

本書は、初期仏典の忠実な引用によって、釈尊の生涯と思想をまとめた、もはや古典となった労作であるが、この一節では差別を超える仏教の立場が海の比喻によって明瞭に説き示されている。

ただ、ヴェーダの伝統を厳しく批判した阿含經典の立場は、やがて時代を経るに従って、変容していくことになる。『十誦律』(弗若多羅・鳩摩羅什訳、404年訳出)や『根本説一切有部律』、さらにいくつかの大乗經典群では、不浄という意味で、チャンダーラや旃陀羅の語が、直接に、もしくは比喩的に差別的な機能を果たすようになる。

つまり、「旃陀羅」は、最不浄なるもの、不可触民として社会から差別され排除されているものたちとして説かれるようになる。たとえば、説一切有部の律である『十誦律』では、罪を認めない比丘を排斥するための儀式的表白文に「汝と共に事え共に住せず。汝を厭惡すること旃陀羅の如し」(大正蔵 23・226c)という規定している。社会の最不浄なる「旃陀羅」を厭惡して共に住することを拒否するのと同様に扱えという、社会差別の通念をそのまま是認した内容である。

『觀經』の「是旃陀羅」の語の果たした役割もまた、『十誦律』が伝え容認する社会差別の中で読むべきであろう。『觀經』では、登場人物である月光が、仰々しく「『毘陀論經』に説かく」といって、王も大臣もヴェーダの伝統であるヴァルナ体制の中の成員であることが確かめられている。この月光の言葉は、ヴァルナ体制の伝統の中心部からの発言と見なすべきであろう。

しかし、この『觀經』の「是旃陀羅」の語を、仏教の平等思想に照らしていくならば、『觀經』の大乗性に反する、差別言辞であることは言うまでもない。『觀經』に登場する阿闍世、大臣、韋提希らは、すべてこのような差別表現を是認する社会生活をする者たちであるということが、この一段から読み取られなければならない。したがって、このような生き方をしている韋提希の救済とは何であるのか。さらに差別を内包する社会生活からの解放とは何であるのかを教学の課題とし、私たちはどこまでも仏教の平等思想を立場とすべきことを確認しなければならない。

(ii) 解放運動と願生浄土

このヴァルナ体制は、古代から現代にまで続く社会の体制であるが、承知のように、近代に入ってから、差別的な社会体制からインドが解放されるのは仏教によるしかない、という気運が興ってきた。この気運を代表する人として、私たちは、新仏教運動を提起したアンベードカル（1891～1956）の名を想起することができる。彼は、その著『ブッダとそのダンマ』において、『阿含経』の平等主義に近い立場から仏教を再解釈している。

彼は、必ずしも本書で、仏教の平等思想を具現化する僧伽論を深めてはいない。ただ、本書のエピローグが、浄土願生の告白で結ばれていることは示唆的である。彼は、本書の最後に、

おお世尊よ。私は、その光が十方に遍く照らす如来に心から帰依し、あなたの国に生まれんことを心より願います。

（参照、山際素男訳『ブッダとそのダンマ』・三一書房・1987年・413頁）

に始まり、

ここに私はこの偈を誦し、ブッダと見えんことを、すべての我が同朋（fellow-beings）と共に安楽の国に生まれんことを願います。

（参照、山際素男訳『ブッダとそのダンマ』・三一書房・1987年・413頁）

と結ばれる頌を数節引用している。この頌は、明らかに、浄土真宗の第二祖である世親の『願生偈』（浄土論）に依拠したものである。彼が、差別を超える理想社会の彼方に、阿弥陀仏の浄土を見据えたのは自然であったように思われる。アンベードカルの浄土への祈りは、私たちに浄土への発遣の声となって響いてくる。

アンベードカルの解放運動は、このように浄土への祈りとして表現されたが、韋提希の願生浄土をどのように考えるのかについて大きな示唆を与えている。私たちは、仏教の平等思想に立ち、差別者・被差別者ともに解放されていく道を、仏教の教え、就中願生浄土の教えに見定め、共に確かめていかなければならない。

b. 「是旃陀羅」問題に関する学びの具体化へ向けて

(i) 僧侶・門徒における学びの確保

真宗同朋会運動では、宗祖の生涯について学ぶ『宗祖親鸞聖人』、差別と平等の問題について学ぶ『仏（みほとけ）の名（みな）のもとに』、そして真宗の所依の経典について学ぶ『現代の聖典』がテキストとして用いられてきた。その三部の中で、仏教の入門のテキストに一番適しているのは、『現代の聖典』であると思われる。

この三部のテキストは、有機的に関連しており、『現代の聖典』から入り、『宗祖親鸞聖人』を学び、『仏の名のもとに』を通して、再び『現代の聖典』に返っていくということが養成講座の大事な面ではないかと思われる。

今後、推進員養成講座については、『現代の聖典』の「是旃陀羅」問題に対する学習を検討課題としていかなければならない。また、推進員養成講座だけでなく、さまざまな学習の場で用いられる『真宗聖典』など、宗派出版物においても、「旃陀羅」の語に対する注記や要語解説、学習のための解説を付していくことも必要である。「是旃陀羅」問題に関する新たなテキストを作成することも考えられよう。

先述したように、『学習の手引き』の「是旃陀羅」問題に関する「解説」については、今後検討・改訂されていく必要がある。そこには、「是旃陀羅」問題の視点から『観経』をどう受け止めていくかという問題も十分触れていかなければならないだろう。そのため、『学習の手引き』の改訂、あるいは新たなテキストの作成には時間が必要である。しかし、改訂や新たなテキストを待つというのではなく、僧侶・門徒一人ひとりにこの問題に対する認識が広まるよう、早急に取り組むを行う必要がある。

今後の『学習の手引き』の出版については、今回の広島県連からのご指摘に鑑みれば慎重を期すべきであろう。しかし、「是旃陀羅」問題を、一人ひとりの信心の課題として主体的に考えていくことが、この「解説」の趣旨であるとともに、「解説」でなされている、「是旃陀羅」という文言の差別性の指摘や、教学の歴史的検証など、学ぶべき点は多い。そして何より、広島県連から指摘いただいたことを機縁に、宗門人一人ひとりが改めてこれまでの教団の見解を確認していく必要がある。おそらく学習の現場では、僧侶・門徒から、どのように考えればよいのか、どのように学べばよいのか、戸惑いの声があがるはずである。改訂や新たなテキストの作成は急務であるが、「解説」の検討・改訂

を前提に、現在のテキストを利用して学習を進めていくべきではないか。一人ひとりが『観経』、そして「是旃陀羅」の語をどのように受け止めるのかを改めて考え、語り合うことから、宗門における具体的な取り組みを進めていく必要がある。そのために本山・教区・組それぞれ、「是旃陀羅」問題を学ぶ方策を講じていくべきである。

(ii) 教師養成課程における学びの確保

現在、教師養成課程には、部落差別問題を学ぶ時間が必ず設けられており、教師修練でも前期修練において学ばれている。しかし、先に述べたように、部落差別問題を信心の課題として受け止めることが、十分に浸透しているとはいえない。また、宗門の近現代における差別事件、また差別を補完してきた歴史について、僧侶一人ひとりが十分に認識しているかという問題もある。そこには、教師養成の課程と教師取得後の学習の問題がある。

「是旃陀羅」問題についての宗門の歴史的罪責を僧侶一人ひとりが正しく受け止めるため、教師資格の必須として、差別問題、宗門近代史等を学ぶ機会を確保し、充実させていく施策が必要である。差別問題を信心の課題とする「人の誕生」を期する「場」として、教師養成課程のカリキュラムの再検討を要請する。

また、すでに教師資格を取得し、教化の現場に立っている方々には、まさしくその実践の重要性を鑑み、「是旃陀羅」問題について認識を深めていただくことは急務である。教師取得後は、住職修習の他、必須の研修はなく、一人ひとりの主体的な学びに、教学・教化の研鑽はゆだねられている。しかし、現状を鑑みると、教師取得後の方々を対象とする学習の取り組みも今後は検討していく必要があると考える。

教師一人ひとりにまで、「是旃陀羅」問題が主体的な課題として受け止められるよう、取り組んでいかねばならない。

(4) 読誦の課題

「場の創造」に関しては、学びの場の問題に止まらず、法要・儀式の場についても考えていく必要がある。

小森氏は、8月26日の教学委員会での講義において、「是旃陀羅」の語を含む『観経』「序分」を、「善知識として布教に努める僧侶が、なんとも思わず

に、読誦している現状に触れ、それはまさに恥ずべき傷むべきことである」（取意）と述べられた。それは、とりもなおさず、教化の現場の最前線である法事・法要が教化の場になっていないという非常に厳しいご指摘であった。

宗門は、『観経』「序分」、『浄土和讃』「観経意」が無批判に読誦されている現状に鑑みて、法事・法要の場が教化の場となるべき動きを可能にするような取り組みをしていく必要がある。

その際、「是旃陀羅」という文言（ヴァルナ体制という意味からすれば、「汚刹利種臣不忍聞 是旃陀羅 不宜住此」という一連の文言が課題となる）の読誦をどうするのかという問題がある。本願寺派では「序分」を読まない読誦形式になっているが、委員会では、「是旃陀羅」問題に改めて逢着した今、その部分を読まないような形式が作れないのかという提案も委員からなされた。

現在、私たちが年忌法要をするときは、一般に「昭和法要式」が用いられている。「浄土三部経（抄）」というが、『大経』と『観経』は時間的に大分短縮された。この「昭和法要式」は、主として年忌法要の式次第として、1956年に制定されたものである。この制定の経緯を確認するならば、

この法要式が組み立てられるためには、大体次の様な点について考慮が払われた。適当な時間であること、教義的に非のないこと、変化に富んでいること、参詣者と共に同朋唱和出来ること、普及性のあること、そして始終厳粛であること、等である。（中略）そこで各巻にわたり、教義的に略すことの出来ない章句を^{えら}進んで接続し、元経の約半分の長さに縮められた。そのためには真宗学者の意見を総合し、最初には^{じとうりょう}侍董寮に査問せられて決定を見ている。（中略）そして最後に同朋唱和の部分設けた。また初めに表白文を入れて、年忌法要の意味を徹底させ、最後に法話を行って、真宗における法要が、どこまでも聞法の勝縁たる意義を明らかにされている。

（「在家年忌法要のための昭和法要式について」・『真宗』1957年3月号）

と述べられているように、「昭和法要式」は、教義的にも考えられて成立したものである。先に述べたように、経典は一言一句、仏説であり、私たちが加減することはできない。それは、読誦ということにおいても同様であるが、「適当な時間」等を考慮して「昭和法要式」は、「教義的に略すことのできない章句を選んで」抄き出して、法要式として制定したものであった。

宗門における法要式には変遷があり、時代や社会に応じて構成・制定されるものである。宗門には、読誦に関して想起しなければならない歴史がある。1873年、宗門は、明治新政府の教部省体制下に『御伝鈔』と『御文』の忌諱^{きい}に触れる箇所、「諸神」の文字の読誦を禁じた（翌年禁止解除）。その後、1936年にも『御伝鈔』の「主上臣下背法違義成忿結怨」の12字の読誦を禁止している。このような、時勢にしたがった聖典の読誦禁止の歴史を、私たちは十分反省しなければならない。これらは経典に関するものではないが、この歴史を鑑みるとき、読誦が行われる法要・儀式の場が仏事であること、すなわち教えをいただく如来教化の場であることを改めて銘記すべきであると考ええる。

その意味で、「痛みを感じる」という被差別者の方々の声は、今もなお現に「是旃陀羅」の語が差別語として機能しているということであり、重い意味を有している。

委員会における検討から見えてくることは、『観経』を差別経典に貶めてきたのは、実は私たちであったということであり、その意味において私たちは仏と宗祖の意に背いてきた自身の有様を深く慚愧しなければならない。現にこの時にも、経典の仏語を法事等で読誦されると「痛みを感じる」という悲痛なる声を聞くということは、本来、如来教化の場である仏事を、却って人を傷つける場にしているということの証左である。経典の文言を仏説としていただくこと、仏事としての場を創造していくことが、この「是旃陀羅」問題から要請されていると考える。先述したように、この語を法要に際して読誦しないという提案も議論がなされた。委員会としては、この読誦の問題について、これまでの委員会での討議を踏まえ、今後、宗務当局において検討され、判断される必要があると考える。

おわりに

以上、本委員会での討議を取りまとめ、宗門の今後の取り組みへの提言を報告した。

本委員会では、広島県連からの問題提起は、私たち宗門の現状に対する厳しい問いかけであり、宗門に対する願いの表現であると受け止め、私たちの今後の歩みをそこから開いていかなければならないとして討議を進めてきた。約半年の開催期間(2015年6月から12月)に加え、報告を取りまとめるための作業期間として四ヵ月(2016年1月から4月)を合わせ、約1年近くの時間を掛けて討議を行ってきた。広島県連からの問題提起からすでに3年余りを経過しているが、一定の提言を行うことができたと考える。その提言は、以下の四点にまとめることができる。

- (1) 私たちは、「是旃陀羅」問題と真宗の関わりの歴史を直視し、その罪責に向き合っていかなければならない。
- (2) 『観経』における「是旃陀羅」問題についての学びを進めるとともに、そのことを通して『観経』をあらためて受け止め直していかなければならない。
- (3) 同朋会運動推進において掲げられている「人の誕生」と「場の創造」は、差別問題への取り組みと別にあってはならない。僧侶・門徒における「是旃陀羅」問題に関する学びを具体的に進めていかなければならない。
- (4) 『観経』の読誦について「痛みを感じる」という声を真摯に受け止め、読誦の問題についても検討しなければならない。

しかし同時に更に討議すべき課題が多く残されていることを痛感する。この残された課題は宗門において継続討議されていくべきである。

したがって、今後、本委員会での提言に連動して、宗門では、学事・教師養成を担当する教育部、推進員養成講座を担当する研修部、儀式を担当する本願部など、関係各所が取り組みを主体的に行わねばならない。関係諸機関が、各教区・組・寺院における差別問題への取り組みを具体化するために取り組んでいかねばならない。本委員会で事務局として関わっている解放運動推進本部・教学研究所は、両機関とも、「是旃陀羅」問題に関わって重要な役割を担って

きた機関である。それぞれの機関が、これまでこの問題にどう取り組んできたのかということが、教団の取り組みを表しているといって過言ではないであろう。解放運動推進本部と教学研究所には、これまでの取り組みを点検するとともに、宗門の教学・教化に資するよう、尽力していただきたい。宗務当局が、教団における「是旃陀羅」問題への取り組みを積極的に担っていくことを委員会として要請する。

委員長所感

最後に提言を終えるにあたり、広島県連の方々、特に、小森龍邦氏、岡田英治氏に感謝申し上げます。小森氏と岡田氏には、何度も時間を頂戴し、懇切なご教示をいただきました。ここに感謝の意を表します。

本報告書の「はじめに」の冒頭で述べたように、私たちの宗門は、「問い直される」側、「問われる」側としてあります。その問いに向き合う意義を思うとき、広島部落解放研究所 宗教部会から寄せられたことばが想起されます。

「仏教は“対話”の宗教である」と教えてくれた師がいます。(中略)「被差別部落からの問い」に向き合うのも対話です。そこに応答する中で、また經典の真意が明らかになっていくはずです。

(「発刊にあたって」『經典の「旃陀羅」差別を問う 部落解放研究別冊』2015)

私たちの宗門には、被差別部落の人々を、時として、『観無量寿經』に出てくる「旃陀羅」という語を用いて差別したという罪の歴史があります。そのことを率直に認めなければなりません。と同時に、宗門は、經典の言葉を利用して、「經典の真意」を誤り、仏意を傷つけてきたという罪の歴史も併せ持っております。

本来、經典は、鏡のようなものであるといわれます。『観無量寿經』を注釈した浄土真宗第五祖の善導大師は、

読誦大乘というは、これ、經教は、これを喩うるに鏡の如し。しばしば読みしばしば尋ぬれば、智慧を開発す。もし智慧の眼開けぬれば、すなわちよく苦を厭いて、涅槃等を欣樂することを明かすなり。

(『観經序分義』「散善頌行緣」真宗聖教全書1巻491頁)

と指教されます。私たちにとって、経典は、自らがそれに照らされ、智慧を深める“自照の鏡”でなければなりません。経教の鏡に照破され、人間として歩むべき道を、身をもって示された第一の先達が宗祖親鸞聖人でした。宗門に籍を置く私たちは、宗祖の道を改めて窺い、それに向かってさらに歩みを進めなければなりません。この報告書において、その歩みのひとつの印を刻むことができればと念じます。

第Ⅱ部 教学委员会の資料

第 1 章 部落解放同盟広島県連合会からの問題提起

1. 「是旃陀羅」問題を考える(1) 【2015年3月31日】

講義 1

部落解放同盟広島県連合会 副委員長

岡田 英治 氏

どうも皆さん、大変ご苦労さまです。今日は約1時間半ということですので、私の方で今までの過去帳の開示問題が一つのきっかけなのですが、それ以降、この旃陀羅問題にいくまでの、ごく概括的に、特に本願寺派の方ですけれども、どういうやりとりをしているかということも含めて、少し経過を最初にお話をさせていただきたいと思っております。

ご承知のように、2012年5月7日に結構視聴率の高い、『鶴瓶の家族に乾杯』という番組で、三原の浄土真宗本願寺派の寺院が、過去帳と言って、谷原という俳優が自分のルーツを訪ねるために来て、それをテレビで大きく映し出すという出来事があったわけです。ルーツをたどると言っても、実は、そのお寺と谷原さんという俳優の関わりはまったくないお寺でして、おそらく自分のルーツがこのお寺だろうというようなことでもなくて、飛び込みで行ったというような感じでした。

実際に過去帳というふうに見せたのは、門徒控だったのですが、それを過去帳だと言って見せて、最近テレビだと、映像で静止画像というのができますね。静止画像にしたら、その地域の人が厳密に見たら、ここは部落の地名だなというのが分かるような、「門徒戸数控」というものでした。

当然、これにつきましては、NHKと本願寺派に、広島県連と中央本部とで連名で抗議をして、双方とも基本的には申し訳なかったということになったわけです。

なぜ過去帳が問題なのかということにつきましては、皆さんもすでにご承知のように、過去帳の中に差別添え書きと言いますか、さまざまなかたちであります。被差別部落に対する賤称を使っているものもありますし、女性については、妾という表現もありますし、死亡原因について、添え書きで書かれたようなものもあります。

浄土真宗、広島県で安芸教区と備後教区というのがありまして、ちょっと事前に調べてきましたが、1998年に調査したところ、差別添え書きが備後教区で6カ寺、安芸教区で11カ寺、差別添え書きが見つかっております。

しかし、これはこの調査のときに、非常に良心的なご住職が自分のお寺にこういうのがありましたというのを言われた数字で、私は氷山の一角ではないかと思っております。

それから、身元調査に関わって、最近私たちが大変問題にしておりますのは、戸籍謄本等の不正取得というのがあります。今、意外と多くの方はご存じないのですが、司法書士、行政書士、弁護士、税理士等の八つの業種は職務上与えられた権限として、全国の誰の戸籍謄本でも取れる。

それに目を付けた探偵社、興信所が1件取ってもらったら報酬5千円というようなかたちで、身元調査を依頼されたら、その第一歩は戸籍謄本を取って、そこから徹底的に調べることに入りますから、そういうのを商いにしているということが分かって、つい最近の出来事とすれば、愛知県警がこの問題に取り組んで、2年間ほど捜査して、約40人の逮捕者を出すというようなことも起きています。

だから、単にお寺が過去帳を開示したということにとどまらず、今日の社会的な状況というのは、そういう身元調査が、興信所、探偵社、司法書士、行政書士などを巻き込んで、大掛かりに行われているという社会的な実態もあるということも、まず知っておいていただきたいと思います。

それから、これは1988年に西本願寺・本願寺派が住職の意識調査を行ったものがありまして、その数字をちょっとこちらに来る前に調べてみたら、調査機関、興信所、探偵社の来訪を受けたことがあると答えた住職は、何と40・3%です。だから、お寺が相当身元調査の拠点になっているということが分かると思います。

その40・3%が来訪を受けたことがあると答えて、そのうちの43・6%が調査に応じたということですから、全体の寺院からすれば、20%ぐらいが調査に応じているということになるのではないかと思います。

だから、そういう意味では、身元調査、過去帳開示の持つ、今日的、社会的な意味というものが相当大きいということを、1点目としてご理解をいただければと思うのです。

それで、この過去帳開示問題を巡って、私たち広島県連と本願寺派は2回ほど議論をしました。2回ほど議論をしたのですけれども、私どもから言うと、その議論の中身というのは非常に不満足なものでした。なぜ過去帳を開示したのかということについて認識の甘さとか、身元調査に対する意識が弱かったとか、私から言いますと、非常に薄っぺらな、どこかの行政機関が言うような水準の回答書でした。企業でも今ごろこんな浅いレベルではないのです。

ただ、1点だけ私たちと激しい議論の上で、向こうが認めたのは、こういう開示問題が起きるというような背景には、根本的に教義上の問題があるということ、ようやくお互いが一致して、そして、最終的な結論とすれば、この2回で終わるのではなくて、この背景にある教義上の問題を議論しましょうと。それを2年間かけて、6回ほどやりましょうということでやって、今、5回済んでいるのです。

そういう教義上の問題ではなくて、最初の過去帳開示問題で議論しているときに、これはものすごく偶然というか、必然というか、過去帳を開示した三原市の本願寺派の寺院なのですけれども、このお寺が開示問題の当事者なのですけれども、やりとりをしていたら、私どもの解放同盟の地元の支部から、こういう提起があったのです。この本願寺派の寺院には、今も部落の門徒がいると同時に、昭和13年ごろに二十数軒がこのお寺から追放されているということが、私たちの耳に入ったのです。

それはその支部の忘年会とか、何かの行事があるときに、しょっちゅう話題になって

いたと言うのですけれども。ちょうど、そこの役員で私ぐらいの、60歳ちょっとぐらいの年代の者が、そこの支部のリーダーなのですけれども、先輩の人から、おまえとこの家は根性がないから、差別されているのに、そのお寺にしがみついて残ったと言われたと。

こちらの方は追放されたというか、出ていって、こんな差別的な寺へ帰らないという態度を、われわれは取っているのに、おまえのとこの先祖はそのときにしがみついて、その寺に残ったというふうな、お酒の席で半分冗談もあるのですけれども、そういうことがしょっちゅう話題になっていたということが入ったのです。

それをさらに聞き取りをしていったら、確かに二十数軒の人が追放されて、中にはどういう証言が出てくるかと言うと、その本願寺派の寺院の住職はお参りのときに、その当時、雪駄も脱がずに土足で上がってきて、お参りをするというようことをしたり、よく部落問題に関わってあることですが、出されたものは絶対に食べないというようなことがあったり。

もう一つは、本堂でお説教をしていて、もちろん、本堂へ入るわけでもない。その境内の中の端っこの方で聞いていたら、出ていけと言われたとか、そういうような証言がずっと出てきたわけですね。だから、これはおそらくそれだけのことが、ばつと重なってくると、相当差別的な寺であったと言えるのではないかと思います。

そして、もう一つ重大なことなのですけれども、その本願寺派の寺院の住職というのは、その当時、本願寺派の教学のトップは勧学ですけれども、勧学であり、しかも勧学寮頭です。だから、私たちから言うと、いかに象徴的な出来事としてそれが受け止められたかということになるわけです。

そういう問題とかを、私たちはすぐ提起したのですけれども、普通だったら、これでびっくりすると思うのですけれども、勇気があるというか、動じないというか、無神経というか、最後の方が近いのですけれども、そういう状況が本願寺派の場合はずっと続いています。

それで、教学の問題の話の第1回目のときに、激しいやりとりをしている中で背景に、過去帳（門徒控）開示をしたり、先ほどの部落の門徒を追放したりするということについて、突き詰めていくと、いったい何が問題なのかということを言ったときに、それは真俗二諦の問題が、どうしても重要な問題としてあると思いますということを、6回の会のうちの第1回目に、向こうの方から言われるという経過があったわけです。

真俗二諦ということに関わっては、そちらではご存じかどうか分かりませんが、本願寺派の方では一番象徴的なのは、明如の言われた、「後の世は弥陀の教えにまかせつつ、命は安く君に捧げよ」というのが、真俗二諦を代表するような短歌として、いつもよく出てくるのです。戦争に積極的に協力させていくというふうなことの象徴として出てくるわけです。

それと同時に、これはあまり外には出ていないのですが、明如の時代までいかなくても、1999年6月のことだったのですが、当時の大谷光真門主に関わることとして、門主が北海

道教区を巡教に行かれたのですね。そうしたら、その車に北海道のある組の組長というのが同席していて、随行していたものとかがいたようなのです。

その車の中で組長が、「北海道は植民地みたいなものだ」と。「本土から穢多も来たし、一旗揚げようとするものがいっぱい来た」というようなことを、門主の前で言うわけです。さすがにそれは随行していた人がびっくりして、「穢多は賤称語ではないですか」と言ったら、「穢多がいけないのだったら、部落もいけないということですか」と。逆に開き直るようなやりとりが車中で行われたということが、われわれの耳にも入ってきたのですね。

ところが、そのときに、今まで聡明だと言われていたご門主が、それについて何も、あなたは何ということをするのですかというような言葉が一言もなかったと言うのですね。

だから、私たちは、明如さんのところにいなくても、最近でも、それこそ真俗二諦というか、差別の現実ということを見捨てるというか、俗世間のことは俗世間のことというような、そういう考え方がまかり通っているのではないかというようなことも、頭に当然あって、真俗二諦ということの重要性というものを提起していったわけです。

それで、今5回ほど話をしていたのですが、5回話をして、真俗二諦の議論もしますし、旃陀羅につきましては、大谷派と同じように、向こうも『浄土真宗聖典』の中に解説していますね。だいたい解説に添った説明をさせていただきました。

そして、当然私たちは、具体的にどうするのですかと。このままでいいのですかと。私たちから言えば、その解説自体も問題ですよ。決して満足なものではないですよ。その解説を書いたときには、今まで旃陀羅問題をまったく無視していたことから考えたら、解説を出したということは半歩前進でしょうと。

しかし、その書いている中身というのは、そんなに今考えて、説得力を持つものではないですよということを、これは相当突っ込んで批判させていただきました。

それとか、どうしても親鸞聖人を主観的にそうではないかも分かりませんが、どうしても100%絶対化するというか、そういう気持ち。それから、經典自体を絶対化するという気持ち、そういうものがあるから、解説する際に、まず前提がそこにありますから、どうもその解説には無理があるというふうな考え方を持っています。

一番、本願寺派が強く主張するのは、今のことは、經典だから変更できないという考えが前提にありますから、そうしたら、あと残りは、出てくるのは、反面教師論なのです。これは差別ですよ。だけど、差別だけでも、それを反面教師にして、私たちが常に重い責任を負って生きていくと。ちょっと格好いいですけど、そういう反面教師論を展開されるのですね。

それで、それに対する私たちの反論は、差別が明らかなことを反面教師にしていくというような論理が成り立つのだったら、もう差別事件がいくらあふれても、全部反面教師ですよ。いくら差別が毎日のように起きても、全部反面教師で、そのままにしておく。

ハンセン病に関わるものだろうと、障害者に関わるものだろうと、女性差別であろうと、いっぱいありますけれども、反面教師で片付くのだったら、それは何ら変更する必要がな

いです。反面教師だから、大事に取っておけばいいということになるわけです。そんな論理はもう通用しないということです。

それから、あまりに時間が長引きますから、私は怒りを込めてこういうふうに言ったのですけれども。母親殺しは旃陀羅のすることだということで、これを改められないと言うのなら、時間がかかると言うのなら、当分の間、その解釈で母親殺しをするのは浄土真宗の僧侶のやることだと。そんなことは僧侶以外にできないというふうな解釈をして、そのままずっと当分説明してくださいと。自分の身にそうなったら、それは耐えられますかということを今訴えていると。

5回目の話し合いのときに、ようやくここまでは来たのです。「このまま放置していいとは思わない」と。表現とすれば、「旃陀羅のところは、仏説でありながら、仏説ならざるものが介在している」と。そういう表現でもって放置できないというところまでは、一応話し合いでは来ているのですけれども、最後の6回目のときに、そこから大きく一歩を踏み出せるのかどうかというところが、非常に私たちは心配をしております。

それから、そのときに話題になった、先ほども話題になったのですが、これは本願寺が出している『浄土三部経』の現代語版なのです。皆さんもお時間があったら読んでいただいたら分かりますし。おそらく皆さんのところにもあるのではないかと思いますのですが。

忠実に現代語訳すればするほど、これは分かりやすいです。何が分かりやすいか。差別が分かりやすい。障害者に対する差別、こういうことをしたら、身分の低いものになるとか、身分の低いというような言葉も、この中に説明で出てきます。もちろん、旃陀羅のところも出てきます。

ほかを見ても、現代語訳にしたら、今の人権水準に耐えられないです。これをお釈迦さまの説いたものだ。親鸞聖人の精神だというようなことで、本当にこころの底から言えるのかと。この現代語訳が広まって行って、知られたら、これは集中砲火です。

ちなみに、この間、3月に初めてだと思いますが、私どもの解放同盟の全国大会で、全体会の前で、うちの広島県の代表がこの旃陀羅の差別のことについて、みんな漢文で読まれているから分からなくて、手を合わせているけれども、実際はこういう意味なのですよと言ったら、みんなびっくりしていました。

もう私たちは真剣に、特にわれわれは本願寺教団が考えてくれないのなら、多くの人にこの現代語訳のひどさを障害者団体とか、女性団体とか、解放同盟とかに知らしめて、そして、その誤りを指摘せざるを得ないというふうに考えております。

願うところは、その前に教団の方でしかるべき方途を取っていただきたいと、こういう思いであります。

取りあえず、私の方から経過も含めたお話をさせていただきます。以上です。

(講義1終了)

講義 2

部落解放同盟広島県連合会 顧問

小森 龍邦 氏

それでは、続きまして私の方から後段の話をさせていただきます。今、岡田副委員長の方から、これまでの本願寺派とのやりとり、あるいは直接今回このような教団に訴えるような状況になったきっかけの事件について話していただきましたので、その出発点はお分かりいただいたと思います。

それで、結局、本願寺派との話の中で、これは教義、教学の問題との関係において、本願寺派の寺院のあの身分差別を助長するような、門徒明細簿を見せるような状況が生まれてきておるのだから、本願寺の幹部も来ておりましたが、教義、教学の問題でいきますということになったわけです。

私は何を思うかと言うと、つまり差別行為というのは、差別的意識の表れなのです。人間は他の動物と違いまして、極めて高い知的能力を持っている動物です。単純に、無意識に、あるいは本能的にというか、そういうものばかりではなくて、むしろ、意識の中でこなされた理論というものが行動になって表れると思います。

従って、どういうわけで本願寺派の寺院のああいう行動が出てきたのかということを究明しましょうと。これが教義、教学の関係において議論しようという、われわれの提起だったわけです。

幸いと言いますか、物事の道理として、それを受けざるを得ないから、本願寺派は教義、教学の問題としていきましょうということになったのです。それで回を重ねておるのですが、なかなか問題解決の方向に進むほどテンポが速くないのです。

われわれの方は、例えば、先ほど副委員長から説明致しましたように、門徒の家に月参りというか、私らの家でも、お寺さんが月に1回参ってくれますが、そういうことだと思うのですけれども。土足のまま上がっていったと。これは部落を差別する意識があるからできることです。もう、不思議でかなわないような行動が行われておる。

それから、部落の女性の皆さんが説教を聞きたいと思って、本堂へ入らせてもらえないから、本堂の扉の前の石段のところで聞いていたら帰れと言われたと。たまたま、その寺の門徒の中に、部落ではまれに見るような大金持ちが1軒ありまして、その大金持ちが釣り鐘の立派なお堂を建てるときに、相当多額の金を寄付したのです。

初めのうちは、その寄付の名簿が見えるところにありましたけれども、その見えないような状況に次々と変えていきまして、ついには本当に見えなくなったのです。それで部落の者が腹を立てて、部落の者の寄付だからと言って見えないようにするとは何かと抗議を申し入れたら、いったんは見えるようにしたのですけれども、またその前に、ほかの人の寄付名簿を立てて見えないようにしたのです。

これは自分の寺に部落の門徒がおるということは、寺としての格が低いということになるという、錯覚を持っているのではないかと思うのです。

それは明らかに仏教の精神の大慈大悲、ともに悲しみ、同悲同苦の、そういう最高の人間の心理状態というか、意識状態から言うと、まったくめっちゃくちゃなことが行われておると。

だから、そういうようなむちゃなことを、寺がずっとやってきたということについて、いかなる教義、教学に対する誤った認識がそうさせているかということを究明したいと思って、教義、教学のレベルで話をしましょうということにしたわけです。

これは私が長い間、解放運動に従事しておりますから、『法華経』の関係のお寺さんに釣り鐘がありまして、これは江戸時代にできた釣り鐘ですけれども、一般の人の寄付した人の名前はその釣り鐘に刻印をしているわけです。部落の者もそれに混じって、刻印されているわけです。

それで、実は解放同盟を組織しようと言って、そこへ私は働き掛けたときに、われわれは江戸時代部落民ではなかったと。一般の人と同じようにあそこの寺に行ってみてくれと。釣り鐘に名前が彫ってあると。

つまり、江戸時代でもそういう平等な扱いをしておる。そのことをもって、組織運動に参加したくない者は、江戸時代に平等であったと言っておるのですけれども。江戸時代にある程度、そういうふうにもともな扱いを受けたけれども、今日はどうなのかと。

それは芦田川という河原の堤防のないところに掘っ立て小屋みたいなものを建てて住まわされておった。それを同和対策の環境改善事業で、何億円と掛かる大きな堤防を、解放同盟は建設省の本省と話をし付けてることになったのです。

こういう状況をつくらなければならぬということ自体が、今日の差別ではないかと。昔、ある程度、平等に扱われていたというプライドがあるなら、今日、平等を実現しないといけないのではないかということ説得して、そこの人も一部解放同盟に参加するということになったのです。

ところが、これだけ解放運動を激しく戦った後の、つい最近の出来事として、そういうふうな寄付名簿でさえ、人に見えないように妨害をするようなもの。ほかの人の出した寄付の名簿で、部落の人が寄付したのを隠れるようにするということは、結局部落民が自分の寺におるということは、自分の寺の格が下がるというような考え方をしておるのではないかと思うのです。

それがどのような教義、教学から出てくるのかということ、われわれは追求したいということで、結局、具体的に一番よく分かるのは施陀羅問題ですね。つまり、耆婆、月光があそこの阿闍世をいさめるのに、あなたはお母さんを殺すようなものは、日本の言葉で言えば、部落民、穢多と同じですよと言われて、それで彼はびっくりして、気持ちを変えたわけでしょう。

部落と言われて、びっくりするぐらい、社会意識としての差別観念というものが、人間

の頭脳にすごく応えるということなのです。そういう中身を前提に置いて、お釈迦さまが韋提希夫人や、もちろん、そういう母親を殺そうとした本人も、深い仏教の信心の行いに導いたということで、簡単に言えば、こういう訳の分からない者でさえ、こういうふうにより方向に持っていったということを書きたいのだろうけれども。

そこに施陀羅という言葉を引き合いに出すということは、差別を一層踏み台にしておることになるわけですから、これはわれわれとしては、本願寺に提言しなければいけないと。これは調べてみると、75年前に水平社委員長の松本治一郎を先頭に、部落解放運動の幹部たちが、東西両本願寺の幹部と会って、いろいろとこの申し入れをしているのですね。

これは大谷派から頂いた『手引き』の中に記録として残してもらっておったので、ありがたいことだと思いました。それはうちの『解放新聞』をさかのぼって調べれば分かることですけれども、さっと分かるようにしてもらっていたということは、おたくらの『手引き』からわれわれは知ったわけですから、ありがたいことだと思います。

しかし、75年たっても、まだ実際は放置されておる。こういう差別意識が本願寺派の寺院の差別行動につながっていると。あえて言うならば、経典に差別は当たり前と書いてあるのではないと言われてたら、やりようがないですね。だから、教義、教学の問題として研究しましょうと申し上げているわけです。

この間も『解放新聞』の広島県版に書きましたけれども、75年たって、ようやく是施陀羅のところは仏説にあらずという回答を本願寺から引き出したと。そのときに、仏説にあらずならばどうするのかと。『仏説観無量寿経』となったところで、お経の文章としてあるのはどうするのかと、われわれは質問をしたのです。そうしたら、それには何も答えなかった。

広島県のある僧侶が言うのは、小森さん、それを言うなら、本願寺派は、あそこのくだりはお釈迦さまが言ったことではなくて、全体としてのくくりは『仏説観無量寿経』だけど、あの『観無量寿経』の序分に匹敵するところだから、仏様が言ったことではないのだということで、そういう意味で仏説にあらずと言ったのですと言って逃げるかも分かりませんよと。こう言って、仏教に詳しい僧侶が私に入れ知恵をしてくれたというか、連絡してくれました。

しかし、『仏説観無量寿経』という、迷えるところを持ったものをどのように救うかという。迷えるところを持ったものを、どういうふうに極楽浄土へ導くかということとの全体の論理の中で展開されておるのですから、それはそう簡単に逃げさせるわけにはいかないというのが、今日の私どもの考えであります。

概略、施陀羅問題について、我々はそういう考え方で教義、教学との関係を追求しておると、こういうことでございます。

釈迦に説法という言葉がありますが、もしお釈迦さまがここにおられたら、私は言いますよ。「尊敬するお釈迦さん、あなたの説かれたお経の中にこう書いてあるのだけど、あなたの気持ちじゃないでしょう」と。

それは何か聞くとところによると、仏教的な読み方で「けつじゅう」と言うのですかね。結集で五百羅漢が集まって、わあわあ言って、お釈迦さまがこう言っていたと。こう言っていたと、私はひいじいさんから聞いておるとか、ひいじいさんがその前の、前のおじいさんから聞いているのだというのをまとめたのが経ですから。

お釈迦さん、あなたはそういうことを言っていないのに、ここに書いてあるのはどうするのですかと。あなたの気持ちは今日、どうなのですかということを私は聞きたいですね。

そうすることで、旃陀羅という問題は日本で言えば、穢多非人の群れと同様のものであるということは、客観的な事実としては正しいですね。そこから出発して、それをそのまま放置するか。だからこそ解決しないといけないという方向に向かうか、その分水嶺に立っているわけです。

だから、穢多非人と同様のものだという分析をしたことが間違いだと言っておるのではないですよ。穢多非人と同様なものなら、どうするかと。

インドでは現実には、今、チャンダーラの社会的立場にある人は、筆舌に尽くし難い低い生活をしていることは、私もこの目で、何回もインドに行って確認しております。しかし、立ち上がった人もおられまして、インドではニューブディストと呼んでおります。

あの、ネルー内閣ときの副総理格であった、法務大臣のアンベードカルの指導によって、仏教に転宗された人と会いました。そういう人たちは高い精神生活というか、本当に人間の尊厳をもって生活しておられるところも見てきました。

しかし、あの 10 億人以上の人口がいるインドの中に、現実にはチャンダーラの立場で差別されている人がいるのです。だから、日本における部落と、社会的な構造としたら、同じようなものだということは正しいのですけれども、インドにも、日本にも、こういう差別される現実があるのだから、これをどうするかという立場に立たなければいけないと思うのです。

それは非常に大きな壁になっておるのは、経典だということで逃げられる。逃げ口上を付けることができるということなのです。しかし、これをいつの時期に乗り越えていくかと。延ばせば延ばすほど、仏教の教えの正当性がだんだん薄れていくのです。

私も西本願寺の門徒の一人として、仏教が廃れることをこころよしとは思いません。先祖代々受け継いできた教えですから、何とかして、これを盛り立てていきたいと思っております。

もう仏教が若い者の、新しい教育を受けた者の、ものの考え方から言って、受け入れられないようなところがあることを、何とか早く解決しなければいけないと思っておるわけです。

そうすることで、皆さんは教学委員会で議論されるといった時には出発点に立っておられるわけでありまして、どうか根本的に乗り越えていただきたい。そして、同時に浄土真宗の親鸞聖人が苦心惨憺されて、まとめられた『教行信証』の中に流れておる精神と、本当の意味で一体化するような、そういうものに教学をまとめていただきたいと、かように

思っやまない次第であります。

それで、今日はチャンダーラの問題は、その程度にさせていただきます、次に私が本願寺に対して言いたいと思っ予定しておることは、真俗二諦の問題です。これは西本願寺の方から真俗二諦の解釈が間違っおるから、過去帳開示問題のような事件が起きるのだと言ったのですからね。だから、真俗二諦をどう考えておるのかということで、これから西本願寺と議論しようと思っおります。

ただ、一応の約束が、2年間のうち6回やりましようということになっているから、2年間の年限が切れるということと、回数が満杯状態になるということ、逃げようと思えば、逃げられますね。

本当の宗教ならば、解放同盟広島県連さん、約束の回数と日限が切れましたけれども、私たちはこのまま、いいかげんなことをして逃げるわけにいけないから、徹底的な議論をしましようと言ってくるのが本当だと思っけれどもね。

ちょうど時間となりました。これでゲームセットにしようという考えではないかと、今の態度ではそうではないかと思っています。しかし、われわれの運動は部落完全解放のその日までですから、絶対にこのことは尻切れとんぼにせず追及し続けるという態度でおります。

そういう意味で、どうか大谷派におかれましては、解決がつくまで十分な議論をさせていただきますように、ここからお願い申し上げる次第です。

そこで、私は浅学非才ですから、皆さんから見られれば素人らしいことを言っおると思われるかもしれませんが、私とすればこの仏教を盛り立てなければいけない。今まで若いときからマルクス主義、哲学も読んだ、マルクス経済学も読んだ。アダム・スミスの『国富論』も読んだ、ゲームの何とかいう難しい表題の付いた経済学書も読んでみました。

さまざまな哲学、ヘーゲルの観念論、弁証法も読んでみましたが、さまざまなものの中で体系としては一番奥深い、体系としては一番広い論理の上に仏教が立っているということを私は確信しているのです。

あるとき、こういうことを言ったことがあるのです。マルクスとかエンゲルスとかいうドイツの唯物論哲学者ですね。この人たちはひょっとして、インド哲学を勉強して、あそこへ到達したのではなかろうかと言ったことがあるのです。

それぐらい、西洋の近代の哲学、ヘーゲルがドイツ古典哲学の最高峰と言われているが、ヘーゲルのあとを受けて、マルクスとか、エンゲルスとかが、ヘーゲルの観念論を唯物論に切り替えて、そして、それを弁証法という論理形式の上に載せたという学問なのですが、私はインド哲学を相当咀嚼しておるのではないかと。

言うなれば、仏教を相当勉強した結果、あんなったのではないかと言ったことがあるのです。しかし、これは何の確証もありませんけれども、読んでみればみるほど、仏教は非常に弁証法的です。

それで、私が今直面しておることは、真俗二諦論です。広島における若い、新進気鋭の

僧侶たちは、もう本願寺派が戦後真俗二諦は間違いだったと。つまり、仏法と王法は相資相依の関係にあると。

これは先ほど岡田君が、例として挙げました明如の「後の世は弥陀の教えにまかせつつ、命は安く君に捧げよ」という、現実の社会の矛盾を肯定して、そしてそれがあたかもほとけさまの教えであるかのごとくにすり替えるのが真俗二諦です。

だから、せっかく国全体が「教育勅語」を廃止したり、「新憲法」を制定したりした段階で、本願寺が真俗二諦はこれからは、もうこの論理は棚上げするということを言っているときだから、真俗二諦、真俗二諦と、小森さん、言わない方がいいよと忠告される人がいるのです。

しかし、私は、この真俗二諦という論理は考えてみると、詭弁に使えば、すごく詭弁に使えますけども、本当の正しい姿に直して使ったら、すごく深く人間の思想を広めたり、真理を追究する上で大事な哲学だと思っています。だから、これをぜひ再生させなければならぬと。これは解放運動から学んだ人間学をもって、私は再生の論理を展開しようと思っています。

ご承知いただいておりますと思いますが、私はおよそ 30 年ほど前に、『業・宿業観の再生―人間復権への宗教的試論』という本を書きました。このときには、大谷大学も龍谷大学も、大谷派も本願寺派も、総勢 30 人ぐらい来てもらいましたが。

私の書いた書物を事前にお手元に送り届けて、私が書いておる本の間違いを指摘してもらいたいと。その場所は先ほどの、控室のお話が出ておりました、枳殻邸で話し合いを持ったのです。私が言っておるところに間違いがありますかと。私は業・宿業の問題について、あしき業論という、いっぺんの言葉だけ業・宿業を切って捨てるのはいけないと。仏教がもたらした最大の知恵だと。

これをどうして現代の科学や自然科学とか、社会科学とか、あるいはこれらの人文科学を総合したものが、根本的には哲学と言われるものですが、今日の西洋哲学の歩みを乗り越えて、それらをちゃんと頭に入れた上で、業・宿業というものが、どういう人間を深みに置いて見る論理かということを展開しなければいけないと、こう思いまして、それこそ浅学非才の、ない知恵を絞って書いたのがあの『業・宿業観の再生』です。

私はあの『業・宿業観の再生』という本のテーマを付けたのです。ある時、比較的仏教に詳しい人が「小森君、今ごろ、『業・宿業観の再生』と言ったら、本願寺が喜ぶばかりだよ」と。

備後弁で言ったら、本願寺が喜ぶばあだと言うのです。備後弁は「何々ばかり」ということを、「ばあ」と言いますから、私は本願寺を喜ばすために書いているのではないよと。本当に人間を深く見るために、業・宿業観というものをどう見るべきかということを書くのだと。私は恐る恐る、その本を出したのですね。

そうしたら、大谷大学の教授をされていた、佐々木現順先生はご存じだと思いますけれども、あの方から非常に親切な手紙が来ました。小森君、君の業・宿業論は完璧と書いて

ある。すべからく日本に業学会を設立するように君は音頭を取れと、佐々木先生から手紙が来たのです。

それで、私の言っていることは皆さんご承知だと思いますが、この業、とりわけ宿業は共業として見なければならないと。共業というのは、平たい言葉で言えば社会業であり、歴史業です。

そうでなければ、なぜ生まれたときから小森龍邦は部落民としての運命を背負わなければならないかと。歴史的、社会的な業で、共業という考えを持たないかぎり、現実には存在しておる部落の受けている苦しみを説明できないのです。

ところが、皆さんも、西本願寺は向こう三軒両隣みたいなものですから、ご存じだと思いますけれども、西本願寺は「業論と差別問題」という 50、60 ページの小さな冊子を出したのです。

それにどう書いてあるかというと、『スッタニパータ』にお釈迦さまが言われているのは、「生まれによって農民になるのではない。生まれによって商売人になるのではない。それは商売を営んで商売人と言われるのだし、農業を営んで農民と言われるのである」と。生まれとその身分を直ちに結び付けてはいけないと。これは『スッタニパータ』に書いてあるのですね。

これは比較的、お釈迦さまが生きておられた時代と近い原始經典ですから、お釈迦さまの思想に近いわけですから。それを西本願寺は引用されて書いておられたのです。

私が今日、もしお釈迦さまと話ができるとすれば、お釈迦さま、あなたは生まれたときからチャンダラがおるということが、目に入らなかったのですかと言いたいですね。

しかし、思想体系として、われわれが学ぶべきいろいろなこととを、お釈迦さまは教えてくださっているわけですから、そのあとを受け継ぐわれわれとすれば、お釈迦さまの言われたことを、いかにして正当化するかということが、われわれの任務だと思うのです。

それで私はへ理屈だと言われるかもしれませんが、私はこういう解釈をしたのです。『スッタニパータ』に書いてある、生まれによって農民となるのではないと。生まれによって商売人となるのではないと。それが行いによって、業によってなるのであると。このお釈迦さまの考えは、生まれる、お母さんのおなかから出てきたという、この事実によってものがそうなるのではないと。要は、行いによってなるのだということに力を入れて書かれたのだと。

ただし、その行いというのは、DNAを引き継いでおる先祖代々からの、歴史的なつながりがあってそうなるのだと。だから、過去、現在、未来、現代の瞬間だけを捉えて、生まれによってなるのではないということ、西本願寺が強調するということは過ちであると。こういうことは『業・宿業観の再生』という本の中に書いてあるのです。それで、私はずいぶんお釈迦さまに味方したつもりなのです。

親鸞聖人が言われております、「兎毛・羊毛のさきにあはるちりばかりもつくる罪の、宿業にあらずといふことなしとしるべし」。どんな小さなことでも、業観から見て解きほぐ

されないものはないと。こう言われていることに対しても、私の解釈は十分に答えられると思うのです。

そういうことで、私の考えは浄土真宗がますます広く日本人のこころを捉まえ、あるいはアジア諸国の人々のこころを捉まえて、隆盛を極めることによって、平和で人間が人間らしい生活ができるような、そういう状況をつくり出すことができるのではないかと。ここに望みを持って、今、西本願寺と鋭く対立しておりますけれども、そういう立場でやっておるわけです。その辺をどうぞご理解いただきたいと思います。

真俗二諦も、切って捨てればいいのだということについては、若い僧侶が3、4人、私にそう言いましたから、私は言下にそれを切って捨てました。君らは何たることを言っておるか。真俗二諦という哲学は非常に大事な哲学だと。仏法と王法は相資相依の関係にあるというあのへ理屈は、きちっと整理して、どういうふうに正しくこれを位置付けるかということが問題ではないかと。こう言っておるわけです。

しかし、まだ私は論理的にまとめていませんから。このごろでもそういうことを言われるのです。小森さん、いらんことを言って、影響力が大きいんだから、本願寺を喜ばせることを言ってくれたら困ると言われているのです。

しかし、私は執念を燃やして、私の思索を進めてまとめたいと思っています。その取っ掛かりはどの辺にあるかと言うと、龍樹大士は、この人の著作の中で、「諸仏は二諦をに依って法を説く」ち言われています。

つまり、あえて言うならば、その真俗二諦という言葉論じたいときちっとつくられたのかもしれませんが、真諦と俗諦の二諦をもって、諸仏は仏法を説くのだということを、龍樹大士が言われておるのです。これは通仏教、全体の仏教に通ずると思います。龍樹大士というのは偉い仏法学者だったと思うのです。私も一度、ナガルジュナコンダを訪ねて、手を合わせに行きました。

ナガルジュナコンダから大きな池みたいなものがありまして、そこへ舟で行くのかと思ったら、舟ではなしに、いかだのようなものでした。それにたくさんインド人が乗って、それで行くんです。私もそれに乗って行ったのです。

それでそのときには、龍樹という人は、ぼんやりとしか頭になかったのですが、その後、いろいろなことに触れて、この人が仏教に十法あるのか、何法あるのか知りませんが、その仏法全体の理論的な一番出発点に大事な論理を展開されておる人だと思います。

その人が二諦をもって仏法は説かれるのだということは、その後、明確に誰がつくったかどうか知りませんが、真諦と俗諦の二諦をもって論ずるのだと言われているので、明如の短歌のようなものが出て、若者を戦争に駆り出して、100万人もの二十歳そこそこの若い諸君を殺した。

それを深刻に反省した上で、真俗二諦を簡単に切って捨てるのではなく、どういうことで龍樹大士がこれを言われたかということを考えないといけないし、その後、天親、曇鸞、

道綽、善導にどういふふうに継がれたかということも考えなければなりません。

親鸞聖人がいったい、それをどう受け止められたかと。親鸞聖人は最澄の書かれた『末法燈明記』の文章を引用しています。どういふ気持ちで引用されたかということのころの奥深いところを弁解ではなくて、論理の前進のために私は真宗各派が、これを解きほぐしてもらわなければいけないと。一民間人である在家の私たちも、可能なかぎり、そこは調べ上げて、一つの論理体系に復元しなければいけないと思います。

それで龍樹大士は二諦をもって仏説が論じられなければならない。諸仏は二諦をもって論じていると言われていふのですから、どうして二諦ということの問題にされたのかと。その端くれを読んでみると、龍樹大士は、なかなか世のなかの根本的な真理というものは、そう簡単に言葉では表現できないと。言葉でそう簡単に表現できないが、言葉でなければ、表現もできないと。

このジレンマを、あるべき姿の、あるいはこうであらねばならぬと思う、西洋論理学で言う、ゾレンの社会ですね。理想的社会、かくあるべきことと、現代やむなく、未熟であるが、こういう状態にあるという現実との関係において、この真諦を我々は窺わなければならない。真諦を学び取らなければいけないと。

こういうことを真俗二諦という言葉で、その後、中国、日本の何人かの偉い方が展開しておられますが、私はそれを受け取らなければならないのではないかと思います。それをどうやって探り当てるかということは、もちろん、『教行信証』の精読もやらなければならないし、その他の偉いお坊さんの書いた、たとえ、間違っただけを書きおったとしても、どういふ点で間違っているのかということを追求するために読まなければならないと思うのです。

これはおそらく私の生涯最後の仕事になるのではないかと思います。いささか、自負しておるのは、あの『業・宿業観の再生』というのが出て、これに真正面から小森君、それは違うよと言われた人は一人もおられません。私は解放同盟の現役の中央本部の書記長をしておったということもあつて、力関係で言われなかったかも知れないけれども。

わざわざ私は本を先送りして、30人ぐらいの人に集まってもらって、大学の先生と、現役の大谷派、本願寺派、龍谷大学の先生方にも集まってもらって、私の論理展開をたいてくださいと言ったのです。

そうしたら、ある僧侶がこう言われました。ここまであけすけに書かれたら、歴史的、社会的には、人類の始原にさかのぼって追求しなければならないほど歴史的な重みを持ったものを、現代人が肩にずっしりと背負っておることだと言うと、私は書いておるのです。ここまであけすけに、すばつと言われたのでは、小森さん、言いようがないと。これが間違いかと言われると、間違いとは言えないと言われましたね。

だけど、ここだけ一つ注意しておきますよと、お坊さんが言われたのは、これは法蔵菩薩が五劫の間、思惟されて、そして、人々を救済しようということで阿弥陀仏になられたのだから、相当の深い思索の結果、仏教の教義というのは成り立っておるのだから、そこ

をあまり簡単に考えるといけないよと言われた。

それは分かっているつもりですと。さらに、これからも深めますと言って約束したのです。それは私のいささか自負心になっておるのです。それで真俗二諦もこれから究明しなければいけないと思います。

その手掛かりになるのは、エンゲルスというのはご存じのようにマルクスと兄弟分の、唯物論哲学者です。ドイツのベルリン大学で教授をされていたヘーゲルの弟子なのです。ヘーゲルはカントの哲学を受け継いで、さらにそれを体系化した、観念論弁証法の最高峰ですね。

そのヘーゲルの教えを受けたエンゲルスとマルクスが、マルクス主義哲学を展開したことはご承知のとおりです。このマルクスとエンゲルスから言えば、ヘーゲルは確かに立派な論理に到達しているのだけでも、観念論と唯物論という点において逆立ちをしているということを、簡潔に表現していますね。

弁証法そのものは、マルクスもエンゲルスもこれに啓発されて、すごく勉強したのですが、それでも、それと観念論を結び付けているところに、観念の社会でうろうろしているところに間違いがあるということを、マルクスやエンゲルスは言っておるわけです。

そのエンゲルスの書いた『フォイエルバッハ論』のところに、非常に今の真俗二諦にヒントを得られるような文言があります。それはまず機会があれば、そこに目を通してくださると私もこれから、これは高校生の時代から私は目を通していているところなのですが、非常に印象的な言葉があります。

つまり、ヘーゲルが言ったことですが、現実的なものは合理的であり、合理的なものは現実的であると。これで当時の中世のヨーロッパの王国の王さまたちは喜んだのです。自分のやる政治は現実的ですから、現実的な政治は合理的であり、合理的だから現実的であり得るのだとヘーゲルが言ったのだから、ものすごく喜ぶでしょう。人々に尊敬されるインテリたちが寄って、ベルリン大学で勉強したものがそう思うのだったら、政治をやる者はやりやすいですね。

ところが、エンゲルスはそれをどう読み替えたかと言うと、現実的なものは合理的であり、合理的なものは現実的であると言うなら、合理性を欠いたら非現実性になるよと。合理性を欠いたら、たちまちそれは現実性を失いますよというふうに読み替えたのです。それで、エンゲルスの哲学というのは革命の哲学になるわけです。

そういう意味では、真俗二諦で、仏教的真理と、王法とかで、相資相依の関係にあるというのは、親鸞聖人の頭の中で考えられたことは、仏法に従って、仏法を支援するような行政権力なら、それは現実的に長続きするでしょう。しかし、仏教に逆らうようなものは駄目になりますよと親鸞聖人は思われたのです。

だから、ヘーゲル的な考え方から、エンゲルスの考え方に転換をされておりますが、親鸞聖人がそう考えられたのだと思うのです。『末法燈明記』に最澄が書いておることを、親鸞はおそらく『教行信証』の中で、そういう考え方をもって、ずっと仏教の論理を展開

されておるのではないかと思います。だからこそ、「主上臣下、法に背き義に違し、忿をなし怨みを結ぶ」と、あそこまで大胆なことを親鸞聖人は『教行信証』に書かれたのだと思います。

この間も、福山へ大谷派の幹部の方が数名おいでになりまして、私らと若干懇談をしたのですけれども。広島県は安芸教区だけで約千カ寺です。その千カ寺のうち、この間『中国新聞』を見たら、50カ寺ぐらいが後継ぎがいなくて廃寺になりそうだと。

それは子どもが不足して、おらんということもあろうけども、おそらく本来ならば跡を継ぐ若い人は嫌気が差しておるのではないかと思いますね。だから、門徒総代らが寄って、どうやって廃寺にするかということの話し合いをしようということが『中国新聞』に出ておりました。

私はせっかくこの寺に生まれたのだから、何としてでも親鸞聖人の思想を、さらに隆盛を極めたものにしなければならないと。それはこの寺に生まれた私の使命だと、若い者が思うような仏教にしなければならないと私は思います。

それで、先ほど申しました、ヘーゲルとエンゲルスとの論理展開は、いわば社会の具体的な現象と、社会の大きな歯車のことについての関係を言っているのです、仏教には大変大事な思想というか、価値観的思想がありますね。大慈大悲という価値観的思想がありますね。

従って、まったくヘーゲル、エンゲルスの論理展開をそのまま踏襲するというのでは駄目ですね。それを深く人間学的に宗教の論理に合わせて再構成して、この真俗二諦に光を当ててみるということが大事だと思います。私はそういう観点で、これから残された余生をしばらくその究明にかかりたいと思っています。

それが言葉ではなかなか表現できないよということを龍樹大士が言われておる。だけど、言葉でなければ説明できないというところに、この人の苦悩があったと思うのですね。そこから龍樹大士は空論を展開されておる。どの時代から、「空即是色 色即是空」という仏教的用語をつくられたのか、私は知りませんが、空理論というものを龍樹大士は考えられたのですね。

そういうところをずっと究明していったら、これが本当の真俗二諦ですと。俗諦というのは、確かに世俗の価値観、真諦というのは仏教の真理の価値観、この定義は間違いないと思いますが、この二つの相互関係がどういうふうに影響し合うのかと。またどういうふうに影響し合うと見なければならないかと。

あるいは俗諦を通して、どうやって真諦を見極めるかという観点から皆さんにも究明していただければと思います。真俗二諦の再構築ということに私の思いはあるわけです。

そういう観点からいくと、俗諦をもって是とするような、三原市の本願寺派の寺院の態度などは吹き飛んでしまうのです。真俗二諦だということを平面的に言うと、俗諦で展開されている金持ちと仲良く付き合う。身分が低いとされているものは蹴散らかすというのは、俗諦のやり方ですからね。

それを別に仏教教育から言って、差し障りがないとなるといくらでもやりますから、そんなけち臭い、下手なことを真俗二諦は言っておるのではないのだということを、再構築してもらうことが大事だと思います。

本願寺派の兵庫教区で、大変な差別事件が起きました。大谷派の方へも差別的なはがきが来たと思うのですが、ずいぶん差別を宣言する。やはり、これは僧侶だと思うのです。頼まれて、私は講演に行きました。そのときに、こういうばかげたことをするやつが、親鸞聖人から言うと、大変な罰当たりだということを、みんな周囲のお坊さんが思うようになったら、これはこういうばかげたことはできなくなるのだと。

本人を捕まえて、いくら説教をしてみても、今のヘイトスピーチみたいなものです。確信犯ですから、いくらでもやります。誰も自分と同じ考えを持っている者はいないと。特に仏教会では自分は駄目な考え方に立っているということを分からせたら、これは解決がつくのだということを言いました。従って、教義的な解決を図りましようと言ったのは、それを本願寺に対して私は求めておるわけです。

あまり時間がなくなりましたから、ちょっと結論じみたことを申します。どこの時点で出てきた言葉か知りません。曇鸞ではないかと思うのですが、「真空妙有」という言葉をご存じでしょう。

その真空妙有というのは、空という考え方に到達したのですから、空はそこに生起するいろいろなものを、自由に発展させ、生成、発展、消滅する、空というのは一種の空間ですね。そういう意味で、空という仏教的な思想というか、概念ができたのだと思いますが、真実の空は妙有であると。有というのは無に対する言葉ですね。

図らずも、かつて西本願寺の勸学寮頭を務めた本願寺派の寺院の当時住職が書かれた論文を読んだのです。そうすると、その人は盛んに真空妙有という言葉を使われているのです。しかも真空妙有はこれ二諦なりと書いている。真空妙有はこれ二諦なりということは、真空妙有はこれ真俗二諦なりと。それなら分かりますね。真空妙有を対して仏教を広める自分らは真俗二諦、何をやってもいいのだという思想になるでしょう。

この論理のきっかけみたいなものは、『浄土論註』の中にありますね。まだ私は読み込んでいませんから、曇鸞がどういうことをそこに書かれているかということは、前後の関係でよく調べないといけませんけれども。

だから、『正信偈』の中に出てくる七高僧の、それぞれの時代に説かれたことを、つまみ食いをして、真空妙有これ二諦なりと言われたら、それは部落の者を20軒ぐらいまとめて追放したり、あるいは部落の者が寄付したものを隠したり、あるいは身元調査に役立つような門徒明細簿を見せたりすることが平気で行われるようになるのです。

従って、その住職が言っておる、あの本願寺派の寺院の先々代のお坊さん、これは俗世間で言えば、本願寺の中で功績があったということで、世間で言うところの勲一等をもらっているのです。おたくの大谷派の中にも、そういうあれがあるのかどうか知りませんが、

本願寺派には、そういう位階勲等みたいなものがありまして、それをもらっているのですから、ずいぶん偉い学僧、学者僧侶ということになっているのです。その人が、そういう教義の理解をして、簡単に言えば、したい放題のことをしていると。そういうことを、私は見透かすというか、感じ取っているわけです。

だから、時間と回数があれば、そこまで西本願寺を追及しようと思っているのですけれども、ちょうど時間となりましたということになっては、それは今度、その議論以外の場で展開しなければいけないと思います。

それで、この間、アイヌの解放運動をやっている私の友人が急逝しまして、急に葬式に行かなければならなくなって、行ったのです。そうしたら、そのアイヌの解放運動の活動家が、『西本願寺と北海道』という書物を持っておりました。

それを読んでいたら、西本願寺が北海道でどういう開教、布教運動をしたかということの歴史が書いてあるのです。それには大学の、ある有名な先生も関わっておるのですけれども。

最後のあとがきにどう書いてあるかというと、北海道における開教の状況は、真俗二諦で見なければならないし、これからも真俗二諦で展開しなければならないと書いておるのです。

戦後間もなく、真俗二諦をやめたと言っているのに、本願寺派は依然として、北海道では真俗二諦でいかなければならないと言うから、やはり、アイヌの差別を利用していかなければならないと言っておるのと同じだと思います。これも追及しなければならないと思うのです。

要するに、せっかく龍樹大士がわれわれに示唆していただいております真俗二諦をも、ずっと悪用してきたと。この歴史が浄土真宗教団の歩んできた道ではないかと思うのです。できれば一つ、そういうことをこの時期に少々時間がかかっても清算する方向を歩んでいただきたいと思います。

亡くなられた、信楽先生が、あの方は広島県の人ですから、私も行ったことがあるのです。私はこれから本願寺が持っている大谷大学の図書室にあるものを全部調べて、江戸時代にどういうふうな差別に同調してきたかということを、まとめたいのだ言われたのです。しかし、志半ばで亡くなられたのだと思いますけれども。

いずれにしても、仏教を盛んにするためには、若い者が、なるほどと思えるような教義、教学の一貫性がなければならない。少なくとも差別の片りんがあってはならないと思います。

キリストの十字架に掛かったときのことを、遠藤周作が書いていますけれども。十字架に掛かっていて、キリストは生き返ったということを言うでしょう。生き返るわけがないのです。誰も信用しないのです。その誰も信用しないようなことを、キリスト教が言うのは駄目だということを遠藤周作が小説に書いています。生き返ったのは思想が生き返ったのです。

つまり、キリストと同調しておった者が、自分も処刑されてはいけないと思って、キリストの処刑を許した。いざキリストが亡くなってみると、自分が迷っていたということで、思想の再構築をやって、以後の取り組みをしたという、それがキリストの蘇生だというふうに理解してくれということを遠藤周作が書いていますね。そういうふうに捉まえていただきたいと思うのです。

私は山口県の隣の広島県ですから、吉田松陰のことにも大変関心を持っています。私の江戸時代の藩は福山藩で、10万石の阿部正弘というのが城主だったのです。江戸時代は内閣総理大臣のことを老中の筆頭と言ったでしょう。私のところの福山藩は、老中の筆頭を11年間やって、わが国の幕閣、内閣制度の中で一番長い間総理大臣を務めておった男なのです。

それで吉田松陰が死刑にされそうなときに、つまり、裁判に干渉して、毛利藩に預けるということになって、その後、松陰は松下村塾で活躍して、わずかの間に偉い人材をたくさんつくったのですね。

その松陰が高杉晋作や、久坂玄瑞らに送っておる手紙を、私は国会の憲政記念館に陳列しているのを見ましたけれども、吉田松陰はこう書いているのです。もう立ち上がらねばならないと。松陰にも少し運動論的に早まったところがあるのですけれども、立ち上がらねばならぬと言って、晋作や久坂玄瑞に手紙を送っても、何の返答もない。

それで腹を立てて、吉田松陰が諸君は功業に励めと。功業に励めというのは、諸君らは勝手に自分の名を上げたり、自分の存在感を示そうと思ってやれと。諸君は功業に務めよ。小生は忠義に生きると書いているのです。

やはり、キリストが従容として十字架に掛かっていった。それは自分の思想を生かす道であると考えたに違いないのです。それを遠藤周作はキリストの蘇生というのは、そういう意味で取らなければならないということを、遠藤周作もキリスト者だと思うのですけれども、そういうことを書いているのです。

それと同じように、『観無量寿経』や『大無量寿経』の中にある、もろもろの点をどうか一つ、日本の仏教をさらに隆盛ならしめるために、さらに親鸞聖人の教えを広めるために、皆さんがここしばらくの間奮闘していただくことをこころからお願い申し上げまして、私の話を終わりたいと思います。どうもありがとうございました。

(講演2終了)

2. 「是旃陀羅」問題を考える (2) 【 2015 年 8 月 26 日 】

講義 1

部落解放同盟広島県連合会 副委員長

岡田 英治 氏

ご紹介いただきました岡田です。私の方から初めに 30 分程度お話をさせていただきたいと思いますが、まず、このような機会をつくっていただきましたことを、こころから感謝致したいと思っています。

早速ですが、この旃陀羅問題につきましては、短い期間のことでは、本願寺派との関係で言いますと、NHKの有名な『鶴瓶の家族に乾杯』という番組で、過去帳が本願寺派の寺院によって開示されたという問題がきっかけになりました。当然、私たちは過去帳を開示する、しないということも問題だと思っているんですけども。

しかし、単にそのことを開示したとか、しないとかいう問題でこたわるのではなくて、そもそも、過去帳に添え書きで書かれている非常に差別的な内容のこととか、経典の中にある旃陀羅差別について、さらには、差別とか戦争を正当化するような、真俗二諦、あるいは真俗二諦論と、このようなことについて、ここのところにメスを入れなければ本当の問題でこれは解決しないのではないかと、本願寺派との議論の中で、まず考えて、現在も議論をしているところです。

そして、ご承知のように、大谷派とは『学習の手引き』にあります、柏原祐義先生の『浄土三部経講義』の記述を巡って問題提起をさせていただいて、旃陀羅問題が議論になると、こういうことになったかと思います。短期のことで言いますと、そうですけども。

しかし、この旃陀羅問題は前回、小森の方からもお話をしていますし、手引きにもありますように、ちょうど 75 年前に全国水平社が東西本願寺に提起をしまして、そのときに意見を交わして、その際に趣旨に添うように努力したいというふうなことを、東西本願寺から回答をいただいておりますというふうな経過があります。

私たちの気持ちからすれば、75 年たったけれども、75 年たった今でもいいから、その約束をちゃんと守っていただきたいという願いを、今でも非常に強く持っているわけです。

そこで、あらためて、これは最初に確認のようなことになりますが、これは東西本願寺が旃陀羅ということについて、どのような解釈をしてきたかということについてもご承知のことと思います。

旃陀羅は日本の穢多非人、人間交わりのできぬもの。もっとひどいのは、人間の皮は着ているけれども禽獣（きんじゅう）と同じだと。けだものだと、こういうふうな解釈というものを、つい最近までそういった文献が出されてきましたし、香月院深励氏のそういった解釈などは、今もなお、私たちは問題にしておりますけれども、宗教関係の出版社からどんどん出回っていると。そして、国立国会図書館でも見ようと思えば自由に見ることが

できるという状態で、差別というものが垂れ流しになっているということでもあります。

どうして、現代、今もなお、そういう差別のばらまきを私どもがされなければならないのか、され続けなければならないのかと。こういうことに対する答えを皆さん方から、ぜひとも出していただきいたという思いをもっているわけです。

今日は前回と言いますか、この会の立ち上げ以前にいろいろとお話をさせていただいたことは文章になって出ておりますので、できればそれを重複しないようなかたちでお話をさせていただきたいと思うのですが。

『現代の聖典 学習の手引き』の中の、西田（真因）先生の旃陀羅問題に対する解釈です。これはこういう流れになっています。『観経』の中の登場人物である月光大臣、耆婆医師の「是旃陀羅なり」という発言は差別発言であるということであると。ここのところは、まず一つ、びっしりと押さえていただいております。

しかし、それを押さえた上で、私たちから言うと、大転換されているのは、それでは『観経』は差別経典かという問題が出てくるが、もちろん、『観経』は差別経典ではないし、かえって差別を克服しようとしている経典である。

例えば、差別を克服しようという願いをもって書かれた、小説家Aの小説Bの中の登場人物一人が差別発言をしているからと言って、直ちに作者Aが差別者であるとは言えない。また、小説Bという作品が差別図書と言えないのと同じである。作品の解読には、その作品が何を狙いとして、モチーフとしているか、何を主題としているかということを探求していかなければならないのであると。

『観経』の視座は「如是我聞」という証信序から描かれている、信仰の視座によって貫かれている。経典の中の登場人物の差別的視座を転じて、平等な世界に誕生せしめているところに『観経』の視座があると。こういうふうな説明をされています。

ここで今日、新たに皆さん方に知っていただきたいのは、私たちは運動団体として当然、差別と表現ということを、ずっと長い間のテーマとして深めてきています。

通常、私たちが経験するのは、差別をした場合でも、90%、95%と言っていいぐらい、私は差別する気はなかったというふうに言われる方が非常に多いです。

そこで、幾つかの事例があるのですけれども、その中のわずかですけれども、特に宗教関係者の発言について少し紹介して、差別と表現という観点から考えていただきたいと思います。

例えば、大谷派の重鎮の曾我量深先生の、1970年の『中道』誌の中での差別発言です。これは発言とすれば、「真宗 220 万の人がいくら大きい声を出して南無阿弥陀仏と唱えたからと言って、それは特殊部落みたいなもの。何も自慢にならん。そう思います」と、こういう発言があります。

それから、もう一つは例の訓覇信雄先生の、「このころは同和とか靖国とか、よく問題になっているそうですが、僕はそういうことをやっとな暇がない。自己とは何ぞやということが分からんのにね、同和が何か、靖国がどうのと、僕には言う資格がありません」

という内容です。

ほかの宗教家以外のことを、もう一つだけ紹介をさせていただくと、例えば、1969年3月の雑誌『世界』で、東大名誉教授の大内兵衛先生が、「東大を滅ぼしてはならない」という論文の中で、「大学という特殊部落は」というふうに書かれています。

これらのことは、西田先生の云々の例から言えば、例えば、曾我先生も話したあと、これは言いたかったことは特殊部落を差別したいという意味ではなくて、教団の閉鎖性、非常識さ、そういうことをなくしたいと。ここに主眼があったのですということに、論理から言うとなるわけです。

それから、訓覇先生の発言から言うと、いや同和、靖国を蹴散らかす気はなかったのだと。自己とは何ぞやということを考えてほしかったのだと。そういうことになるわけです。

差別と表現のテーマから、考え方からしても、実はそれは主観的にはそうであっても、ご承知のように差別というのは客観的にどういう役割を果たすかと。全てはそのことで判断をしなくてはいけない。私たちはそういうふうに思っています。

だから、一つは西田先生の分析というのは、そういう視点から見ても、主観的意図は別にしておいて、旃陀羅をおとしめたということについては、これは紛れもない事実である。そういうことです。

そして、もう一つの、いや、これは差別的視座を転じて平等の世界に誕生せしめているのだというふうに書かれていますけれども、全体として平等ということを読まれているとしても、その中で具体的におとしめられた旃陀羅について、今風の言葉で言うと、名誉回復と言うか、おとしめた旃陀羅も含めて実は平等で差別をすることは愚かなことなのだという事にならなければなりません。全体がいくらいいものであっても、ごくごく一握りの、少数者というものがおとしめられていると。この現実に対する答えにはなっていないと思うのです。

そして、私はもっとそのことを身近に、私たちが感性として感じるためには、あの母親殺しをするのは旃陀羅だと言い放ったところを、あれは穢多非人がやることだというふうに言い換えていますし、そのことを、私たちが常にテーマにしている、例えば、あの母親殺しはらい患者のやることだと。母親殺しは朝鮮人のやることだと。母親殺しはアイヌのやることだと。母親殺しは障害者がやることだと。中国人がやることだと。

そういうふう言い換えて、いや、それでも全体としては問題ないのですということが、果たしてこんなにちの人権水準に照らして言えるかどうかと。このところを考えていただければ、私は今回の問題に対する答えというのは、そんなに難しくないと思うのです。

それから、もう一つは部落差別というものが、ご承知のように、今も現存しているということですが、少し視点を変えて、前回もこのことは話題にさせていただいたのですが、インドのカースト制度のことについて、私の知り得るかぎりのことを少しお話しさせていただきたいと思います。

ご承知のように、インドのカースト制度は今もなお現存しています。この当時のことは、

チャンダーラですけれども、その後、人間外の人間とされたチャンダーラというのは、私が知っている呼び方とすれば、例えば、触れてはいけない「不可触民」、「アンタッチャブル」と言われていたときもあります。それから、指定カーストというふうに、比較的最近は言われていたときもあります。

それから、ガンジーの時代はこれを神の子という意味で、「ハリジャン」と呼びました。神の子というのはリップサービスです。ご承知のように、名前は神の子と呼びましたけれども、あの差別制度を変えることをガンジーはしませんでした。

そして、その後、最近は抑圧された人という意味で、ダリットという言い方を当事者を中心にしています。

1956年でしたか、被差別カースト出身、人間外の人間の、カースト出身のアンベードカルが後に大臣をしていましたけれども、ヒンズー教では、自分たちは解放されない、差別され続けるということで、約50万人と言われている、その人間外の人間とされた、ここで言う、「旃陀羅」、「チャンダーラ」と言われる人たちが集団で（仏教に）改宗しています。

そして今、ご承知のように、佐々井（秀嶺）さんという指導者がいて、これはちょっとオーバーになるかも分かりませんが、一説によると、本人たちは、1億人を超えたと。話半分でも、5千万人ぐらいになっているのではないかと思います。

やはり、私たちにとっては、当事者と交流すると言うのが一番ですから、私もインドを何回か訪ねて、当事者と交流したことがあります。その差別の現実というのは、想像を絶するものです。例えば、同じ水は飲まない。もちろん、結婚はしない。何かあると、女性には強姦される。

今日、こちらに来るので、私が1980年にインドに行ったときの資料を持ってきたのですが、向こうの人が出しているニュースを見たら、これは1980年のことですが、4人の指定カーストの男が虐殺されたと。犠牲者のうち二人は、ロープでウマに結ばれ死ぬまで地上を引きずられたと。16歳の未婚の指定カーストの少女が、両親の前で二人の警部補によって強姦されたと。

4月15日、中年の女性が3人の者に強姦された。28歳の既婚のダリットの女性が3人の者に強姦された。14人のアンタッチャブルがヒンズーに虐殺された。

その村では、指定カーストの人は結婚の行進を、公道を通ってするのを許されていない。指定カーストの人々はヒンズーによって押し付けられた違法な規制を無視し、道を通り過ぎようとして衝突が起き、15人がいのちを失った。14人が指定カーストで、一人はヒンズーカーストだった。これが1980年に私がインドに行ったとき、向こうからもらった資料です。

もう亡くなっていますけれども、山際素男さんという『不可触民』という本を書いた方がおられますけれども、その人がインドに行ったときの衝撃的な証言は、自分はインド人が運転する車の後部座席に乗って走っていた。あるとき、細い道で、目の前で人をはねて、その人が宙に浮いた。それでも運転手はずっと走っていく。必死でストップ、ストップと

何回も叫び続けた。しかし、止まらない。ようやくずいぶん走っていった止まった。その運転手が言ったことは、「あれはハリジャンだから大丈夫」だと。

そういうことが日常的なんです。ちょうど、沖縄でアメリカ兵が日本の少女を暴行しても、そして、人をひき殺しても治外法権で逃げるような、そういう状況というものが今もなおインドで展開されているわけです。

私がここで皆さんに考えていただきたいことは、そういう徹底して、差別され、抑圧されてきた人たちが、仏教に希望を見いだして大量の人が改宗しようとしている。

前回、安富先生からのお話の中で、しかし、それにあまりにも被差別の人が多すぎるから、被差別でないカーストの人が、あっちに入るのは間違われるということで、危惧する人もいるというような趣旨のお話だったかと思いますが。それでも多くの人たちが仏教に自由を求めて、平等を求めて改宗している。

そのおそらく何千万という人の前で、母親殺しをするのはチャンダーラ、あなたたちがやることだというようなことが果たして言えるのかどうかということなのです。もうそのこと1点だけを考えてみても、この旃陀羅問題に対する議論というものが、どうあらねばならないかということが分かるのではないかと。私は自分自身でそういうふうに思っています。

先般、ある大谷派の関係の坊守の方に、今お話ししているような話をする機会があって、話をしました。その坊守の方は、素直に言ってくれました。旃陀羅ということについて、まったく意味が分からなかった。だから、お経は何の意識も持たずに読んでいたと。しかし、今日の話聞いてからは、もう私は読むことができません。そういうふうに、その坊守は言ってくださいました。

私はそれは非常に素直な、宗教者としての本当の立場に立ったところから出てくる言葉ではないかなと思いました。

まだ不十分ですけれども、本願寺派の方は、何回かの議論の中で、ようやく旃陀羅のところについて、仏説中にありながら、これは仏説ならざるものであると。そういうふうに私たちとやりとりをする報告書の中に、そこまで書くというところまでいってはいます。

ただ、これから不透明ですけれども、現状とすれば本願寺派の方もそういうふうなところに、ようやくたどり着いているということですので、ぜひとも、大谷派の方でも、どちらかと言えば、その先駆的な役割というものを果たしていただければと思っています。取りあえず、私の提起とさせていただきます。ありがとうございました。

(講義1終了)

講義 2

部落解放同盟広島県連合会 顧問

小森 龍邦 氏

では、続いて私の方から皆さんにお話し申し上げてみたいと思います。私はこの親鸞聖人が阿闍世のあの項について、どういう悩みを持たれたか。そして、それが『大無量寿経』や『観無量寿経』との関係において、五逆、誹謗正法のものは救われないとなっているが、万人を救うということが大前提の仏教からして、いったいどう考えるべきかということで非常に悩まれたと思います。

それは『教行信証』の中にずっと悩まれた精神的な格闘というか、精神的な苦悩のあとを思わせるような文章がずっと続いております。

従って、この『観無量寿経』の中にある是旃陀羅のあのエピソードと言いますか、あの話というものを、ずっと大事に、そこには手を付けられないというような考え方ではなくて、宗祖の気持ちからしても、あの言葉をどうするかということよりは、宗祖の考えは阿闍世はどうしたら救われるかと。

母親を殺すなんていうのは旃陀羅みたいなものと言われて、そこでびっくりして、母親殺しはとどまったと。そういう軽薄なこの阿闍世の人間性の持つておる、非常に、と言いますか、軽い、人間として、ほとけから学び取らなければならない、大慈大悲心ということ忘れておる。

その上で五逆の罪を犯した阿闍世をどうやったら救えるかと、ずっと親鸞聖人は思索を巡らし、苦悩されておると思います。それが『教行信証』の中にずっと出てきておると思うのです。

従って、宗祖の考え方に立てば、是旃陀羅と言われてびっくりして、母親を殺さなかったということは、それなりによいわけですがけれども、それ以外の、他の言葉をもって、これを止めることができなかったとする物語を後生大事に、そのまま将来にずっと続けることが宗祖の気持ちにかなうことだろうか。こういう観点から、私は考えなければならないと思います。

ご承知のとおり、『教行信証』の中で、非常にここを打つ言葉に、この阿闍世問題について、ずっと親鸞聖人が書かれておる最初のところに、「悲しきかな、愚禿鸞、愛欲の広海に沈没し、名利の大山に迷惑して、定聚の数に入ることを喜ばず、真証の証に近づくことを快まざることを、恥ずべし、傷むべし」と。

こういう文章でもって人間は内省というか、自省というか、そういうことがどれほど大事であるかということ、まずうたわれて、そして、次第に阿闍世が何の罪もないまともなことをしておった父親を殺して、その王位を奪い取った。そのことに対してどういう心境を持って阿闍世が苦しむかと。そこをずっと親鸞聖人が『大般涅槃経』に基づいて書いておられる。

つまり、問題は五逆と誹謗正法のこの罪によって、阿闍世は救われないと。経典から言えば、救われないとされておるのを、どうやって救い出すことができるかと。しかもその論理を、単に親鸞聖人の主観的意図に基づいてではなくて、『大無量寿経』と『観無量寿経』と、親鸞聖人が引用されております『大般涅槃経』、それとの間において、ずっと格闘されておる。

そこを考えれば、是旃陀羅の問題なんか、ぱんとはねてしまってもいいのだと。親鸞の思いからすれば、そういうことに固執しておるということ自体が、先ほど岡田君が話した、あの人間として考えるべき、当然のこんにちの時点では、当然すぎるほど当然のことに、まだ浄土真宗の門徒も、しかもこれを善知識として布教に努める僧侶も、そのことを何とも思わずに、ずっと読み上げておるということは、まさにそれは恥ずべし、痛むべしだと思うのです。

そこを考えて、この是旃陀羅の問題は、松本治一郎委員長や、その他の4、5人が来まして、東西両本願寺の幹部と会って、これは差別になるから何とか解決してもらいたいという申し入れをしたときに、何とか善処しましょうということになっておるのですから。それは75年もたっておるのですから、もうこの時点で本当の意味で善処してもらって、問題の解決に到達してもらいたいと、これが私らの精いっぱい願ひであります。

私はこの宗教論とはまた別の角度から、人間の行動というものが人間の意思力とどう関係するかということを、部落差別の問題を考える上でずっと問い続けてきました。

人間の行動というのは、ご承知のように、ほかの動物の生まれながらにして持って生まれた性質と言いますか。例えば、クモがクモの巣をつくって、獲物をそれに引っ掛けるといのは、何も設計図を描いて、クモの巣をつくっているのではありません。これは生まれながらにして持つておる、その動物の、生きものの性質として、そういうものをつくるのです。

人間はだいたい何をするにしても、頭で一応描いて、難しい建築図にしても、その他機械にしても、設計図を描いて、それを作成にかかるのです。だから、人間の行動というものは、一応が頭の中にたたき込まれた図面というか、構図に基づいて行動に出るのです。

そういう人間の本来的な性質から言ひまして、毎日、この仏教界においては、母親を殺すのは旃陀羅みたいなものだというお経を読み上げておると、次第にそういう構造図が頭にできまして、ほかのことにも不感症になってくる。差別ということについては不感症になってくると思います。

『観無量寿経』自体はご承知のように、極楽浄土、浄土とはどういうものかということに頭に思いを巡らせて、そして、深い信仰に入っていくという道筋を描いているものだと思います。

従って、頭の中に描いている人間の行動というものが出来上がっていくということを前提にしておるのだったら、なおさらここには是旃陀羅というのがあるとは、差別教育をしていることになります。

經典の大筋の願うところを、あの一言によって台無しにしておると。だったら、そこに對して何らかの手当てをするのが当たり前ではないかと。親鸞聖人は「すえとおりたること」という言葉で、物事の終始一貫したことをしなければならないと言われています。そういう意味で『觀無量壽經』の中にある是施陀羅は、何とかしてこの時期に解決してもらいたいと、そういう願いを持っておるわけです。

私は部落解放運動の究極の成就する道筋は、日本の仏教、とりわけ、浄土真宗、親鸞の教え、この親鸞の教えの内省とか自省とかいうことで、人間変革を成し遂げて、そして、社会生活を多くの者がそういう水準でやるようにならないと部落問題は解決できないと、このように思っております。

従って、部落問題解決のために、この真宗というものが迷った道に行かれたら、われわれは途方に暮れるのです。やりようがなくなってくるのです。それは今の部落解放同盟の運動方針の中にそれを明確に書いていませんけれども、私は書記長を十何年しました。

そして、毎年の運動方針の中に直接仏教用語は使っていませんけれども、われわれが解放されるということは、結局、人間のありようを問い詰めなければならないということを言っております。

その人間のありようというのは、自己コントロールのことです。自己コントロールとは内省、自省のことなのです。その内省、自省を親鸞聖人は明確な言葉をもってわれわれに諭してくれておる。仏教の全体的な思想はそうだと私は思うのです。

それで『教行信証』を読まれてお分かりのように、阿闍世は母親は殺さなかったけれども、父親を殺して、五逆の罪に問われると。自分は死んだら地獄へ真逆さまだと思いだすのです。

そして、何人も、何人もの家臣を訪ねて、私はもうどうにもならないと。皮膚にかさぶたみたいなものができて、近づいた人は臭いと言って近寄らないと。どうしたらいいだろうかと言って、阿闍世の近辺におところの家臣ですね、大臣かと思いますが、それらの意見を聞くのです。

それが大臣はほとんどおべんちゃらで、仏教とは違う論理を展開して、王さま、そう思うなど。王には王の道があるのだし、そこらの庶民には庶民の道があるので、王さまは政治の役目でやむなくこういうことをやったのだから、それでくよくよすることはないと。こういう慰めの言葉を述べておる。私はその何人も、何人もおところを訪ねて阿闍世が自分の苦悩を述べておるのは、阿闍世のところが揺れておる姿を書いていると思うのです。

これは親鸞聖人はご承知のように『教行信証』でほとんど親鸞聖人の言葉というよりは、いろいろな經典の言葉を引き出して、それを「すえとおりたること」の、一貫性のある浄土真宗の教えに求められておる。

従って、そのこの部分は主として『大般涅槃經』に頼っておられる。『大般涅槃經』の中の文章を、『涅槃經』にまたいわく、『涅槃經』にまたいわくと、その何人も、何人ものおところを訪ねて、その大臣が慰めるというか、気休めを言って、阿闍世を慰めるが、阿

闍世はついにいくら慰められても、私は罪のない父親を横ざまに殺したのだと。その私の内側の根性がいけないのだと。この皮膚のかさぶたは私の内心から出ておる病気なのだと。

それで母の韋提希が一度は殺されかけたけれども、わが子かわいさに、いろいろと薬を探して、薬を塗るのだけど、一向に治らないと。そのときにも韋提希に対して、阿闍世は告白しておる。私の内心から出ておるものだから、そう簡単なことで治るか。

こういう心境になったときに、この物語の一番最初の耆婆と月光の、一人の耆婆、これはお医者さんだったらしいですが、お医者さんの耆婆に会って、どうしたらいいだろうかと。私は殺してはならない父親を殺したのだと。私のところの中からそのことを反省しておるし、慚愧に堪えないのだと告白する。

そこで初めて耆婆が「よいかな。よいかな。すでにあなたは慚愧の境地に到達しておる。「慚」とは自分に恥、「愧」とは天に恥じることである」と。「非常に深い、深い反省の境地に到達しておるから、お釈迦さんを紹介するから、お釈迦さんに遇え」と。こういう物語になっておるのですね。

そういう物語の全体から言うと、内心を問題にすることによって、いろいろ浄土を頭の中に想像しながら、次第に信仰を深めていくという、つまり、ものの考え方とか、自分の内省、自省を深めるということにほかならない。『観無量寿経』自体がそうでしょう。

だから、とうとうお釈迦さんに遇って、そして、阿闍世は腹から納得するわけでしょう。その段階が要するに五逆の身であって、大罪を犯した阿闍世が救われるという物語になっているわけでしょう。その物語の中の最初の取っ掛かりで、旃陀羅を差別することによって物語が始まっていることは、これは經典作成の段階で大変なミスを犯しておる。

聞いてみると、お釈迦さんは自分で經典らしきものを書かれていることはないということらしいので。後々の者が書いた。だから、如是我聞、われはかくのごとく聞いたと言って、私はこう聞いておると言って大結集をやったのでしょう。

その大結集の中で、ヒンズー系統の者が差別的な思想で、こういったことも入ってきて、そして、大きな声であの『観無量寿経』の、あの辺りで是旃陀羅の話を出して、それは多少の力というか、大きい方の力に押されて、ああいう文章になったに違いないと私はそう思うのです。その事実を私は突き止めていないけど、そう考えたらよいと思うのです。

だから、親鸞聖人がそうでしょう。『教行信証』の中でいろいろな經典を読み換えられているところがいっぱいあるでしょう。こう考えたらよいということを採用されておるんです。「すえとおりたること」のために、ものの一貫性を保つためにこう考えたらよいということを親鸞聖人は採用されておるのです。

私は驚いたのですけれども、それは仏教の經典だけではなくて、孔子の述べた『論語』の中の言葉でさえ、親鸞聖人が読み換えられているところがあるのです。それは人間が生きておるかぎり、何が一貫したことかという観点からまとめられておるのです。

こうして日本の全土に本願寺派あり、大谷派あり、高田派あり、興正派あり、いろいろな宗派があつて、日本で最大の浄土真宗とか、禅宗とかを分けをしたら、最大の仏教の

教派でしょう。

その最大の教派はすごい影響力を持っておるのですから。しかもわれわれの宗祖は「すえとおりたること」を一番問題にされておるのですから。だから、その教義が終始一貫するために、例えば、そこを読まないとか、これは消極的な抵抗ですね。読まないとか、あるいは積極的にそこを是旃陀羅となっておるのを、抽象名詞の悪人ということに変えるか。どういう手段でもできるはずなのです。

それをさっき岡田君が報告しました。そこで差別語が出たからと言っても、全体の構造としては、差別になっていなかったら問題ではないのだと。それは大内兵衛先生にしても、全体としては、東大もぼろぼろにしてはいけないと。東大は1年間入学試験を中止にした年がありますね。東大を糞土と化した特殊部落にしてはならないということが、あの人の考えだったのです。

ちょうど私は解放同盟の中央委員をしております、中央委員会があるたびに夜行列車に乗って、ベッドに横になってから『世界』を読んだら、大内兵衛先生の文章が見つかったのです。

それで明くる日、中央委員会が始まるときに、私が提起しようと思っていたら、私に議長が議長をやれということになったので、隣にいた松井さんに言ったのです。大先輩で、委員長になりましたが、松井さんにいったん私はそれを見せて提起してくれと言って、提起してもらったのです。

主観的意図から言えば、いや、そういう悪気はなかったとは言えるかもしれませんが。しかし、同和対策審議会の答申が言っているように、部落差別というのは、主観を越えた問題であり、はるかに主観を超えた現実の事実そのものであると。こう言っているのです。

そういうところを、宗教者は考えて、この經典に書かれておる差別を、毎日、頭の中で固めていく。頭の中で設計図を描くような、しかもそれがお経だという権威を持って頭の中に入るようなことについては、適当なところでけりを付けていただきたいと、かように思うわけであります。ぜひ、そこはよろしくお願いします。

大内兵衛先生も、マルクス主義経済学者でありまして、私は青年時代から大変尊敬して、この人の書物をいっぱい読んだものです。これは社会党の左派とか、共産党という日本の左翼が一応経済学的な素養を得るためには、大内兵衛先生の本を読んでいるのです。

その大内兵衛先生が、私は主観的には、まったく差別する気持ちはなかったと。しかし、主観的に差別する気はなかったけど、指摘されてみて大変な問題だということが分かったということで、早速、それに対する自分の懺悔の文章を書いて、雑誌『世界』に持ってきました。

雑誌『世界』の方も反省文を掲載して、すでに売れておる雑誌『世界』を回収したのです。そういう結末になっておるということも参考にしてください。

この親鸞聖人がずっと『大般涅槃經』に出たことを引用して書かれておる、『涅槃經』に

いわく、また『涅槃経』にいわく、またまた『涅槃経』にいわくと、阿闍世がずっと6人の大臣のところへ行って、自分の苦しみを訴え、右往左往しておるこの状況が書かれておりますが。

大内兵衛先生は、まず誰のところへ行ったかと言うと、社会党委員長鈴木茂三郎のところへ行ったのです。鈴木茂三郎は、あの『涅槃経』に出てきておる大臣のおべんちゃらとは違って、「何だ。大内、おまえ、自分がやったことは自分で始末しろ」と。解放同盟のところへ行くのは怖いのだと言うと、怖いか怖くないかは行ってみろと言って、鈴木茂三郎先生は怒りとばしたのです。

それで行く場がないからどこへ来たかと言うと、京都の末川博の先生に会って立ち会ってくれと。私も観念しておると言ったら末川博先生は、何を言っておるか。おまえはそんなことで一人で行って応えることができないのかと言って、末川博先生にもケッチンを食べられて、やっと阿闍世が耆婆に訴えたように、腹からの、つまり反省の境地にたって朝田委員長に会ったのです。

第一の問題提起者の小森龍邦に対して、私は中央委員をしておったから、朝田善之助というのは、当時、中央部の委員長だったから、小森君、あの問題の顛末をおまえに話しておく。

鈴木茂三郎や末川博に頼みに行ったんだと。あれだけの思想家がそういうことになるのだから部落問題というのは、何か複雑なんだと言って、朝田委員長が話したのです。こういうことは文章にでも残しておかないといけないと思うのですけれどもね。歴史上大変な事実ですから。

そういうことで、ぜひとも難しい問題があろうと思いますけれども、この機会に75年ぶりに一つ解決してもらえないだろうかという、私たちの切なる気持ちであります。

曹洞宗の町田宗務総長も初めは、すっぺらこっぺら言っていたのです。私が交渉に出たのは、品川の公会堂か何かでやったときに、解放同盟の書記長をしておりましたから、5回目に私が出たんです。なんべん言っても、部落問題と敵対する気持ちで言ったのではないと言って逃げるので、書記長、今度の糾弾会は出てくれと。それで私が出たのです。

それで、私が言ったのは、あなたは曹洞宗の宗祖の道元禅師が生きておられるとして、道元禅師と対話ができるものと仮定して、日本に部落問題と騒ぎよる奴は数人いるが大した問題ではない。実際は部落差別はないんだと言って、道元禅師の前で言ったら、道元禅師がどう言ってくれるか。それを頭の中に描いて、よく考えてみなさいと言ったのです。

そしたら、宗教家が自分の宗祖に向かって対話をしろと言われたら、嫌とは言えませんと言って、帰ったのです。それであとから聞いた話では、やっぱり、道元禅師に聞いたら、おまえはいけないと。おまえの理屈は成り立たないと言われましたと。こう私に言いました。

だから、私は親鸞聖人が何故苦しまれたかということを考えて、そして、その物語の取っ掛かりに出てくる、あそこの過ちを直すことは過ちを改むるに、はばかりることなかれだ

と思うのです。それで一層、親鸞思想を膨らみを持って、人々が納得して、この浄土真宗の教えをいただくようになるのではないかと、かように思います。

くどいようですが、「誠に知りぬ。悲しきかな、愚禿鸞、愛欲の広海に沈没し、名利の大山に迷惑して、定聚の数に入ることを喜ばず、真証の証に近づくことを快しまざることを恥ずべし、傷むべし、と」（『教行信証』「信巻」）と言われた、あの内省、自省の気持ちに立って、『観無量寿経』をしっかりと読み直して、こんにちの人権水準の思想に合うように、あそこを乗り越えてもらいたいと、かように思います。

みんな、どんな差別事件でも、最初はあれこれと、そういう気持ちで言ったのではないという立場に立たれるんです。これもだから軽いタッチで弁解するということですが、先ほど岡田君が、大谷派がつくられた『学習の手引き』の中で言っている、あの先生の論理になると思うけれども。

しかし、それを受ける者は、すでに何百年間そのことで苦しめられておるのですから、その苦しみを抜苦する。苦しみを抜くというのは大慈大悲心でしょう。大慈大悲心とは限りなく同一地平に立つということと、苦しみを抜くということでしょう。

そうしたら、そのことから言っても、直接苦しみを受ける者から訴えているのですから、それもついここ2、3年で、思いつきで言っているのではないのですから。実に水平社以来、松本先生は東西両本願寺の幹部と会って話をされてから75年の歳月がたつのですから。この際、思いきったことをやっていただきたいということを、切にお願い申し上げて、ひとまず私の問題提起を終わらせていただきます。どうぞよろしくお願いします。

第 2 章 教学委员会の各委員による発表

部落差別問題等に関する教学委員会
「是梅陀羅」問題について 一部落史の観点から—

解放運動推進本部 本部委員 阪本 仁

はじめに

この『観経』序分発起序禁母縁の中の「是梅陀羅」の語について、水平社創立（1922年）以来問われ続けてきた具体的な問いかけであります。これまで大谷派は、この問いかけについて明確な立場の表明はしておりません。何故90年以上も放置し得たのか？ここに大谷派の明確な立ち位置が表されているように思います。それは、水平社創立や募財拒否の「決議通告」、難波別院輪番差別事件から始まる十数回にわたる「糾弾会」が行われていながら、そして「同和問題は教団革新の中心的課題」（第2回回答書）と言うだけで曖昧な態度を取り続けていること、つまるところ西光万吉師の言葉を借りれば「無視し得る数量」のごとく放擲してきたところに如実に現れていると思います。

さる2013年4月12日尾道市人権文化センターにおいて初めての会談を広島県連の方々と持ちました。会談終了後私は、「今回の会談の内容を持ち帰って検討します、また宗会との時期が重なりますので、少し時間をいただきたいと思います」と申し上げたところ、小森龍邦先生が「千年待っているから」と答えられたことが印象的でした。

偶然ではあるが紆余曲折ありはしたものの、今回「是梅陀羅」問題を大きな課題として認識していた大谷派が自らの課題として取り組もうとした今年（2015年）は、被差別部落が成立して丁度千年にあたります。諸説はありますが、被差別民衆を最初に確認する資料として「濫僧・屠者の追放」を示すものとして、『延喜式』（927年）の中に

「およそ神社の四至の内・・・死人を埋蔵すると得ず。およそ鴨御祖社南辺は、四至の外にありといへども、濫僧・屠者等、居住するを得ざれ」

とあり、この頃には被差別民衆の存在を示すもので、既に死体の処理・清掃（清目）が行われていることが伺えます。

さらに時代が下がり「京都の清掃を検非違使に命じた」『小右記（1015（長和4）年4月）資料として、

「19日、北辺大路に汚穢の物甚だ多しといえり。清掃せしむべきの由、使の官人に仰すべし。（中略）近日、京中に死人極めて多く、路頭に出し置き、疫癘方に発り、京畿、外国に病死者多しと云々。」

とあり、『延喜式』で確認された被差別民衆が今の下賀茂神社辺りの河原に居住していたが、祭典に差し障り（穢れ）がある為に追い出された。しかし『小右記』で追い出されたはずの被差別民衆が汚穢（死体）の処理を検非違使に要求していることから、この辺りに居住していることが推測され、被差別部落の成立が伺えるものといえます。

そのような節目の年に改めて部落差別問題に対する大谷派の姿勢を問い、時代社会からの要請に応えうる教団と生まれ変わることを望まれています。

真宗と被差別民衆のかかわり

1921（大正 10）年 3 月に内務省調査[中央融和事業協会]によると、被差別部落民衆の宗教の受容度を調べたところ、真宗が 82% 日蓮宗 4% その他で 14%という統計が物語るように、真宗の受容度はかなり大きい割合といえます。これは水平社創立の動きに対して内務省が調査したものであるが、翌年の水平社創立大会の「決議」の三番目に

「部落民の絶対多数を門信徒とする東西本願寺が此の際吾々の運動に対して包蔵する赤裸々なる意見を聴取し其の回答により機宣の行動をとること」
が示す通り被差別民衆の真宗の受容度はかなり大きいといえます。

この受容度の大きいのは、真宗を受容してから長い時間の経過が必要であると考えられます。真宗と被差別民衆との関わりを表すもので最古といわれている文書に覚如上人が作成したとされたとする十三箇条の制約『専修念仏の衆中に存知すへき条々』（1346（貞和二）年 3 月作成）と題されたものの第十三条には、

「御門下と号するある一類のなかに、この法をもて梅陀羅を勧化すると云々。あまさへ、これかために、あひかたらひて値遇出入すと云々。こと実たらははなはたもて不可思議の悪名なり。本所にをひて、ことにいましめ沙汰あるへし。是非すてにこの悪名のきこへあるうへは、なかく当寺の参詣を停止せしめて、外道の道路に追放すへき歟、（中略）しかるうへは奉公といひ、交衆といひ、さらに世俗よのつねの礼法にそむきかたき日、いかてか、かの屠類にあひともなひ、得意知己の儀あるへき、同朋等侶の昵あるへきや、もとも瑕瑾の至極たり。」と定めています。

この文書が示すように 1346（貞和二）年 3 月に定められた十三箇条の制約『専修念仏の衆中に存知すへき条々』の第十三条の中にはっきりと「梅陀羅を勧化すると云々」とあり、この頃にはすでに被差別民衆が真宗を受容していることが判ります。しかも「なかく当寺の参詣を停止せしめて、外道の道路に追放すへき歟」とあるように、お寺に参詣するまでの関係・交流が被差別民衆との間にあることが伺えることは貴重なことです。これは真宗の教義が差別・被差別の関係を超えて聞法をしているということであり、身分制封建社会にあつて、身分差別を超えた本当に素晴らしいことであると思います。

時代は下り江戸時代には、薩摩藩によって「真宗禁制」となった薩摩藩領内でも、差別を超え念仏の教えを守ったことを思い浮かべます。禁制の中である講では、武家も町人も百姓も、被差別部落出身の時吉萬次郎を番役にし、見つければ死罪は免れぬことを承知し、生死を時吉萬次郎に委ね教えを守り通したことは、真宗の教えの凄さであり、また正しさの証ではないのかと思う。

しかしながら、このことを当時の本願寺側・法主は良しとせず、「外道の道路に追放すへ

き歟」と追放・差別するようにと、本来真宗の教えにないことを門徒に強いたことは非常に残念なことであるといえます。いや、逆の見方からすれば至極当然のことであり、皮肉ではあるが時代社会の要請に応えたことといえるのではないだろうか。

広島県連から問題提起について

「水平社」創立時の井元麟之氏の問題提起と今回の広島県連からの問題提起は同じものです。さらに今回の問題提起には、「読誦、読まれると痛い」ということと、大谷派教学では「是梅陀羅」をどう訳してきたのか、そのことによってどう作用し、部落差別に加担してきたのということが重要な位置を示しています。

ここでは「梅陀羅」の「字解」について考えてみたいと思います。『現代の聖典 学習の手引き』の 352 項「解説『是梅陀羅』について」の補遺（3）大谷派教学の歴史（a）江戸時代のところを抜粋しながら述べていきたい。

1706（宝永 3）年恵空『観経愚聞記』

「梅陀羅者、日本ノ穢多ノ事ナリ。是等ノ者ハ天性トシテ其ノ性猛悪、不道ニシテ」

1710（宝永 7）年恵空『観無量寿経叢林解』

「梅陀羅、此ニハ、屠肉ト翻ス。即チ穢多ノ事ナリ。四性共ニ悪事ヲ行ズレバ梅陀羅ト云フナリ」

1711（正徳元）年恵空『観無量寿経庵間随筆』

「梅陀羅、此ニハ、屠肉ト翻ス。即チ穢多ノ事ナリ。四性共ニ悪事ヲ行ズレバ梅陀羅ト云ウナリ」

1713（正徳 3）年恵空『浄土和讃講解』

「梅陀羅ハ悪者ト云ウ。本邦ニ所謂ル穢多ノコトナリ。（中略）謂ハク屠殺ノ者ノ種類ノ総名也ト云々。」

1799（寛政 11）年香月院深励講師『浄土和讃』

「日本ニテイヘバ穢多ト云ヘル如ク常人ノ交際ノナラヌモノナリ。」

円乗院宣明講師『観経序分義口義』

「梅陀羅トハ一概ニハイハレ子ドモ、当方デ云ウ穢多或ハ牢審ノ如キモノナリ。」

1822（文政 5）年五乗院宝景講師『観経序分義』

「日本ノ穢多ノ如キモノナリ。道ヲ歩クニハ、自ラ鈴ヲフリ、或ハ割竹ヲ引キ、梅陀羅ナルコトヲ知ラシメテ」

1829（文政 12）年 易行院法海講師 『観経』

「是梅陀羅トハ、梅陀羅ハ此方ノヤウナルモノナリ。（中略）生物ヲ殺シテ皮ヲハギ、肉ヲサクコトヲ活命ニシテ、物ヲ殺スコトヲナニトモオモハズ。夫故仁義モ失ウテ、築類モ同ジナリ。形ヲミレバ人間ナレド、ソノ行ヒイ全ク禽獣ニ同ジキナリ。」

時代を下だるほどに、「梅陀羅」の解釈が詳しくなっているが、それは差別的であって易行院法海講師に至っては人間に非らざる者と表現されている。

今回の問題の発端となった 1911（明治 44）年柏原祐義著『浄土三部経講義』をみれば、
「梅陀羅 梵音キャンダーラ、暴悪、屠者などゝ訳する。四種族の下に位した家無し
の一族で、漁獵、屠殺、守獄などを業とし、他の種族から極めて卑しめられた
ものである。穢多、非人といふほどの郡をいふ。」

とあり、江戸期にはなかった「非人」という言葉が入っている。このことは西田真因先生も指摘されていますが、私なりに言わせれば、「梅陀羅」の経典解釈ばかりに気をとられ、「梅陀羅」差別というものに対する理解は進まず、挙句の果てには「穢多」と「非人」の差別の違いにも判らない状態であるといえます。

「非人」に対する差別は「上・下」の差別である。具体的には「非人に落とす」という言葉があるように町人・百姓身分から落とされ（町人人別帳から外す）、そして「足抜け」といって非人身分から元の町人・百姓身分に戻ること（町人人別帳に記す）が許されていたので「上・下」の差別であるといえる。これに対して「穢多」に対する差別は「別・外」といわれている。全く違う差別であるということです。このことについては後で述べたいと思います。

意と反して『観経』の注釈書や解説書が広まることでインドの「梅陀羅」差別の表現が、日本に既にあった部落差別を肯定する根拠とされ、また、差別に加担する役割を果たしたといえる。

さらにいえば「解説『是梅陀羅』について」の補遺（3）大谷派教学の歴史の最後のところが気になるので、引用してみたいと思う。

「ところが、昭和 41 年発行の蓬茨祖運著『観無量寿経講話』では「梅陀羅」「是梅陀羅」についてはまったく何もふれられていない。ほかに、安居の講本としても幾度となく取り上げられ、講義はなされてきたが、そこでは「是梅陀羅」については何らふれられることがないままである。」

と述べられている。

これは私の持論であるが、この姿勢こそが部落差別を温存・助長していると考えている。つまりは「是梅陀羅」の語の問題を避ける、もしくは『観経』には色々と触れなくてはならないところがあり「是梅陀羅」には触れられなかったとか、「是梅陀羅」はとても大事な問題だから時間の制約があつて難しいとか、また話の流れが悪くなるなど・・・。

結局のところ、

「安居の講本としても幾度となく取り上げられ、講義はなされてきたが、そこでは「是梅陀羅」については何らふれられることがないままである。」

ということは、この「是梅陀羅」の課題を避けることが大谷派教学の姿勢であり、それは部落差別を肯定したものであり、このあり方が部落差別の温存・助長したといえます。

これまで部落差別は「上・下」の差別であると考えられてきた。しかし現在では、「外」と「別」という漢字で部落差別を表されることが多い。『部落問題学習資料集』の178項に次のように記されている。

「東派浄土真宗一派階級乃次第」 資料 33

一 穢多寺ト申も有之、穢多寺之住寺ハ、於本山剃刀無之候、
右者別種二て、外交り無之候、又者於本山平僧寺、飛檐寺等ニ而、百姓町人之旦家
と一同ニ、穢多を旦家ニ持候寺も有之候、此向者於本山平僧寺、飛檐寺之取扱ニ無
差別、其住持へ剃刀被免候

穢多寺の住職は、「別種にて」とは同じ僧侶ではないということで、剃刀も本山でしていない。「外交り」とは、つまり交際はしないとはっきりと書かれている。これは1802（享和2）年に書かれたもので、部落差別は制度として確立された時代でもあります。部落史の研究者が指摘されるのは、この時期のもう一つの特色として部落差別が緩んだというか、差別する意識が低下したので、社会秩序を維持するため江戸幕府は差別を強化するようという「御触れ」を度々出された。その流れの中から「東派浄土真宗一派階級乃次第」が作られたものと考えられ、教団内の穢多寺に対する差別制度の再構築という側面もあると思われる。

そしてもう一つ、私の勝手な推測なのかもしれないが、「差別の問題は社会問題であって教学の課題でない、信心の課題ではない」とする考えが見え隠れしていると感じます。この考えは根強く、2005年10月に調査し2009年6月に発行した「真宗大谷派における部落差別問題実態調査」報告書では次のように報告されている。

「部落差別問題を信心の課題とするという考えにたいし、肯定的評価は57.4%にとどまっている。宗派の差別問題への取り組みは8割が肯定的にみているものの、それを信心の課題とすることはまだ十分に支持されているとはいいがたいのである。このことは、この間の宗派の取り組みの質が、部落差別問題を信心の課題とするまでには深められていないことを、暗に物語っているとみるべきであろう。」

とあるように、差別問題に取り組むことには肯定的であっても、それを信心の課題とすることには拒否するという捉え方・考え方にこれまでの教学の営みが影響していると思われる。これは大変強固なものである。水平社創立以来、そして難波別院輪番差別事件から全推協叢書『同朋社会の顕現』差別事件まで全13回の糾弾会の中で教団・教学への批判を受けながらも、何ら変わろうとしないのは、この考え方に集約されると思われます。今回の「是梅陀羅」の問題を認識しながら放置できたのも、この考え方によるものだと思います。

橋下市長の差別記事事件が問いかけるもの

今回の「是梅陀羅」問題で教化の中で「字解」が流布することによって、既にある差別意識と相俟って、部落差別を肯定する根拠になったということを指摘しました。それは今も根付いていると思います。

2012年10月16日発売の『週刊朝日』の佐野眞一署名記事「ハシシタ 奴の本性」という差別記事であります。広告では、「緊急連載スタート」「ハシシタ」「佐野眞一」「救世主か衆愚の王か」「渾身の同時進行ノンフィクション」「橋下徹本人も知らない本性をあぶりだすため、血脈をたどった！」とあり、文中では橋下氏の父方の曾祖父までたどった家系図を掲載したとあります。その理由として、「一番問題にしなければならないのは、敵対者を絶対に認めないこの男の非寛容な人格であり、その厄介な性格の根にある橋下の本性である。/そのためには、橋下徹の両親や橋下家のルーツについて、できるだけ詳しく調べなければならない」と書いています。また「これは身元調査」だと開き直って「この国の将来の舵取りをしようとする男にそれくらい調べられる覚悟がなければ、そもそも総理を目指そうとすること自体笑止千万である」と書かれている。その結果、橋下の父は反社会的団体組織「ヤクザ」に属し自殺したことや父方の従兄弟が殺人事件を起こしているが明らかになり、橋下市長の強引ともいえる政治手法の根拠にしました。この差別記事によって大阪市に次のような電話が殺到したと言います。「めげずにがんばれ」という電話と、もう一つは「やっぱり橋下市長の乱暴な物の言い方やスタンスは、部落の人間だったからなのか」というものでありました。残念なことではありますが、部落差別はこうした根深いものであるといえます。

「橋下市長の差別記事」事件を述べてきたが、橋下市長を貶めるために部落差別を利用したことは明確なことでありますが、この根拠というか下敷きにされたと思われるのは、やはり「梅陀羅」の「字解」の影響だと思います。善導以来の「梅陀羅」の解釈に「暴悪・反社会的な存在」と解釈し、それを日本社会に当てはめれば「穢多」であるとしてきた、そのことがどのように作用したかについては関心を示すことなく、放置してきたことによって部落差別に加担したことの罪は重いという他ありません。

おわりにかえて

縷々述べてきたが、今現在のところでいえることは、広島県連の問いかけに対しての応答として、法事場で『観経』を「読誦されて痛い」ということに対してどう応えるのか。それは「字解」が教化の現場でどのように作用したかについては、橋下差別記事事件を取り上げ説明したように今も差別的に生きています。このことに対しては、一刻も早く克服に向かつての取り組みが急務であると思います。この取り組みは、法事の現場が本当の仏事として回復することでもあると思います。

そして「是梅陀羅」の語を経典からの削除については、この委員会で「何故親鸞聖人が削除しなかったのか」ということを確かめる必要であると思います。そして「是梅陀羅」

の語を削除したとしても、必ずしも部落差別問題の克服に直接的に繋がるとはいえないと思います。それは逆に問題を見えにくくする、または問題を隠すこととなって部落差別問題の理解が深まるとはいえないのではないだろうか。ここにジレンマと矛盾を感じるが、まず「是梅陀羅」という言葉は差別語であることは紛れもないことだという宗門的な合意が必要だと思います。

その一方で、そもそも「経典」を削除できるのかという発想がありますが、それ自体が思考停止と考えていますし、経典を大切にすることにはならないと思います。

2001年安居の本講『観経序分義』聞記（廣瀬杲）の別章「是梅陀羅」についての最後ところに次のようにある。

「『仏説観無量寿経』は、如来の如実言である。その限り、経文が凡智の認識に直ちに符号しないとしても、凡智を以って経典を訂正してはならない。ただ一途に仏智所照の真言に耳を傾け続けるべきである。それが仏弟子の唯一道であろう。」

とありますが、「是梅陀羅」という差別語は、「経文が凡智の認識に直ちに符号しないとしても、凡智を以って経典を訂正してはならない」と言い切れるのだろうか？また「一途に仏智所照の真言に耳を傾け続けるべき」と言われているが、その間に差別に苦しむ人々のどうなるのだろうか？そして当事者が「読誦されると痛い」という声は本当に届いているのだろうか、と不安を感じてしまうのは私だけなのか。

「戦時中には、権力に媚打って聖典を墨塗りしたのに、吾々の真摯な願い、人類普遍の原理（部落差別の克服）には向き合おうとしないことに苛立っている」（小森龍邦氏）という指摘が鋭く胸に突き刺さります。

『観経』から「是梅陀羅」の語を削除すれば『観経』は経典でなくなってしまうのだろうか。必ずしもそうだといえないし、また「是梅陀羅」の語を削除さえすれば、部落差別が解消するというほど簡単な話ではない。

真宗大谷派と部落差別問題等に関する教学委員会に願われていることは、善導以来の「梅陀羅」の解釈によっていわれのない差別であった部落差別を肯定する根拠を与えてきたことに慙愧し、今度こそ問題提起者（差別に苦しめられてきた人々）の叫び声に耳を傾け、そして率直な対話を重ねながら双方が納得するもの（真宗教学の再生）を生み出すことだと思います。

1. チャンダーラという語と古代インドにおける不可触民制の成立
2. 阿含経典に見られる社会的差別への批判
3. 律典中に見出されるチャンダーラの用例
4. ジャータカ物語に見出されるチャンダーラの用例
5. 大乘経典に見られるチャンダーラの用例
6. 付随的考察

1. チャンダーラという語と古代インドにおける不可触民制の成立

中国で「旃陀羅」(梅陀羅, 旃荼羅などともいう)と音訳されたインド語チャンダーラ(*caṇḍāla*)は、『一切経音義』(慧琳音義)によれば、「嚴熾」「陰惡人」を意味すると解され、その仕事は、屠殺、獄卒、あるいは獵擔糞人などとされている。

インドの辞書においても、*caṇḍāla* という語は、*caṇḍa* (fierce, violent; passionate, angry, wrathful)という形容詞を形成する語根√*caṇḍ* に接尾辞-*āla* (*ālac*)が付加された語(*caṇḍ-ālac*)であると解釈されている(*Śabdakalpadrūma*; Apte's *Sanskrit-English Dictionary*)。したがってまた、チャンダーラは「暴惡な人」を表わす語であるとされてきた。

しかし、M. Mayrhofer, *Kuruzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*(1956)には、“*caṇḍāla*”は「おそらく非アーリヤ語だろう。*caṇḍa* に関係づけるのは難しい」(Wohl ein unarisches Wort; schwerlich zu *caṇḍaḥ*)とある。だから Mayrhofer の辞書を信頼して言えば、先の中国の「音義」やインドの辞書(十六世紀以降のものか)の説明は、通俗語源解釈によるものといわなければならない。つまり、チャンダーラという言葉が先にあって、その語が *caṇḍa* に類似していることから、意味が類推されたのである。

山崎元一(『古代インド社会の研究』1986)も、先行研究によりながら、チャンダーラは、ニシャーダ(*niṣāda*)、パウルカサ(*paulkasa*)などと一緒に用いられる先住民部族の名であり、『リグ・ヴェーダ』にはなく、『ヤジュル・ヴェーダ』以降に見出されるものであるとする。しかもそこでは、これらの先住民は「アーリヤ人から蔑視されているが、必ずしも不可触な存在とされていなかったようである」と論じている。

それ故ここで確認しておかなければならないのは、元来チャンダーラという言葉は、一地方の特定の部族名(固有名詞)に由来するものであり、「暴惡な人」といった徳性を表わす言葉(普通名詞)ではなかったということである。おそらく、はじめにチャンダーラという名で呼ばれた部族への蔑視があり、やがて不可触民制に組み込まれるとともに賤民を代表する名となり、その過程の中でいつしか、賤民視される理由の一つとして、チャンダーラ(*caṇḍāla*)という名にチャンダ(*caṇḍa*)の意味(暴虐、惡逆)が

新たに付加されていったのであろう。つまり、先に社会的差別があり、その社会制度に見合うように言葉の意味が変容したと考えるべきである。とはいえ、不可触民制とともにチャンダーラの語に「不浄なるもの」「暴悪なるもの」という意味が荷なわされてきた歴史があるのはいうまでもない。

また山崎は、不可触なものとして賤民視されるチャンダーラについての言及が多くなるのは、前六〇〇年から前三〇〇年ごろに成立したダルマストラ(律法経)類や、前五〇〇年頃以降の仏典においてであるから、「不可触民制は、後期ヴェーダ時代の半ばから仏教時代に至る期間、すなわち前八〇〇年ころから前五〇〇年ごろにかけて徐々に成立したことになる」と論じている。(山崎 pp.106-107)

前八〇〇年ころから、ブラーフマナによる祭式中心の部族社会が展開する。そこでブラーフマナを最清浄とするヴァルナ体制が成立し、それと同時期にチャンダーラを最不浄とする不可触民制も成立している。したがって「不可触民制は、ヴァルナ社会を外側から枠づけし、さらにヴァルナ社会における階級関係を儀礼的身分秩序として固定化する役割を果たしたのである」ということができる。(山崎 p.108)

ブラーフマナが自らを最清浄なるものとしてヴァルナ社会の最高位に位置づけるためには、最不浄のチャンダーラをヴァルナ社会の外に最底辺として位置づける必要があった。つまり、ブラーフマナを最高位にした浄不浄の儀礼的秩序をもったヴァルナ社会は、その内的秩序を維持するために、その社会の外部に最不浄の不可触民を必要としたのである。したがって、このような不可触民制の中でのチャンダーラは、まさしく最不浄なるものとして社会から排除されたものでありながら社会制度上必要とされるという、まったく矛盾的なありようを押しつけられた存在だといわなければならない。

2. 阿含經典に見られる社会的差別への批判

上に見てきた古代インドにおけるヴァルナ体制や不可触民制は、前八〇〇年ころから、ブラーフマナたちにとっての中国とも言われる二河地方(ドゥアーブ地方。ヤムナー河とガンジス河にかこまれたところ)を中心にして成立したものである。その間にもアーリヤ人たちはさらに東方に居住圏を拡大していった。前六〇〇年ころからは強大な王国をつくりだした王族のクシャトリヤたちや交易都市を拠点に富を積む商人たちが、ガンジス河中流域を中心に活躍する社会が現れてくる。

このような社会の新興勢力の支持を得て、伝統のヴェーダの宗教を批判し、新たに宗教・思想を求めるものたち、すなわち沙門たちが現れたのは、この時期である。仏教もこのような時代思潮の中で成立した。

阿含經典(ここではパーリ語で集成されたものを中心にとりあげる)とは、初期仏教徒が伝え

た仏陀の教説である。そこには時代思潮が色濃く反映しているのはいうまでもない。つぎのような経典はその典型例である。

ブラーフマナのヴァーセッタとバーラドヴァージャが出家して仏弟子になった。釈尊は、その彼らに、ブラーフマナたちから罵り非難されていないかと尋ねる。彼らはこのように答えている。

尊師よ、ブラーフマナたちはこのように言います。「ブラーフマナだけが最上のヴァルナであり、他は下劣なヴァルナである。ブラーフマナだけが浄らかになるのであり、ブラーフマナでないものはそうならない。ブラーフマナだけが、ブラフマン(梵天)の嫡子であり、口から生まれたものであり、ブラフマンから生まれたものであり、ブラフマンによって創られ、ブラフマンの相続者である。おまえたちは、最上のヴァルナを捨て、下劣なヴァルナに、すなわち、禿頭で、卑しい沙門で、下賤な黒いものたちで、ブラフマンの足より生れたものたちに従っている。これはよろしくない、これはふさわしいことではない」と。
(長部経典 27, アッガンニヤ・スッタ)

このような非難は、釈尊に対してもなされている。ブラーフマナのアツギカ・バーラドヴァージャは、近づいてきた釈尊にこのように言う。

そこで止まれ、禿頭。そこで止まれ、卑しい沙門め。そこで止まれ、卑しい賤民め。(スッタ・ニパータ 1.7, ヴァサラ・スッタ)

「卑しい沙門」(samanaka)「卑しい賤民」(vasalaka)とは、沙門(samaṇa)や賤民(vasala)をさらに強く蔑視する語である。そしてこの経典で賤民(vasala)はチャンダーラを指して用いられている。

ここに、釈尊をはじめとする仏教徒が、ブラーフマナたちの伝統からどのように見られていたかがうかがわれる。釈尊はこのブラーフマナたちの思想を批判するのであるが、先に引いた長部経典アッガンニヤ・スッタでは、このように説いている。

クシャトリヤであれ(四ヴァルナを列挙するときはいつでも決まってクシャトリヤからはじまる)、ブラーフマナであれ、ヴァイシャであれ、シュードラであれ、あるものは殺生をはじめとする不善業をなし、また反対に、あるものは殺生を離れるなどの善業をなす。このように黒い性質のものと白い性質のものとの二つが混ざっているというのに「ブラーフマナだけが最上のヴァルナであり浄らかである」とは、知者たちに認められるものではないと。

これと同様な教説が何度も繰り返されている。中部経典(No.84)『マドウラ・スッタ』では、「ブラーフマナだけが最上のヴァルナである」というのは、ただの世間の声にすぎず、どのヴァルナであっても、殺生することもあり、殺生を離れることもある。みな出家して沙門となることができる。だから「これらの四ヴァルナはまったく平等である(sama-sama)」と説いている。(以下の経典を参照すべし。中部 90, 93, 96, 98, 相应部 3.3.1, 7.1.7, 増支部 3.57, 6.57, 8.19)

これらの教説に見られるヴァルナ体制に対する批判の論点は、いかなる生まれであれ、あるいはいかなる境遇におかれていようと、みな業によって生きるものであり、業によるものとしてまったく平等であるということにあると思われる。中部経典『マドゥラ・スッタ』に対応する漢訳経典は、雑阿含経(No.548)の『摩偷羅經』である。そこでは「四姓は世間の言説に差別せるのみなり」「業に依るに真実に差別無きなり」「皆これ業にして、真実に業に依れり」とある。(大正 vol.2, 142a18-143a1)

先に引いた『スッタ・ニパータ』(1.7)の「ヴァサラ・スッタ」には、「卑しき賤民め」と罵られた釈尊が、「では賤民とはどのようなものか知っているのか」という問いからはじめ、「生まれによって賤民になるのではなく、生まれによってブラーフマナになるのではない。業(行為)によって賤民になり、業(行為)によってブラーフマナになる」(第 136 偈)と説く。また同じ『スッタ・ニパータ』(3.9)の「ヴァーセッタ・スッタ」では、「生まれによってブラーフマナになるのではなく、生まれによってブラーフマナではないものになるのではない。業(行為)によってブラーフマナになり、業(行為)によってブラーフマナではないものになる」(第 650 偈)と説いている。

このよく引かれる教説も、先に見てきたものと同じ基調の下にある。つまり、業によって清浄ともなり不浄ともなると説いているのである。このことを、相应部経典(7.1.7)の「スディカ・スッタ」はこのように説く。

多くの呪文を唱えてつぶやいても、生まれによってブラーフマナになるのではない。内は不浄で汚れ、偽りにたよっている。クシャトリヤも、ブラーフマナも、ヴァイシヤも、シュードラも、チャンダーラも、プックサも、勇気をおこして、自ら励んで、常に堅く歩むものは、最高の清浄に達する。このようであるものを、ブラーフマナであると知るがよい。

ここで“ブラーフマナ”というのは、社会的差別を具現するものの名であるが、それを是認しているのではない。この世の時に属するものの一つを「最清浄」と見なせば、別の一つを「最不浄」と見なさねばならない。このような社会的差別の構造がもつ罣を破るためにも、真の清浄者(苦悩を超えた者)を、他の名で表わさず、“ブラーフマナ”と呼ぶのであろう。だからまた、覚者が「不動の沐浴者」でありブラーフマナであると説かれてもいる。(スッタ・ニパータ第 646 偈)

社会的差別を超えてすでにある平等のもとに人間を見る仏陀の眼は、まず「業に依るに真実に差別無きなり」というところに向けられている。そして、不浄のもとに(すなわち苦しみの中に)とどまるのも、清浄に(すなわち苦しみを超えたいのちに)達するのも、「真実に業に依れり」と説かれる。これが阿含経典における思想的基調の一つになっていると言える。

ここで「業」というのは、単に現在の身体的な行為を意味するだけのものではない。教説で何度も繰り返されるのは、善業・不善業である。不善業の典型は、父を殺した阿闍世の業である。『涅槃経』はその阿闍世の心を「唯だ現在を見て未来を見ず」(梵行品第八之五、大正 vol.12, 474a28)

と説く。苦ありと信じ、苦を超える道ありと信ずる心から起る行為が、仏教で説く善業である。そこには過去を受け未来に向う現在があるということができる。

わたしたちはここで、純粋なアーリヤ人の血統を誇るドイツ人がユダヤ人殲滅のために設けた強制収容所に囚われた体験を語るフランクルの言葉を想起するのは不当なことではない。「これらすべてのことから、われわれはこの地上には二つの人間の種族だけが存するのを学ぶのである。すなわち品位ある善意の人間とそうでない人間との「種族」である(die Rasse der anständigen Menschen und die der unanständigen Menschen)。そして二つの「種族」は一般的に拮抗して、あらゆるグループの中に入り込み潜んでいるのである。専ら前者だけ、あるいは専ら後者だけからなるグループというのは存しないのである。この意味で如何なるグループも「純血」ではない(keine Gruppe »rassenrein«).....だから看視兵の中には若干の善意の人間(den einen oder andern anständigen Kerl)もいたのである」と『夜と霧』霜山徳爾訳, p.198)。

以上が、阿含經典に見られる社会的差別への批判であり、徹底した批判である。しかし、このような思想的基調が全体にわたって見出されるにもかかわらず、現実の社会的差別を是認したままの表現もわずかとはいえ存在する。

相応部經典(3.3.1)「プッガラ」には、チャンダーラなどの賤しい家に生まれても、悪業をなせば地獄に生まれ、善業をなせば善趣に生まれることが説かれている。ところが中部經典(129)「バーラパンディタ・スッタ」には、相応部「プッガラ」の前段と同様なことのみがほぼ同文で説かれ後段は説かれていないから、賤しい家に生れたものは悪業をなして地獄に生まれるということを説いた經典となっている。不完全な經典というべきであろうか、あるいは差別を是認した表現であろうか。

増支部經典(5.175)「チャンダーラ」には、信仰なく戒をたもたないなどの五法をそなえたウパーサカ(優婆塞)は、ウパーサカのチャンダーラであり、信仰あり戒をたもつなどの五法をそなえたウパーサカは、ウパーサカの宝であると説く。これは明らかに社会的差別を是認したうえでの差別表現である。しかもその経題が「チャンダーラ」であって、ストレートに差別を利用しているものである。大乘の般若經典にも「菩薩のチャンダーラ」という表現があるが、この増支部經典がその淵源をなしているであろう。

また『長老尼偈』(509)には「飢えたチャンダーラが犬を食うように、欲望があなたを食い尽くすだろう」とある。これも社会的差別の中にある者をそのままに放置した表現である。

3. 律典中に見出されるチャンダーラの用例

スリランカ上座部が伝える『パーリ律』では、罵詈雑言(毀譽語ともいう)が波逸提という罪(僧中で懺悔しなければならない罪)になると規定している。比丘が比丘に向って「お前はチャンダーラだ」と言って罵った場合などである。これは当然あるべき規定といえよう。『パーリ律』でチャンダーラという語が用いられるのはこの規定の中だけである。

化地部が伝える『五分律』(410-412 年 CE, 法顕スリランカ滞在時に入手。423-424 年 CE, 仏陀什訳)には、チャンダーラの用例がない。

大衆部の『摩訶僧祇律』(406-410 年 CE, 法顕インド滞在時に入手。416-418 年 CE, 仏陀跋陀羅と法顕の共訳)では、『パーリ律』と同様に、チャンダーラの語は、種類行相語の規定(毀譽語戒のこと)の中で用いられる。他の用例としては、「私を旃陀羅と同じ扱いをするのか」という外道が言った言葉や、象の死肉を食べる旃陀羅や、廁をくみとる旃陀羅の記事がある。

法蔵部の『四分律』(410-412 年 CE, 仏陀耶舎・竺仏念共訳)においても、種類毀譽語の規定の中にのみ用いられるだけであり、他の用例がない。

これだけを見れば、律典中にはチャンダーラに関わる差別表現は皆無に近いと言ってもいい。しかし同時期に中国にもたらされて漢訳された説一切有部の『十誦律』(404-405 年 CE, 弗若多羅・鳩摩羅什・曇摩流支・卑摩羅叉訳)には、他の律には見られない差別表現がある。三例あげることができる。

狗肉などを食べてはならないという規律がある。それは「もし貴人がきて、沙門釈子が狗肉を食べていると聞いたとすれば、お前は旃陀羅と同じだといってたち去るだろう」と仏陀が比丘たちを訶して、「これからは狗肉などを食べてはならない、食べれば突吉羅罪である」と制定されたのである、と。(大正 vol.23, 186c12-17)

また、比丘が罪を犯して、他の比丘たちから指摘されてもその罪を認めない場合、不見擯羯磨によって僧伽の決定が下される。不見擯とは、暫時その比丘と僧伽内でともに生活しないという決定である。羯磨とは、その決定の表白の作法である。その表白の中に「汝と共に事え共に住せず。汝を厭惡すること旃陀羅の如く、皆な共住せず共事せず」とある。(同 225b7-c24; 226a20-b4; 以下 228b まで、不作擯羯磨、惡邪不除擯羯磨において繰り返される)

また、比丘の不應行処が定められている。比丘が乞食などのために出入りするにふさわしくない場所という意味である。この規定はすでに『パーリ律』にもある。

つぎの五項目を有している比丘は、不動の性質をもっていたとしても、惡比丘であると、怪しまれ疑われる。すなわち、[乞食のため]遊女のところに出入りし、未亡人のところに出入りし、年かさのいった未婚の女のところに出入りし、去勢者のところに出入りし、あるいは比丘尼のところに出入りすることである。(Vinaya, Parivāra 6.5; cf.

Mahāvagga 1.38.5)

『十誦律』も、これとほぼ同様に、童女、寡婦、婦、姪女、比丘尼の五不應行処をあげ、その理由は「他と共に語れば、人をして疑を生じ非梵行すと謂わしむ」からであるとする。しかしそれに加えて「更に五不應行處有り。何等か五なる。賊家、旃陀羅家、屠兒家、姪女家、沽酒家なり」とし、これについては「他と共に語れば、人をして疑を生じ惡法行を作せりと謂わしむ」からであるという。(大正 vol.23, 359b15-25)

以上の諸律の訳出年代はほぼ同じ五世紀初頭であるが、『十誦律』だけにこのような差別表現がある。説一切有部が伝えるものであるからだとしても、それがなぜなのか明らかではない。

八世紀に義浄が将来し訳した『根本説一切有部律』(702-710 年 CE)がある。これは『十誦律』を増広した膨大なものである。差別表現は、『十誦律』と同じ箇所があり、また増広された分だけ差別表現が増大している。

苾芻が極悪の旃荼羅心を生ずると記すこと(大正 vol.23, 654b)、旃荼羅を五不応行処の一つとすること(同 689c; 790a)、同じく苾芻は旃荼羅家などの五つの非処に住立すべからずと世尊が説かれたとすること(大正 vol.24, 184b)、不捨悪見捨置羯磨で「衆僧は応に共語共説すべからず。可惡極惡なること旃荼羅の如くなればなり」と表白すべしとすること(大正 vol.23, 841a; 大正 vol.24, 986c)などがある。

また「仏言わく」として、法衆を毀辱(きずつけ、はずかしめる)する二種の鄙惡があり、その中で「旃荼羅・ト羯娑(pukkusa)・木作・竹作・浣衣・酤酒・獵師等の類」を種族鄙惡というのだとし、さらには髪の色が黄青赤白のもの、無髪のものや、あるいはさまざまな身体的障害をもっているものたちが形相鄙惡であるとし、「これらは皆なこれ大仙の遮するところ、度脱せしむべからず」といっている(大正 vol.24, 328a-b)。度脱せしむべからずとは、出家させてはならないという意味である。ここでは旃陀羅の差別のみならず、種々の社会的差別がそのまま直接にもちこまれている。そしてこれは仏陀の制定するところであるというのである。

八世紀と時代が下がって当時のインドにおける差別状況が反映されているのであろうが、それにしても阿含經典に見られたヴァルナ体制の批判を基調とする思想からはあまりにも遠く隔たったものとなっている。

4. ジャータカ物語に見出されるチャンダーラの用例

バールフットの仏塔(150 年 BCE ころ)には、ジャータカ物語を題材にしたいくつもの浮彫図が描かれている。したがって前二世紀ころにはすでに多くの物語が語られていたことをうかがわせる。ここには当時の社会状況が直接反映されて物語られていると考えられる。しかし、差別表現と見られるものは以外と少ない。

たとえばつぎのようなものである。(若き牝ライオンが言う)このジャッカルは下劣で惨めでチャンダーラに等しい(Jā. 152)。(不倫した妻に向って)悪しきチャンダーラ女め(Jā. 481; Jā. 536)。(姑が嫁に向って)そなたはチャンダーラ女か、家を汚すものか(Jā. 531)。この三例くらいであり、罵り語としてチャンダーラが用いられていることがわかる。

ジャータカ物語には他にもチャンダーラの用例があるが、まずは、阿含經典に見られたヴァルナ体制批判を基調とする表現の中で用いられている。(Jā. 362; 474; 487; 543)

しかしジャータカ物語に特徴的なのは、菩薩がチャンダーラの胎内に生まれたとし、あるいは物語の主人公である菩薩がチャンダーラであり、あるいは「その時のチャンダーラは私であった」と物語の最後に釈尊が語るものがいくつか見られる。(Jā. 179; 309; 474; 497; 498) あるいは「チャンダーラはサーリプッタ(舎利弗)であった」とするものもある。(Jā. 377)

このような物語の枠組みの中で、チャンダーラが食べ残した食事を食べたブラーフマナがそれを恥じて死んでしまう話し(Jā. 179)、チャンダーラが風上に立ったのを避けようとして「失せろ、チャンダーラ、黒耳め」と叫ぶブラーフマナの話し(Jā. 377)、自分の恩師がチャンダーラであることを恥ずかしくて白状できなかったデーヴァダッタの過去物語(Jā. 474)、有名なマータンガの話し(Jā. 497)などが物語られる。

チャンダーラに対する社会的差別が直接に表現されて、当時の社会状況を知ることができるのであるが、その社会的に差別された身を受けた菩薩がいくつも物語られているところは、仏教思想の強靱さをうかがわせる。しかしまたその強さの表現は危うさをも招くように思う。というのはつぎのような例がある。

菩薩はチャンダーラの村に生まれチッタと呼ばれ、同じく従兄のサンブータと仲良く暮らす。二人は次に鹿に生まれかわり、またミサゴに生まれかわり、次に宮廷祭官の子と国王の子として生まれかわった。やがてチッタは出家して仙人になり、王となったサンブータを訪れ、死すべきものが歩むべき道を説くのであるが、そのなかでつぎのように語っている。

王よ、チャンダーラの胎内から生まれたものは、人間たちの中で最低の生まれであり、二本足のなかの終りである。むかしは、自分のきわめて悪しき業によって、チャンダーラの胎内に住んだ。

ここでは、自分たちの過去の生涯の悲惨を語るだけのものとなっていて、しかもそれが自分の悪しき業によってもたらされたものであるという。ヴァルナ体制の頂点に立つブラーフマナたちによって用意された社会通念のままだに、チャンダーラとして生まれることが受けとめられている。(アーパスタンバやマヌスクリティなどのダルマスートラ類の思想。山崎 p.125)

5. 大乘經典に見られるチャンダーラの用例

以下は、精査した報告ではなく、代表的なものを適宜に調査したに過ぎないものであることを前もって断っておく。

大乘經典は、支婁迦讖によって最初に漢訳された(二世紀後半)。支婁迦讖の訳出したものの中には一つの用例もない。支謙(三世紀前半)の訳出したものを見ると、ジャータカ類(本縁部)の一つ『菩薩本縁経』に罵り語として旃陀羅が二度用いられているが(大正 vol.3, 56c15, 63c14)、その他には一例もない。竺法護(三世紀後半から四世紀初頭)

の訳出したものには一例も用いられていない。この間に主要な大乘經典はほとんど訳出されている。

しかし鳩摩羅什(五世紀初頭)の訳出した『小品般若經』を見ると、「菩薩旃陀羅」の語がある(大正 vol.8, 571b4)。先に言及した増支部經典(5.175)の「ウパーサカのチャンダーラ」と類似の表現である。八千頌般若系(小品系)の古訳である支婁迦讖の『道行般若經』では「如擔死人種 ... 是爲厭菩薩」とある(同 461c3)。支謙の『大明度經』も同様に「如擔死人種 ... 是爲闍士怨家」とする(同 499a25)。「擔死人種」と訳されているから、*caṇḍāla* の語があったのかも知れない。支謙は別の訳で「旃陀羅」の語を用いているから、もし原テキストにあったのなら「旃陀羅」と訳していたであろうか。それとも支婁迦讖訳に準じたのであろうか。確かなことは不明である。

また『小品般若經』に「菩薩がこのように〔般若波羅蜜を〕学べば、地獄・畜生・餓鬼に墮さず、邊地に生れず。このように学べば、旃陀羅家に生れず、竹草作家に生れず、除糞人家に生れず、諸餘貧賤之家生れず」とある(同 574a20-23)。「惡趣に墮さず」はよく理解できるが、「旃陀羅家に生れず」はどう理解したらいいだろうか。『道行般若經』では「菩薩このように学べば、泥犁・禽獸・薛荔の中に入らず。菩薩このように学べば、終に邊地に生れず。このように学べば、復た愚癡・貧窮の中に生れず」であり(同 465a2-4)、『大明度經』は「死して、地獄・禽獸・餓鬼に入らず、終に邊地、愚癡、貧窮の中に生れず」とある(同 500c20-21)。「愚癡・貧窮」にさらに「旃陀羅家」などが増広されたテキストの訳と考えられる。

また二万五千頌系(大品系)の『放光般若經』は、朱子行が 260 年 CE に于闐で書写し 291 年 CE に無羅叉・竺叔蘭によって訳されている。ここでは「菩薩輩如旃陀羅」(同 97a25)あるいは「このように学べば、爲に三惡趣に入らず、邊地に生れず、旃陀羅家に生れず」(同 100c7-8)となっている。

あるいはしばしば取りあげられる鳩摩羅什訳の『妙法蓮華經』安樂行品には「菩薩摩訶薩は、國王・王子・大臣官長に親近せず。... 又た旃陀羅及び猪羊鷄狗を畜なうと畋獵すると漁捕するとの諸惡律儀に親近せず。かくのごとき人等が或いは時に來たらば則ち爲に說法するも悵望無し」(大正 vol.9, 37a20-28)とある。これは『十誦律』などの不応行処に相当するものである。

その古訳である竺法護の『正法華』安行品では「屠殺・魚獵・弋射よくしゃ・鷄鷲けいりゅう・羅網・賊害の従事に與らず」とある(同 107b27)。おそらくテキストに *caṇḍāla* の語がなかったもののようである。

以上のことからは何ほどのことも言うことができないのであるが、訳出テキストの時代がさがることによって差別表現が増大しているように思われる。鳩摩羅什以外に、五世紀以降に訳出されたものを、ここでは取りあげることができなかった。例えば曇無讖の『大般涅槃經』(414-421 年 CE 訳出)には、旃陀羅の語が頻出し、しかもその文脈は一樣ではない。經典そのものがきわめて難解でもあるし、經典テキストの

成立についても問題があつて軽々に論ずることはきわめて困難である。将来の研究に期するほかない。

6. 付随的考察

精確な調査研究には遠く及ばないが、若干の感想を付記することにした。阿含經典から諸律や初期大乘經典までをざっと調査した上で言えることは、残念なことであるが、社会的差別が直接に反映されたままの表現がいくつか見られたことである。しかしながらまた他方、阿含經典やジャータカ物語においては、むしろヴァルナ体制への批判がはっきりと示されていることもまた確認できた。

この小レポートは、『觀無量寿經』の「是旃陀羅」(『觀無量寿經』では「梅陀羅」であるが、以下「旃陀羅」とする)という差別表現をどう受けとめるかという問題をめぐってなされたものである。最後にそのことに触れてみたい。

『觀無量寿經』禁母縁における月光大臣の言葉は、「大王、臣聞く、『毘陀論經』に説かく、劫初よりこのかた、もろもろの悪王ありて国位を貪るがゆえに、その父を殺害すること一万八千なり。未だむかしにも聞かず、無道に母を害することあるをば。王いまのこの殺逆の事をなさば、刹利種を汚してん。臣聞くに忍びず。これ旃陀羅なり。宜しく此に住すべからず」であつた。

この「これ旃陀羅なり」という語は、社会的差別を利用して侮蔑するものであり、旃陀羅のように悪逆非道だと非難する言葉であると受けとめられる。したがって、父を殺すことはまだしも母まで殺すのは旃陀羅のように悪逆非道だ、という文意となるであろうか。

しかしまた、父を殺すことや母を殺すことが旃陀羅の所業であるとするような律法經や言い伝えなどはない。王位を篡奪するために父を殺すことは、むしろクシャトリヤの所業である。父を殺すことが許されているのではないが、王位を奪うことの原因は強弁することができる。ただしそのために母を殺すことはクシャトリヤの道(dharma)を逸脱するに違いない。それはクシャトリヤであることを辱めヴァルナ社会の秩序を乱すこととなる。その意味で非道な殺逆をなせば「刹利種を汚す」ものであり、旃陀羅と同じく不浄なるものと見なさねばならない。だから「これ旃陀羅なり」と言う。そして旃陀羅は最不浄のものとしてヴァルナ社会から排除された存在である。だから「不宜此住」は、この「是旃陀羅」を媒介してはじめて意味をなす。

また最初に少し仰々しく『毘陀論經』に説かく」と言つて、王も大臣もヴェーダの伝統であるヴァルナ体制の中の成員であることが確かめられている。だからこの月光の言葉はすべて、ヴァルナ体制の伝統の中心部からの発言と見なすべきであろう。

すでに言及したが、旃陀羅という言葉に悪逆なものという意味が荷なわされたのは、不可触民制による差別によってである。したがって旃陀羅を悪逆なものを読み換えることは、不可触民制による差別を是認したことと同じである。「是旃陀羅」という表現だけを見て、人間の道ではないと言っている文脈だと解することも同様である。旃陀羅という言葉は、徹底してインドにおけるヴァルナ体制による不可触民制を表わすものと見なさなければならない。中国や日本において社会的に差別されてきた特定の社会的要因に不用意に同定してはならない。われわれの過去は、その二重の罪を犯してきた。

ここでは、仏教における業の問題を十分に論ずることができなかった。この問題は改めて取りあげたいと思う。

経典は仏説であり、そしてその仏説の表現でもある。伝承されてきた経典はみな、仏弟子たちによって仏説として聞きとられたものであり、その聞きとられたものが思想として表現されたものである(如是我聞)。さらにその思想表現は、歴史的な歩みの中で確かめられ、新たな思想表現をも得てきた。

わたしたちもまた、伝承された経典の思想表現を通して、そこに仏説を聞きとらねばならない。そのことによってまた未来へと経典の伝承がおこなわれていくのである。経典は仏説であるから、われわれが任意に一字一句を変更することは許されない。そこにある思想表現から仏説を聞きとったもののみが、新たに思想表現することがありうる。

したがって、経典の中に見られる差別表現が問われているいま、われわれが一人の仏教徒として、なしうることなさねばならないことの一つは、新たな思想表現を得てそれを語り出すことであろう。

「是梅陀羅」について ————— 教化の現場から —————

片 山 寛 隆

教学の実践の場が教団であり、宗祖親鸞聖人があきらかにされた本願念仏の教えを自らの生活の上に聞きひらく一人の誕生を願いとする信仰運動が展開されるところに、寺があり宗門があることは云うまでもないことです。

しかし、幕藩体制移行、幕府は仏教教団に政治的統制の手を加え寺院法度を始めとする諸法度が発布され、宗門人別帳がつくられ、これが寺請制度となり幕府や藩が宗教統制を利用して民衆を統制しようとしてしました。宗派は、この幕府の政策を甘受し、教団の発展とその秩序の維持をすることになっていきました。

また、法度には幕府は諸宗派に対して「新義はたててはならない。本来の規式を乱さぬこと。僧侶がその分際を乱さぬこと」等、寺院の本末の関係、寺と檀家との関係等細かに規定し、本末制度と檀家制度を強制をされましたが、そのことが寺の経済を保障するものとなり、幕藩体制崩壊後明治以降もその体制を維持し、宗門の存在意義を問うことのないままに至ったことです。

その存在意義を問うことのない寺院の運営の中心が住職であり、その住職の体質構造を指摘された融和運動の活動家の言葉があります。

宗教家（住職）は最も封建的な思想を有し、支配的立場に置かれてきたから、意識的あるいは無意識的に現状維持の保守的精神に堕している。また、宗教家は経済生活上、独立的基礎を持っていないから、その依存する社会観念に支配され、その意思や行動に制約されている。また、宗教生活上の欠陥から現状の社会問題に積極的関心を有していない。

とあります。

難波別院輪番差別事件から半世紀近くなる中で、宗門が糾弾において何を指摘され教えられたのか、先ず住職が念仏を行証する人となれと願われたことに尽きます。

それに対して宗門は宗門の古い体質の克服、機構の見直しと同時に宗門人の有り様を社会から問われ、それに応えていかなければならない責任を負ったことはいうまでもないことです。

そして、それを実践する場が同朋会運動であり、推進員養成講座であります。そ

の講座のテキストのひとつとして、「観無量寿経序分」が『現代の聖典』として選ばれ、經典に触れるご縁として展開されてまいりました。

勿論、これに先立って両本願寺に対して全国水平社は「観無量寿経」及び親鸞聖人の浄土和讃「梅陀羅」解釈は適切ではない、即ち梅陀羅を非道德的なものとして解することは断じて誤りであり、然もそうした曲解が差別観念を如何に多く助長してきたか判らない。場合によっては經典の誤字訂正も必要でないかと信ずるから徹底的な研究と善処を要請したい。という要請に対して「問題の性質上よく協議した上で御趣旨に副うように致したい」と両本願寺が返答してから75年が経過する中で、宗門内において武内了温氏は昭和7年に宗門機関誌『真宗』に発表し、本願寺の僧に梅陀羅差別に対して警告を発っされています。

第一は、この梅陀羅を、我が国封建時代に於いて、士農工商の最下位に置かれたる階級を顕すは賤称に約さざること。第二は、若しこれを約する必要があるれば梅陀羅を往生浄土の正機として、如来本願の御めあてとして、最上位に置くことである。また布教師諸君よ、決して梅陀羅語を封建時代より継承せる賤称に約すること勿れ。その一語は被差別者の血の涙をわかすことである。自己自身を葬ることである。と述べられています。

この水平社からの要請、そして先達武内氏の願いを宗門全体の課題として周知もせず葬りさってきたのが問われていることでもあります。

それは、この75年間、安居においても「観無量寿経」が取り上げられる中で梅陀羅問題は意図的に省かれているという指摘も当を得ているということも忘れてはならないことです。

いま、同朋会運動を展開する中で、その問題を避ける為に『現代の聖典』を避けるという話も聞かれることではありますが、昭和53年に発刊されたテキスト『宗祖親鸞聖人』と『仏の名のもとに』は、ときの宗務総長嶺藤亮氏は、「同朋会運動が同和運動推進の母胎となり同和運動の推進がまた同時に、同朋会運動の正しさの証となるものである」と云われたことと、『現代の聖典』がこの信仰運動の願いとしてテキストの生まれた背景をテキストのはじめに、

わたしたちが、この現代の社会のなかに一人の人間として生きてゆくうえで、仏教はなにを教えるのか、どこで仏教は現実の問題とむすびつくのか、それが、家族のしあわせをねがい、日夜、生活のために努力していられる方々の率直な疑問であろうかと思います。しかし、その疑問にお答えするのには、

人間のつたない言葉を幾万言つらねますよりも、端的に、念仏の教えを説き
ひらかれた經典そのものをお読みいただくことが第一なのであります。

という願いから同朋会運動が発足したときに発刊され、この三つのテキストをも
って今日に至りました。

わが宗門のこの信仰運動である養成講座において、現在ほとんどの組において実
施されてきた中で、被差別部落といわれてきたご門徒を有する組において、どのよ
うなテキストが使用され、どのように取り組まれてきたのか。また、『現代の聖典』
を使用する中で禁母縁をどのように展開され、座談の中でどのように深められたの
かを総点検することが肝要であると思われます。

難波別院輪番差別事件の糾弾を通して各教区に同和協議会が発足し取り組みが始
まりましたが、名の通り協議する会として生まれたにも関わらず、何を協議するの
か、何の為の会なのかを論議することのないまま、教区の個人的に関心のあるもの
の学習の会になってしまったのが実態であります。

また当時、差別事象に対する対策的に協議会をつくるという考えがあり、信心の
課題という主体的に担うというものが欠如した協議会であったというのが実態であ
り各教区発足当時、全国協議会代表者会議が数回開かれたが、そのことが暴露した
何の実りも生まない生産性のないものでした。

宗門の機構改革で「同和推進本部」から「解放運動推進本部」に移行する際、各
教区の「協議会」も総括のないまま名称変更が教区で行なわれ、また変更されない
でいた教区には変更要請がなされるということもありました。

教区に協議会が発足し、各組においても部落差別問題への取り組みが始まり、当
初はご門徒を始め広く呼び掛け学習会が開催されましたが、何故お寺でこの問題に
取り組むのか、お寺は信心を頂く場でないのか、という問いに対して応答すること
ができないまま、いつのまにか関心を持つものの学習の場になり、組においては、
いつまでこの学習の為に組の予算を使用するのかという声まで上がるという現実が
あります。

1965年、同和対策審議会答申以降、部落差別問題が国民的課題として全国的
に行政を中心に組み込まれ、各市町村でも様々な研修の場が催され、その世相と相
俟ってなされてきただけであり、糾弾から学んだ、いわれのない差別を受け続けて
きたひとの声から主体的に立ち上がろうとしたのかが問われることであります。

2009年に宗門の外郭団体である「真宗大谷派同和関係寺院協議会」（以下、「同関協」）が宗門の協力を得て部落差別問題実態調査を実施されました。

全国の大谷派8845ヶ寺のうち、「同関協」が把握している同和関係寺院すべてを含む1000ヶ寺の寺院・教会を対象に調査したのものです。同和関係寺院は全体で換算すると11.3%で他は全国的な分布状況に応じて無作為に抽出するという方法で対象を選出したものです。

その調査項目の中で、部落問題のポスターの掲示には抵抗があるものの、身元調査お断りプレートはその抵抗感が少し薄れ、過去帳に閲覧禁止の帯封はさらに薄れるという結果が出た。その抵抗感とは何か、部落差別問題を信心の課題とする項目では、信心の課題として取り組むべき問題との回答は57.4%であり、この問題は信心とは別で社会問題として取り組むべき問題であり。お互いの信心さえはっきりすれば、おのずから差別はなくなるので取り組む必要はない。あるいは信心の課題とは思わないという回答があり、特に社会問題として取り組むべき問題との回答が多くあったのが関係寺院のある地域であったのはどのような理由があるのかも考えなければならない。また、宗派の差別問題への取り組みへの評価に対しても、ご門徒の全てが被差別部落のご門徒という寺院の中において取り組みがやりすぎであるという回答が、まったく被差別部落のご門徒とご縁のないお寺の回答と同じ比率であったことも注目しなければと思われます。

調査のまとめの報告に、部落差別問題の特質のひとつが被差別部落の人びとが見えない、すなわち外見では区別できない存在であることにあることは、もとより指摘されてきたことであります。ここから、近代の被差別部落のなかに「寝た子を起こすな」意識が根強く存在しつづけることがあり、同和対策事業が終了して十数年たち、現在この意識が被差別部落のなかでも大きくなりつつあるという状況が、派内の関係寺院の動向にもあり、すなわち、部落差別問題の取り組むことへの消極的な拒否ではなく、取り組みそのものに対する異論異義であるとするべきとあり、まとめの最後に、このような現状のなかで、この問題に取り組みつづけていくためには、きわめて強固な主体性と意思を必要とすることを、改めて確認することが求められ、宗門の取り組みの質が、部落差別問題を信心の課題とするまでには深められていなかったことであると結ばれています。

宗祖の教えを頂く、今日の我々にとって、自己の内省と同時に時代社会あるいは歴史社会に対する危機意識というものがマヒしてしまっていることへの警鐘がこのたびの問題提起でなかったのかと考えられ、また、部落差別の問題が宗教の課題であるということをハッキリと定めることが肝要であります。

宗教とはどのようにとらえられているかと云えば、心の問題と考えられ、だから「どのような心をもってこの世を渡っていくか」という心の持ち様の問題であり部落差別の問題が出てくると「俺は差別していない」とか「無意識のうちについ差別発言をしてしまった」とか、そういう我々の心の問題に集約してしまうということになります。しかし、むしろ心の問題ということに対して、伝統的な言葉で言えば「出世の大事」生まれてきた意味、生きることの意味、蓮如上人の言葉で言えば「後生の一大事」で、心の問題に対して言えば「身」の問題として、この世に生まれてきた出世の大事というものを、改めて問いにするような課題が、この部落差別の課題としていく教化が今問われています。

信仰運動の同朋会運動を展開するなかで、「観無量寿経」序分、観経和讃に直視することこそ今回の提起に対して真向かいになることであります。

歴史家遠藤氏によって、鎌倉時代には梅陀羅といわれた屠者、餌取りの民が存在していたことが判明した。そして、本願寺の指導者覚如から差別されていたことが判明した。その覚如作といわれている『十三箇条制禁』には、本願寺の門徒の中に梅陀羅といわれる人々にわが宗の教えを説いたり彼らと親しく交際したりするものがあると聞く、もし事実であるならば世間や他宗から思いもつかないほどの非難を受けることとなる。この様な門徒は、本願寺への参拝を許さず永久に破門とする。なぜかといえば、世間で暮らすときは世間のありかたに従って暮らすべきだからである。世間からのけものにされている梅陀羅＝屠者と親しくしたり念仏をともにしたりするようなことは最大の恥辱である。この制禁を犯したときは、本人だけでなく父母妻子兄弟姉妹まで重く罰するという内容でした。

歴史的に覚如時代のものであることには疑問視することが歴史家には多いと思われるが、現実的には大きな影響力があったのではないかと考えられます。

特に、宗門内において香月院深励師の「梅陀羅」解釈を始めとする、幾多の教学に影響を持つ人々が、それを踏襲するがごとくであったことを熟慮しなければならない。それは教化という場で及ぼした影響というものは計り知れない責任があります。

このことは、『現代の聖典』禁母縁の中、月光の差別発言は彼自身の持つ差別性と、差別社会に生きる時代に培われて出来上がった差別観念は、同時に「是梅陀羅」を解してきた宗門も、その時代社会における制約の中で知らず知らずの内に、その社会観念に迎合していくような在り方に埋没してきたことであります。

月光の戒めの「梅陀羅」の発言に阿闍世は驚怖し惶懼した。そして月光と耆婆は却行した、その時阿闍世は耆婆に対して言葉を掛けている「汝、我がためにせざらんや」というこの阿闍世の心境は何か、一番信賴していた耆婆までも失う、全くこの世でひとりぽっち孤独孤立感に覆い尽くされてしまった、阿闍世の最後の救いを求める言葉ではなかったのか。人間は間的存在を抜きにして生きられないものであるということを知らされる場面であり、これが後の未来世の一切衆生の救いにつながっていくものと考えられます。

その未来世の一切の衆生の救済の教えに「梅陀羅」を、救済の正機となされていくような教学の構築がなされ、具体的には、先述したように現実には保守的依存体質の寺院住職がどのように教化の現場で取り組めるのかも含めて考えていくべき問題かと思われます。

日本仏教における「旃陀羅」の表現とその意味

東館紹見

はじめに

日本仏教の歴史において「旃陀羅」の語は、「日本仏教が、日本の土壌に蒔き、発芽成長を助ける働きをした「もっとも有害なる種子」のひとつ」（H. R. アイザックス、我妻洋・佐々木譲訳『神の子ら—忘れられた差別社会—』1970年、新潮社）と指摘される通り、本来、あらゆる人間を解放し共に平等なる成仏道を歩ましめる教えである仏教の歩みにおいて、人を縛り、歪め、排除し、苦しめる、決して許してはならない役割を果たしてきた。こうした仏教の歴史的歩みの中に自らの身を置く私は、まずはその事実を直視しなくてはならない。

旃陀羅の語は、周知の通り多くの経典に記されている。従ってこれらが日本に伝来して以後も、各時代の歴史的文脈の中で様々に解釈され語られてきた。ここでは、日本に仏教が伝わって以後における旃陀羅の語の用いられ方とその問題性を、主として古代から近世までにわたり社会の変化との関わりにも留意しつつ確認し、仏教に関わる者が旃陀羅の語を如何に受け止めるべきかを考える契機としたい。

1、インド・中国仏教における「旃陀羅」表現

まず、日本に伝来する以前の「旃陀羅」に関する表現をいくつか確認しておきたい。

代表的な大乘経典である『法華経』には、大乘の菩薩が親しく近づくべからざる存在の一つとして、

又、旃陀羅と及び猪・羊・鶏・狗を畜い、畋獵し、漁捕する諸の悪律儀のものにと親近せざれ。

と、生き物を飼育または狩猟し、これを屠ることを生業とする人々と並んで旃陀羅の名が挙げられ、それらが「悪律儀のもの」とされている。旃陀羅は、インドに移住したアーリア人により体制維持のためにつくられた四姓の階級の下に位置づけられて、「悪しき者」と認識され、また畜類を屠る生業等と関連づけられた。このようなインドにおける旃陀羅のあり方については、5世紀初頭に中国からインドに旅行をした法顕(337～422)の『高僧法顕伝』に、

挙国の人民、悉く殺生せず、飲酒せず、葱蒜を食さず。唯、旃茶羅を除く。旃茶羅を名づけて悪人と為す。人と別居す。若し城市に入るときは、則ち木を撃ちて以て自ら異にす。人、則ち識りて之を避けて相撻突せず。國中、猪雞を養わず、生口を売らず。市、屠店及び沽酒の者無し。貨易、則ち貝齒を用う。唯、旃茶羅 漁獵師、肉を売るのみ。

とあることから、長くインドにおいてそうした存在として位置づけられていたことがわかる。

あらゆる存在が共に平等に成仏の道を歩み得るとし、菩薩道の実践を勧める大乘仏教において、仏教者の修行の妨げになるという観点・理由から、殺生の業、及びこれを営む者が「悪」とされ、遠ざけるべきものと認識されていることは、平等な救済を説きつつ同時に特定の存在を仏道修行の上で疎外的に扱う方向性を示していると言わざるを得ず、根本的な矛盾点として留意されなくてはならない。

こうした旃陀羅の語の指す意味が中国に伝えられると、これが中国には元々無い差別だったので、インドにおける血統的、階級的な理解から、「屠者」という職業的な理解に変容するとされている。

「屠者」との関連において旃陀羅を捉えている代表的な著述として、唐代の法相宗の祖・窺基(632～82)の『法華玄贊』がある。そこには、上記の『法華経』「安樂行品」を註釈して、

第四悪業縁。旃陀羅とは、屠者の不律儀を云うなり。正しくは旃茶羅と言う。此には嚴幟と云う。

悪業自嚴にして、行くときは標幟を持す。鈴を揺り竹を持して自標と為す故に。此の中に六を挙ぐ。

雑心に十二有り。謂わく、屠羊、養鷄、養猪、捕魚、捕鳥、獵師、作賊、魁膾、守獄、呪龍、屠犬、伺獵なり。涅槃經の十六に、牛羊猪雞、利の為の故に買い、肥ゆれば已に転売す。利の為の故に買い、買えば已に屠殺するを、即ち前の八と為す。（下略）

等と記しており、「旃陀羅」＝「屠者」＝「不律儀」＝「惡業」という理解がうかがわれる。一方、同時期の浄土教家である善導(613~81)は、その著『觀無量壽經疏』において『觀無量壽經』の「是旃陀羅」以下の文について、次のように記している。

「是旃陀羅」と言うは、乃ち是れ四姓の^{げろ}下流なり。此れ乃ち、性、匈惡を懷きて、仁義を^{なら}閑わす。人皮を著たりと雖も、行い禽獸に同じ。王は上族に居して押して萬基に臨むの主。今既に惡を起して恩に加う。彼の下流に何ぞ異ならんや。「不宜住此」と言うは、即ち二義有り。一には、王、今、惡を造りて風礼（※風習礼儀）を存せず。京邑神州、豈に旃陀羅をして主たらしめんや。此れ即ち宮城を擯出する意なり。二には、王、国に在りと雖も我が宗親を損す。遠く他方に擯して永く無聞の地に絶たんに如かず。故に不宜住此と云う也。「時二大臣説此語」と言う已下は、此れ二臣の直諫切にして語極めて僇く、広く古今を引きて王の心を開悟することを得んことを望むことを明かす。

ここで善導は、まず、經典中で阿闍世王が為そうとした殺母という行為に対して月光大臣が発した「是旃陀羅」という言葉の意味を、「四姓の下流」「匈惡」「仁義を閑わす」「人皮を著たりと雖も、行い禽獸に同じ」等という、極めて激しい貶称表現を用いて解釈している。但し、善導はインドでの旃陀羅に対する厳しい差別をよく知っていたであろうことは間違いないにもかかわらず、上記の文章では、先掲の窺基のものに見られるような旃陀羅＝屠者という理解は示していない。次に、同じく月光大臣の「不宜住此」という言葉の持つ意味の一として、善導は、阿闍世王の惡をなし風礼（※風習礼儀）を失する行為が旃陀羅と同じ行業とみなされたという解釈を示している。また「是旃陀羅」という語を、阿闍世に惡業を抑止させるための、月光大臣の「極めて僇」い言葉としている。善導は、「是旃陀羅」という語を、当時の中国でインドにおける旃陀羅の生業と理解されていた屠者＝不律儀＝惡業という形では認識せず、「国王が為すべからざる殺母という惡業を為す者」をあらわす際に用いられた、インドにおける四姓の下に位置づけられた存在という、当該經典における文脈を重視した理解をしようとしているように思われる。しかし、そのことを説明しようとする際に、上記のような極めて激しい貶称を用いているのである。

2、日本古代仏教における「旃陀羅」の用法

日本古代においても、「五色の賤」等の厳しい差別が存在したことは知られているが、日本に伝来して以後の仏教において、旃陀羅の語はどのような文脈で用いられたのだろうか。

旃陀羅の語は、早く聖徳太子(574~622)が中心となって撰述した『法華義疏』の中の安樂行品を註釈した部分に登場する。そこでは、旃陀羅等が「殺生」を業とする者とされ、同時に「悪しき穢を発する存在であるとされている。具体的に当時の日本における差別と関連して取り上げられているか否かについては現時点では即断できないが、殺生という行為が「穢」という状況を生じる故に「惡」であると捉えられている点は注意しておくべきであろう。

平安初期にそれぞれ天台宗と真言宗を伝えた最澄(767~822)と空海(774~835)も旃陀羅の語を用いている。最澄は『頭戒論』の中で、深山に住して修行しつつ執着の心を持つ者は重い罪過を負うことになり不浄であるので、これを「菩薩の旃陀羅」というとしている。また空海も『性靈集』において、仏道

を妨げる者は仏弟子ではなく「施陀羅惡人」であり無間重罪（＝五逆罪）を負う者とする。いずれも仏道を障える悪業を為す仏者を施陀羅と称している。当該期は既に種々の經典・注釈書が広く請来されていたので、両者は施陀羅を用いるに際しこれが特定の人々を差別する語であることを理解していたと思われる。但し彼らがこの差別がどのようなものであり、当時の日本における差別とどのように関わるものと見ていたかは不明である。また両者は、それぞれ上記と同一の著書において、出家者においては出自の貴賤を問わない（＝当時賤民とされていた者であっても差別されない）という語を記している。

3、古代～中世における社会体制の変化と、「穢れ」観念、及び「平等」観の広まり

天皇中心の中央集権的な、土地の私有を原則として認めない古代律令体制は8世紀より早くも徐々に退潮の兆しをみせ、10世紀に入る頃からは、私有地を媒介とした主従関係に基づく封建社会が漸次形成されてゆく。そうした中で、社会には多様な階層が生じ、それらの多様な活動が複雑に絡み合い活発に行われる時代が到来する。こうした状況を支配思想の面よりみれば、従来の律令体制が主たる支配の根拠としていた儒教的な上下の秩序のみでは説明や実際の支配が行ないにくい社会となったともいえる。またかかる社会においては、困窮等の理由により実際に社会体制から逸脱してしまう存在が増加し、彼らを実際の社会体制の中に位置づけることも支配層にとっては大きな課題となっていた。封建社会という新たな社会体制の形成に伴い、当該期における支配を正当化する思想が必要となったのである。このような時、封建領主に転化した貴族層による支配の正当性を示し続ける思想として強調され始めたのが、「上下」という観念に加えて「浄穢」という観念であった。また、これと時期を同じくして、複雑化した社会におけるあらゆる存在を体制下に位置づけ得る思想として、仏教による「平等な救済」（＝位置づけ）もまた強調されてゆくようになる。こうした社会体制の変動に伴う新たな支配イデオロギーともいべき「浄穢」観の提示と、この「浄穢」をも包含するような意味での「平等な救済」観の社会への浸透・定着こそ、近世や近現代にも連なる差別の構造を生ぜしめる原点的な動向であり、「施陀羅」＝「屠者」＝「惡人」とする言説の源泉でもあると考えられる。

古代律令国家体制における支配の根拠であった班田制の実施が放棄されたのとはほぼ同時期、古代から中世の移行期に際して為政者が制定した律令の施行細則（解釈の改変）が『延喜式』（927年成立）である。そこでは、それ以前までの規定（『貞観儀式』等による）を受ける形で、様々な穢に触れた者の服忌の期間が定められるとともに、新たに、穢の伝染の範囲や、神社・神事からの穢の排除、及び穢に触れる存在としての濫僧・屠者など新たな社会状況の下で死穢に関わる生業を営む者の「浄」なる境域からの排除、等々が詳細に定められてゆくのである。またこれとはほぼ同時期に、あらゆる存在の平等な成仏道の実践＝「一乗」を説く天台宗が主導する形で、あらゆる階層が集い得る場であった平安京の鴨河原等で、「貴賤上下」がともに集い救済を求める法会が続々と行われてゆくようになる。985年に成立した源信(942~1017)著『往生要集』では、この世を穢土、人身を不浄と見る見方が提示されるが、これは当時の浄穢観と融和しこれを助長しやすい内容を持っている。また同書においては、經典を引用しつつ施陀羅＝屠者と認識する表現もあるが、同時にやはり經典を典拠としつつ、

我、今日より未来際に至るまで、若し菩薩乗の人に於いて違犯あるを見て其の過を挙げ露わさば、我等、即ち如来を欺誑したてまつるとせん。我、今日より未来際に至るまで、若し在家・出家の菩薩乗の人の、欲楽を以て遊戯歎娛するを見んも、終に其の過を伺求せずして、常に信敬を生じ、教

師の想いを起さん。我、今日より未来際に至るまで、若し能く其の身を摧伏して下劣の想いを生ずること、旃陀羅及び狗犬の如くならずは、則ち如来を欺誑したてまつるとせん。

と、前世において持戒・少欲等の修行に執着するあまり他の修行者を嫉視・誹謗した菩薩が、そのことを悔いて、如何に戒律に違犯する者がいてもこれを批判することなく信敬し、自らを旃陀羅や狗犬のように下劣な者と思わなければ、如来を欺くことになる、と述べた言葉を引用している。ここで旃陀羅の語が狗犬と併記されつつ「下劣」とされていることは看過できない。しかし同時にこの語が、単に旃陀羅を対象化し、これを貶め差別する語として用いられるのではなく、自らの罪業を自覚的に語る際の語として発せられている点にも留意すべきであると思われる。また同書においては、貴賤を問わない往生、悪人の往生が強調されている。同書の成立時期からみて、同書で用いられている旃陀羅の語が、直接的に日本における差別の状況と関連して用いられたかは不明である。また、その中の例が、修行者が自らの罪を自覚的に受け止める際の語として用いられていることも重要と思われるが、ただそうした表現が先述の淨穢観が蔓延しつつある当該期以後の体制の中で用いられてゆく中で、差別的な意図をもって引用・伝播されてしまう虞れがあることは否定できない。

4. 河原者、キヨメなどの登場

11世紀に入ると、「河原人」等とよばれた人々が貴族の日記に記されるようになる。これ以降の史料に見られる、河原者やキヨメ等とよばれる人々は、斃牛馬や遺体の処理に当たること等を業とした。彼らは、新たに形成されつつある社会体制から疎外され逸脱することによって上記の生業に携わるようになったが、この生業によって同時に彼らは体制の周縁部に位置づけられることになり、忌避・賤視を受けつつ、体制の維持に必要な存在とされてゆく。また、11世紀中頃の『大日本国法華経験記』には、斃牛馬の肉を食する法師が「旃陀羅」と同一視されていることが記されている。この見方は、これよりやや遅れて成立した『今昔物語集』が、旃陀羅を、罪が深い存在、恐ろしい存在とするインドの説話を引用していることからみても、徐々に社会の中で上述の生業に関わる人々が、旃陀羅と重ね合わせられて認識され忌避されつつある状況を示しているよう。しかし、同時に上述の『験記』の説話中では、斃牛馬の肉を食しつつ仏道修行をする僧が敬意を抱かれる存在として見られていることもうかがわれる。

5. 殺生禁断、殺生＝宗教的罪業観の強調

元来、殺生は、仏道修行でまず忌避されるべき十惡の第一に挙げられるように、誠められることとされていた。あらゆる存在の命を尊ぶことは仏教の本来の立場といえようが、先にも述べたように、そのいのちを奪う殺生の業、及びこれを生業とする者が「惡」とされ、遠ざけるべきものと認識されたことは、平等な成仏、救済を説く大乘仏教において、特定の存在を仏道修行の上で疎外的に扱う動きを生じさせることにつながる根本的な矛盾点であった。この殺生の忌避は、11世紀末頃以降になると、日本では特に、既に莊園領主すなわち支配の一翼を担うに至った寺院において、自らの所領支配を正当化する目的で強調されてゆくようになる。すなわち、寺院の認めない殺生は罪業として禁断されこれを破った者は指弾される一方、寺院が宗教行為として認めた殺生は正当化されるという論理が成立しているのである。こうした思想・事象の展開は、前節までで述べた淨穢観の強調という動きとはまた別の文脈で展開したものといえるかもしれない。しかし、いずれも当該期における体制の再編成という動きと密接に関わって展開した思想的な動向であった。また、寺院による殺生禁断という行為を通じて、結果的にい

よいよ殺生罪業観が社会に浸透することとなり、「殺生＝忌避すべき悪業」という認識が人々の間に広まっていったことが、既に穢として認識されていた遺体や斃牛馬に関わる仕事に対する一層の賤視、差別視を促していったことは否定できないだろう。この「殺生をする者（あるいは死に関わる者）」＝「穢れた存在」＝「宗教的罪業（悪業）を犯した者」という図式の成立は、河原者・キヨメ・屠者＝穢れに関わる者＝旃陀羅＝悪人という見方の形成に、非常に重大な影響を与えたとみるべきである。

6. 屠者＝穢多＝旃陀羅（＝悪人）＝濫僧＝乞食＝非人 という見方の形成

こうした経緯を経て、13世紀後半に成立した類書（辞書的な書物）である『塵袋』においては、餌取（牛馬等の肉を扱う者）＝エタ（→穢多）＝天竺の旃陀羅（生き物を殺して売る、エタのような悪人）という記され方がされるに至る。また、濫僧（乞食等で沙門の形のみをしている者）も、同じようなものと記される非人やカタヒ（乞食）などとともに、エタ等と同様に「社会と交じらいをしない」存在とされている。また13世紀末の『天狗草紙』には、肉を扱う者として穢多の語が見え、これが「おそろしきもの」と記されている。『塵袋』や『天狗草紙』の史料的な性格を考えても、その記述に、およそ13世紀の後半頃までに「屠者」＝「穢多」＝「旃陀羅」＝「悪人」という見方が社会に広まっていた事実が反映されていることは、ほぼ疑いを容れないと思われる。

7. 親鸞と日蓮（中世前期に行動した仏教者）の旃陀羅観に見られる特徴

上述のように、支配者によって説き出され社会が受容した浄穢観、貴賤観の中で「旃陀羅」の語が、キヨメなどの仕事に従事する者を貶める語として用いられるようになった時期に、この「屠者」＝「旃陀羅」＝「悪人」という見方に深い関心を払っていった人物が親鸞(1173～1262)と日蓮(1222～82)である。

親鸞においては、若年から晩年までの著述の随所に屠者及びその往生成仏に関する言及が見られる（『観無量寿経註』、『阿弥陀経註』、『烏龍山師并屠兒宝蔵伝』所収「西方略伝」（写）、『教行信証』信巻、『唯信鈔文意』、『浄肉文』）。また著述中には屠者＝悪人とする見方が反映されているが、それが「われら」と呼ばれ、それらの往生が一貫して問題になっている。これらのことから、親鸞が屠者をはじめとする、当時卑賤視・悪人視されていた存在の往生を、あらゆる存在がともに平等に往生することを説く専修念仏の思想の内容を確かめる上で、終始重大な問題としていたことがうかがわれる。次に親鸞における「旃陀羅」の語の理解についてであるが、これは『観無量寿経』の「是旃陀羅」の文に関してうかがわれる。まず、『浄土和讃』「観経意」（全9首）を見ると、長文にわたる經典の本文の中から敢えてこの語を取り上げて第4首目に引用しており、この言葉を重視してゆこうとする姿勢が感じられる。そこでは「是旃陀羅」という月光大臣の言葉がそのままの形で引用されている。これは直前（第3首目）の和讃で、阿闍世王が「我母是賊」と言った言葉をそのままの形で引用するのと同じ姿勢と思われる。また、親鸞が精読した善導の『観無量寿経疏』中にある「是旃陀羅」の解釈に関する理解については、親鸞の若年から壮年期にかけて、おそらく法然門下にあった吉水時代に記された可能性が高いとされる『観無量寿経註』に、二か所に分けて全文の引用が見られる。そこでは、先に記した善導の解釈のうち、前半部分にあたる「是旃陀羅」の語そのものを解釈した部分、すなわち旃陀羅の語が「四姓の下流」「凶悪」「仁義を閑わず」「人皮を著たりと雖も、行い禽獸に同じ」という極めて激しい貶称表現によって解釈されている部分については、紙背（裏）の部分にこれを記している。一方、これに続く後半部分、すなわち「不宜住此」という語を解釈する部分については、表の面に記している。

すなわち親鸞は、インドにおいて四姓の下に位置づけられ、善導が「国王が為すべからざる殺母という悪業を為す者」という意味で理解しようとした「是旃陀羅」に関する解釈を、自らの經典に関する註記に引用するに際して、それらのうちの、阿闍世王の、悪をなし風礼（※風習礼儀）を失する行為が旃陀羅と同じ行業とみなされている部分の解釈、並びに「是旃陀羅」という語を阿闍世に悪業を抑止させるための月光大臣の「極めて僇」い言葉とする部分の解釈については表の面に記しているが、善導が極めて激しい貶称を用いて旃陀羅のことを記している部分については、これを紙背の部分に記しているのである。こうした『観無量寿経註』における、善導の「是旃陀羅」に関する解釈の記し方は、明らかな意図に発するものと考えられる。今後は、こうした親鸞における善導の解釈の引用の態度、ならびに、親鸞以前の歩みにおいて、自らを悪業、殺生を犯さざるを得ない存在として自覚的に受け止める際の語として旃陀羅の語が用いられる動きがあった点などをも踏まえ、親鸞における「是旃陀羅」の文、及びそれが指し示すものと認識されていた当時の社会における差別的な状況に対する姿勢を、更に深く探ってゆく必要がある。

日蓮においては、自ら「日本国東夷東条安房国海辺の旃陀羅が子也。」（50歳時『佐渡御勘気鈔』）、
「日蓮、今生には貧窮下賤びんぐうの者と生まれ、旃陀羅が家より出たり。心にこそすこし法華経を信じたる様なれども、身は人身に似て畜身也。魚鳥を混丸しよくびやくして赤白二滯とせり。其中に識神（＝精神）をやどす。濁水じよくすいに月のうつれるが如し。糞囊こがねに金をつゝめるなるべし。心は法華経を信ずる故に、梵天・帝釈をも猶恐しと思わず。身は畜生の身也。色心不相応の故に愚者のあなづる道理也。」（51歳時『佐渡御書』）等と名乗っている。諸研究によれば、日蓮の出自は、安房国東条の漁業に携わる荘官層の出身とみられており、自らの出自を述べる際の「旃陀羅が家」という表現は比喩的な自己表現とみなされる。自らの漁業すなわち殺生に関わる出自を社会的に卑賤視されてきた旃陀羅に准え、そうした身そのままが法華経への信によって救済されてゆくことを力強く説いている点が注目される。

支配と一体化した形で正統視されていた仏教勢力から激しく弾圧された親鸞や法然において、屠者あるいは旃陀羅として貶められた人々の成仏の仏道が、自らの成仏道の実践と一味の形で一貫して問題とされていることは、当時の殺生業に携わる者＝屠者＝旃陀羅＝悪人とする差別の峻烈さと、これを破って達成されるべき、真の平等なる往生・成仏に対する人々の希求の切実さをあらわしていると思う。

8. 中世後期における被差別民衆の門徒化と差別視

本願寺第三代に位置づけられる覚如の作とされた「十三箇条」は、戦国時代後半に、地方の有力寺院を中心とする地域的教団組織が、自己の組織を固めるため、覚如に仮託することで権威を持たせ制作したもの（柏原祐泉氏の説）、あるいは、戦国期における大和への真宗各門流の教線拡張・競合状況の中での述作（奥本武裕氏の説）とされるが、そこでは、

御門下と号するある一類のなかに、この法をもて旃陀羅を勸化すと云々。あまさへこれがためにあいかたらいて値遇出入すと云々。こと実たれば、はなはだもって不可思議の悪名なり。本所においてことにいましめ沙汰あるべし。是非すでにこの悪名のきこえあるうへは、[ながく]当寺の参詣を停止せしめて、外土の道路に追放すべき歟。（中略）奉公といい、交衆といい、さらに世俗よのつねの礼法にそむきがたき日、いかでかかの屠類にあいともな[い、とく]意知己の儀あるべく、同朋等侶むつびの昵あるべきや。もとも瑕瑾の至極たり。はやく六親にかけて重科に処すべきむね、あまねくおおせらるべきものなり。

と、真宗の教えが「旃陀羅」と呼ばれた人々に説かれることを激しく非難し制止している。畿内近国においては、開基年代が室町時代に遡る、所謂「穢寺」が相当数に上るとされ、これは他の寺院と同様に、村落の自治的な惣結合に基づき、地域の信仰拠点たる惣道場として出発したと考えられており（柏原氏）、あらゆる存在の平等な往生成仏を説く真宗の教えが早い時期から差別を受けた人々に広まり、その結合に大きな役割を果たしていることを示している。しかし同時に、上記のような文章があらわれることは、近世以後、行政的に固定される「穢多」身分への差別以前に、真宗が先行して差別の固定化への示唆的な役割を果たした（同氏）ことを示す事例としなくてはならない。

9. 近世初期における幕藩体制及び真宗教団の編成・成立に伴う差別構造の再編成

江戸時代、17世紀後半になると、身分制や本末制・檀家制の固定化が進む、一方、真宗においては18世紀後半から19世紀前半にかけて、「門跡」たる本願寺を頂点に「寺格」が細分化され、「穢寺」への差別も一層激しさを増す。住職への法主による剃刀の儀式の不執行や五割増の冥加金による「自剃刀」の許可等はそのあらわれである。「穢寺」は「別種」の寺格、すなわち寺格外的寺院として、上位の「門跡」「院家」等の対極に位置づけられた。また、各宗における差別法名、差別戒名の付与も種々の史料によって知ることができる。近世幕藩体制の下で、「旃陀羅」＝「屠者」＝「穢多」＝「悪人」という見方が固定化されていったのである。

こうした中で、真宗にあっては、本願寺の学寮（修学機関）の講者による『観無量寿経』『観経序分義』『浄土和讃』等に関する講義・講録において、その多くに目を覆うばかりの、「旃陀羅」＝「屠者」＝「穢多」＝「悪人」という見方の固定化・助長を促す内容が説かれるのである（『現代の聖典—学習の手引き』解説1999年、p352～359）。なお管見したところでは、こうした説かれ方は、他の宗派の講義においても披瀝されていたようである（良照義山1648～1717『観無量寿経随聞講録』1706年〈宝永3〉、『浄土宗全書』14）。

おわりに

日本仏教において「旃陀羅」の語は、日本に仏教が伝えられて間もなく、古代の段階から用いられている。当時の日本における差別とどのように関わって認識され用いられていたかは不明であるが、少なくとも平安時代初期、9世紀初め頃に用いられた際には、その語がインドにおいて具体的に差別された人々を指す語であることは認識されていたと思われる。

この差別語としての旃陀羅が、日本において屠者＝悪人という図式に連なる存在として認識され、特定の人たちを差別する語として用いられてゆくことが明確にわかるのは、13世紀後半に成立した史料（『塵袋』、『天狗草紙』）によってである。こうした見方は、日本社会が古代から中世封建社会へと移行する時期に、時代に即応した、より強固で巧妙な支配がなされようとする際、「浄穢」観や、仏教の説く「平等な救済」更には「殺生禁断」などが強調される中で、体制から疎外された人々が卑賤視され排除されつつ、新たな体制に組み込まれてゆく過程の中で生じたものであった。

そしてそうした厳しい差別がなされてゆく中で、屠者という存在や旃陀羅という語について仏教者の立場から強い関心を抱き続けた人々が登場し、彼らの言説が徐々に中世社会に受容されていったことも重要な事実である。またこのこととも関連して、旃陀羅の語が、特定の人々を忌避、賤視する語として用いられる以前から、仏教的意味合いにおいて、自らの罪業を自覚する際に想起される語、あるいは仏

道を歩むことと食肉等に関与する振る舞いとの関係に関して敬意を抱かれるような語としても用いられていることは、見逃してはならない点であるように思われる。もちろん、この場合においても、実際にインドで差別されていた人々が想起された上でこの語が用いられたであろうことには変わりがないし、そのことが日本における当時の差別的な諸状況と連関して捉えられることも十分にあったであろうことの問題性は決して看過してはならない。しかし、その上で、上述のような「旃陀羅」(＝「屠者」＝「悪」という語、概念を、いわば自覚語として、人間としての普遍的な罪の問題に関わる語、概念として用いてゆこうとする立場があったことの意味についても深く考えてゆく必要があるように思われる。

上述の旃陀羅という語や屠者という存在に対する関心は、しかしながら近世の幕藩体制が形成されようとする時期以降、まさしく差別を助長し固定化する意図をもって、かかる意図を問題視しそれからの解放を企図したであろう仏教者の後継者を自任する人々によって、上述の如き関心とは全く反対の意図、すなわち自らを、他者を見下し差別し排除する側に位置づけ、その差別の構造、及びそれによって生じる排除・搾取を正当化せしめてゆくごとき意図をもって語られてゆくことになる。そしてその深刻な影響は、近年殊に厳しく指摘されているように、現代を生きる私に深刻な影響を及ぼし続けている。

上来、旃陀羅の語が近世までの日本の仏教の展開の中で、どのような経緯・意図でどのように用いられてきたのか確認してきた。できるだけ個々の問題を自身の問題として受け止めるべく努めたが、甚だ浅薄かつ雑駁な内容に終始した。願わくば叱正を得て自らの差別者としての意識を照らされ、差別からの共なる解放を期す身とならんことを念じる次第である。

参考文献 (抄)

- 黒田俊雄『日本中世の国家と宗教』(1975年、岩波書店)
大山喬平『日本中世農村史の研究』(1978年、岩波書店)
仲尾俊博『宗教と部落差別—旃陀羅の考察—』(1982年、柏書房)
同『宗教と差別問題』(1987年、明石書店)
小山靖典『中世村落と荘園絵図』(1987年、東京大学出版会)
柏原祐泉『仏教と部落差別—その歴史と今日—』(人権ブックレット9)(1988年、部落解放研究所)
部落問題研究所編『部落史史料選集』第1巻 古代・中世篇、近世篇(1988年、部落問題研究所出版部)
平 雅行『日本中世の社会と仏教』(1992年、塙書房)
林 久良『仏教にみる差別の根源—旃陀羅 餌取法師の語源』(1997年、明石書店)
山本尚友『被差別部落史の研究—移行期を中心に—』(1999年、岩田書院)
奥本武裕「「穢多」村における真宗教線の展開についての覚書」(『奈良県立同和問題関係史料センター研究紀要』第10号、2004年)

部落差別問題等に関する教学委員会

大谷専修学院 狐野秀存

「教化」の現場における「是梅陀羅」問題（2）

宗門の教化の一現場としての大谷専修学院（以下、学院）における「是梅陀羅」問題の取り組みは以下の通りである。

1. 学習の経過および現況

学院は「真宗大谷派の教師たるにふさわしい信の人が生まれ出る」（達令「大谷専修学院学則」前文）ことを願い、必須の授業科目である真宗聖教講読の一環として「三経講読」を設けている。『無量寿経』、『観無量寿経』、『阿弥陀経』の正依の浄土三部経を約十人程度のグループ別にして講読（以下、グループ授業）するものである。毎時間の該当箇所を学生が下調べをしたものを職員が助言しながら、各自の意見、感想を述べ合う、いわゆるゼミ形式に近い授業である。テキストは『真宗聖教全書一・三経七祖部』を使用し、漢文の訓読ができることを主眼にしている。

『観無量寿経』（以下、『観経』）は第三学期に読む。講読範囲は序分および第七華座観、第九真身観、散善下品下生だが、授業時間の制限で、序分以外は職員が概説をする形にならざるをえない。グループ員がある程度漢文を訓読できることに力点をおいているため、経典の内容理解、その主体的受けとめについて十分議論を深めることはむずかしいのが現状である。

ただし、「教化学」の一環として、『仏の名のもとに——部落差別問題学習テキスト——』をグループ授業で輪読しているので、同書 79 頁、および特に同書 110 頁からの第三章第三節「平等覚」は『観経』序分のグループ授業と平行して行われており、問題の共有に若干資していると思う。

2. 「是梅陀羅」問題の取り組み

私が本科生の時も、そしてその後職員になってグループ授業を担当してからも、『観経』序分の「是梅陀羅」の言葉に注意を向けた記憶はない。学院では当初から『現代の聖典——観無量寿経序分——』（以下、『現代の聖典』）を副読本に使っていたが、手許にある初版第 24 刷（1971 年 9 月）17 頁の語注「梵語 Candala の音写。人非人の代名詞。インドの四姓の階級にも入らぬものの名。」には何の書き込みもしていない。まったく問題意識にのぼらなかった証左である。

学院の授業において、『観経』序分の「是梅陀羅」の言葉について注意が向けられ出したのは、西田眞因先生からの指摘を受けてからだだったと記憶している。学院の機関紙『願生』第 68 号（1985 年 3 月）に京都部落史研究所長だった師岡佑行氏の特別講義「現代社会において最底辺の示すも

の」（「梅陀羅」という言葉に言及している）と併載して、西田先生が「言語表現の差別性はどこで生まれるか——『中道』誌事件を中心として——」の論文を発表（『願生』69号、1985年7月に続稿、両稿は後に『真宗宿業論』西田眞因著作集第二巻に収載）されてから、おりにふれて先生の「範疇逸脱論」を私どもに語り、『観経』の「是梅陀羅」問題への視点を示唆された。しかし遺憾ながら、私どもは西田先生の問題意識を十分に理解できないまま、これまでのグループ授業の内容を踏襲していた。

『現代の聖典』改訂版（1989年3月）が出るにおよび、グループ授業で同書の「解説「是梅陀羅」について」を輪読して、話し合いの時間をもつようにした。

それ以後、『現代の聖典』第3版（1999年9月）の刊行にともない、同書の「梅陀羅」語の脚注および「要語解説」の「梅陀羅」の項を全員で読み、『現代の聖典 学習の手引き』（以下、『学習の手引き』）の「Ⅲ真宗の学び」「C「是梅陀羅」について」の「（一）解説「是梅陀羅」について」の部分を印刷配布して輪読している。さらに職員が、同書当該箇所「（二）「解説『是梅陀羅』について」の補遺」について」にしたがって『観経』中に「是梅陀羅」の言葉があることの問題について若干の説明をし、そのあと話し合いをおこなっている。

また学院では独自のサブテキストを併用してグループ授業をおこなっている。サブテキストでは「是梅陀羅」の言葉に補注をほどこしている。補注は、「「是梅陀羅」については、その問題性を、先に学んでこられた先達から、次のように提起されている」とし、『現代の聖典』の脚注および『学習の手引き』の文章の一部の紹介し、「この事を受けて知らされてきたことの中で、1. 『現代の聖典』の「脚注」、2. 『現代の聖典 学習の手引き』の「解説「是梅陀羅」問題について」に「梅陀羅」の言葉の意味を学んでいきたい」と述べるにとどめている。

学院内の重要な授業である「教化学」の一環としての「如来の御名による解放学習」（部落差別問題学習テキスト『仏の名のもとに』の輪読、座談のグループ授業）との関連で、三経講読のグループ授業も『観経』の「是梅陀羅」の言葉について、学生の忌憚のない声をお互いに聞き合うことを願っている。

3. 『現代の聖典』を学ぶにあたって

以上の学院の教育現場の現況の中で、実際に授業を担当している職員に現場の声を聴いた。あらかじめ用意した四点の質問事項に四名のグループ授業担当者（A, B, C, Dと略記）が所感を述べ合う形式である。

質問1 「梅陀羅」、「是梅陀羅」の言葉について

＊「梅陀羅」——「古代インドの階級社会では、この言葉は最下層の被差別民衆をよぶ名称として差別的に用いられてきた、「（日本では）多くの被差別の人びとを差別し抑圧してきた歴史をもつ言葉である」（『現代の聖典』36～37頁下欄脚注、2015年9月10日、第3版第13刷、以下同）。

「（インドでは）社会の現実として実体的な差別があり、その最下層の人びとを呼ぶ呼称として「梅陀羅」という言葉が用いられた。（略）「梅陀羅」という言葉はアーリア民族等支配階級の立場からする政治的社会的な差別語である」（前掲書 89 頁下欄、要語解説）。

＊「**是梅陀羅**」——「「自分の母を殺す者はあの梅陀羅とおなじだ」という意味であり、それは政治的社会的差別の構造の上に乗っかって比喩的に発言された差別発言である」（同前、90 頁上欄）。

＊**その言葉の機能**——「現代でもインドではそのような差別に苦しむ人々は存在し、差別からの解放のために立ち上がっている」、「わが宗門では江戸宗学以来この「梅陀羅」を日本における被差別民衆である「穢多」にたとえて説いてきたという事実」、「江戸時代の差別の構造にそのまま乗っかり、「梅陀羅」を「穢多」にたとえて説明することによって、宗門の教化活動は社会の差別構造の温存助長に宗教的な根拠を与えるといういたましい機能を果たしてきた」（同前、90 頁）

以上のような脚注、要語解説を読んで、「是梅陀羅」の言葉を目にしたとき、

- a. はじめて学習した本科生の時、感じたこと。
- b. 職員として学習を重ねてきた今、感じていること、気づいたこと、思うこと。

A 本科生の時にどういうことを感じたのかは、正直なところ憶えていない。

今、『現代の聖典』の脚注、要語解説を読んでみて、字数の制限もあって全体的に説明的な印象をうける。そのため「是梅陀羅」の言葉がもつ差別の歴史を主体的に学ぼうとするテキストの意図が理解されないまま、ややもするとたんなる知識として吸収され、言葉およびその言葉の背景を知ることがかえって実体としてある差別に同化していく危険性があるのではないかと思う。

B 本科生の時、経典のほかの箇所よりも比重をかけて「是梅陀羅」を読むことに反撥を覚えた。ただし、念仏の信仰については自分の意志で選んだということがあるので、自分が選んだ宗門の差別性についての歴史的な責任がある。

差別の問題については学院に来てからはじめて向き合えるようになったという感覚がある。「是梅陀羅」問題について、主体的に受けとめられるようになったと感じている。

C 本科の時はほとんど素通りしていた。ただし、三経講読の授業よりも解放学習の中で、ある先生が聖道というのは必然的に差別になっていくのだということを言われた。そのことが自分の中でどこかで「是梅陀羅」の問題と結びついて、おそらく、願心とか菩提心ということと関係すると直感した。

職員として感じていることは、この問題は、『観経』が如来の本願を説く、特に一切衆生平等往生を説く中で起こってきている問題であり、私たちの菩提心、願心を問う問題としてあるのだということを感じている。

だからまた一方で、特に今回のような指摘（部落解放同盟広島県連合会からの問題提起）を受けた場合に、指摘する側の痛みや歎きに鈍感であるということ、そしてむしろ煩わしいこととし

て受け取ってしまうという、そういう保身的体質があるということを感じている。

D 本科生の時は、やはり素通りしたのでないかと思う。

今、職員として学習をしてきていて、大事な聖教の中にそういう言葉があるという、そういう問題をどう受け取っていいかわからない気持ちがある。

「是梅陀羅」の言葉のもつ問題性はわかると同時に、その言葉が聖教の中にあるという事実の間で、聖教の聖教としてもつ位置をどう受け取っていいかわからなくて、ぼんやりしてしまう。この問題をはっきり受けとめきれていないと思っている。

質問2 授業の中で本科生はこの問題をどのように感じているのか

* 「是梅陀羅」問題をどのように学生と共有するか

- a. 学生への伝え方、具体的な切り出し方。
- b. 学生のさまざまな反応、質問、意見。
- c. 授業をすすめる中での困難、また戸惑いを覚えること。
- d. 学生の発言等から学ぶこと。

* 『現代の聖典——学習の手引き——』について

a. 「C「是梅陀羅に」について」の西田眞因先生の「視座の問題」（同書、344頁）、および「意味次元の峻別」と「差別表現（また差別発言）」の問題性（同書、363～376頁。ただし「解説『是梅陀羅』について」の補遺）は無署名だが、同書のプロジェクトチームの構成から西田先生が主に執筆されたと思われる）の指摘について、

（1）どのように了解しているか。

（2）学生に伝えるときに、どうであったか。

b. 部落解放同盟広島県連合会から問題提起を受けている（『真宗』2015年2月号）が、授業をすすめるにあたって、そのことをどう感じているか。

A 学生への伝え方は、『現代の聖典』の西田先生の文章を読む中で、自分がどう思っているかということも語っていく。

学生の反応は年々薄くなっていると感じる。そういう意味で、授業をすすめるうえでの困難は意欲がわかないということがある。そういう場の雰囲気の中で、学習を継続することのむずかしさを感じている。

西田先生の文章は論理的に問題の所在をクリアにしていると思うが、根本の問題は『観経』の禁母縁の文脈に差別をこえる視座がないのではないか、ということだと思う。だから差別的機能が残っている。問題提起と応答がかみ合っていないように思う。そこを押していくと強引すぎるというか、無理があり、変に弁護しているように感じる。グループ授業で西田先生の文章を中心に学習した時、ある学生が「詭弁ですね」と言った言葉がよみがえってくる。

B お経に限らず、過去の人が書かれた史料というものは、批評は置いておいて、そのまま読むということは必要なことだと思っている。『観無量寿経』に関しても、序分を迫体験するような

感じで読んでみるということが大事だと思う。

「是梅陀羅」の箇所を読んだあとで、お経としてこう読めるけれども、今日的な視点で疑問も感じるし、問題点も感じると問題提起をしながら、西田先生の文章を読んだりしながら、話をしている。經典の無謬性、仏陀の教説にはあやまりがないということはずらせない論理としてある。そういう中で、『観経』について差別表現はないということが崩れた中で、『観経』の精神には差別はないという結論が先にあって、そこに向けて論を作ろうとしているように感じる。そこには西田先生の宗教者としての苦労が当然あったと思うが、もしかするとそこにむずかしさがあるのかもしれない。經典の無謬性を保ちながら、どうやって問題をあぶり出していくかということがなかなかわからないし、まして学生に伝えるとなると、手がつかない状態。

C 授業では西田先生のもので読んで、それから古田和弘先生の『涅槃経の教え——「わたし」とはなにか——』（同朋選書）の「「梅陀羅」について」の文章を読んでいる。

仏弟子であるということと、『観経』が一切衆生平等往生を願う經典であるという、そういう經典への信順がまずあるということの中で問題になってくることなのだとすることを伝えている。

しかし、学生の反応は、正直とまどうというか、遠い問題として感じているように思う。それは、そもそも經典への信順、信頼というものがなかなか確立できないということがある。どうしても善し悪しの問題になって、なかなか信仰の問題となっていない。学生の反応は拒否感覚が強くなっていると感じる。「是梅陀羅」問題に限らず、言葉狩りのように感じていて、信仰の中に社会性、他者性が入ることへの強い拒否感があると感じている。

『観経』において、こういうふうにあらわれてきた意味と、そういうふうにならされていく中にある意味があるわけで、そういうことの中で願われていることは何なのかということをもっと明確にしていかなければならないと思っている。こういうことは曾我先生の「異なるを歎く」のようなものを最初にしないと、なかなか問題が明確にならないと思う。

D テキスト、西田先生の文章と一緒に読んで、どんなふう感じたかと問いかけるかたちで授業を進めている。反応が薄いなという感じがする。昔のことはその時代では当たり前のことではないかということで、言葉狩りのような感覚をもつ学生が増えているように思う。

西田先生の文章を読ませてもらってきているが、何かもやもやするなという感じをもっていた。『観経』禁母縁の文脈の中に差別をこえる意図というものがないということがわかる。お経がお釈迦さまの金口なのだとすることの中で、この「是梅陀羅」の言葉が差別なのだとすることを全体の中で問題を統一するような視座を見いださなければならないと思う。

質問3 勤行時に『観経』序分、「観経和讃」を読誦するにあたって

- a. 「是梅陀羅」と発語する時、どういう感じがするか。
- b. 学院では、朝夕のお勤めの練習として『観経』、「観経和讃」第四首目を読誦しているが、事前に学生に何か話をしているか。また学生から質問があったか。

A 本来、読むならば、ひと言、その言葉について言及していく責任があると感じている。学院では読めても、しかるべき場所では読めないという、いろんな気持ちが交錯するが、保身的な、何か糾弾をうけるのではないか思ってしまう。

しかし一番の問題は、その言葉を聞いて傷つく人がいるということを知ってということ。ある先輩の職員は、傷つく人がいて、読めないと言っていた。

B 「女人成仏」の和讃なども含めて、学習をする前にご和讃として声に出すことが度々ある。その折々に、ここで何も言わないで流してしまうということに違和感、抵抗感を感じながらも、触れたら触れたで時間がないので、結局触れないかたちでやっている。

個人的には、たとえば「昭和法要式」のような形式が作れるのに、どうしてここを読まないような形式が作れないのかということはいつも思う。

C のどに引っかかりをおぼえるような、もやもやとした感覚を、いつも読んでいて感じている。そのもやもやをなるべく消さないようにしている。

差別法名を取りあげた本を見た時に、それがちょうど自分の地元だったので、それを見た時、ハッとした。そういう感覚がいつもある。

D ほとんど何も考えないでお経を読んでいるというのが実情。経文の言葉に向き合っていないということなのだが、たまに意識にのぼった時に、アッという感じがある。「お経のそういう言葉を聞くと痛いんだ」という声が重い。そういうこともあって、ここは読みたくないなという感じがある。

質問4 専修学院という「教化の現場」で、竹中智秀先生の「如来の糾弾（教化）」という言葉
をキーワードに、今回の広島県連の問題提起について、今感じていること

A 読まないということも、削除するということもあるが、やはり教化の現場で「足跡を消さない」ということだと思う。ただし、差別的機能の問題が残るのだから、差別をこえる文脈を作り出していく努力が必要だと思う。

そのときに、やはり仏教の人間観とか釈尊の姿勢を押さえていくことが大事だと思う。「一味平等」とか「社会的身体と自覚的身体」というような、竹中先生から教えられた言葉を中心に、如来の教化を受けるものとして、差別をこえる視座を明らかにしていけたらと思う。

B 『真宗』2月号の総長名の文章を読むと、文章も、そしてそれを読むこちらも身をかたくしてしまう感がある。実際はお念仏を大事にし、真宗を大事にしている安芸門徒の方たちが素朴に言っているのだろうと思う。そういうことが伝わりにくい問題が、学院も含めて、教団にあるのではないか。

「一文不知の尼入道」のための教団であり、またそれを大事にいただかれている人たちからの問題提起だということを素直に感じられれば、聞くわれわれの言葉もおのずから変わっていくのだろう。本当に膝をつき合わせて語るような場がなかなかできていないという感じがした。

C 三経講読の授業の場や、今回の指摘をされると、その場から逃げ去りたくないような思いに

なる。自分を人間に戻そうとする大事な指摘として受けとめることができない。それほど凝り固まった人間への不信というものが自分の中にあるということを感じている。

D これはこういうことだという、思想としてはっきりさせる力は自分にはないなと感じている。あらためて竹中先生の「如来の糾弾」という言葉を見たときに、「是梅陀羅」の言葉を見たり、聞いたりする時に「痛いんだ」と言う人がいるという、そういう他者性の喪失ということが、自分に問題を見たくないというようにさせていると思っている。

教条的になったときは、本当に力をもたないと思う。人がいるという感覚を「如来の糾弾」ということで回復する。そういうことを学院が一番大事にしてきたことだと感じている。

4. 議論の基を定める

学院の教育を引き受けるにあたって、児玉暁洋先生から「原点に帰って、未来を開く」という宿題をいただいた。

真宗大谷派の教師養成機関として、日々のお勤めの中に「是梅陀羅」の言葉を発語している。また授業として「是梅陀羅」の文言の出てくる聖教を学習している。上記の座談記録から読み取れるように、その現場を支えている職員は「是梅陀羅」の言葉の前にたたずみ、呻吟している。

学院の教育の原点は「呼応の教育」である。如来の摂取不捨の「えらばず、きらわず、見すてず」の声なき声に応答して、「真宗大谷派の教師たるにふさわしい信の人が生まれる」ことが願われている。

宗門は「如来の教団」である。如来の教化の現場が宗門である。『真宗大谷派宗憲』をはじめ、「教化基本条例」、「宗務職制」、「教区、組、別院、寺院教会」等の条例、「僧侶、教師」等の条例などの宗門法規の多くは、その如来の教化の現場を構築するために、宗門のあらゆる施策、施設、人的構成、業務が設定されていることを指示している。学院もまたその「如来教化の一团」の一翼に位置する。

真宗同朋会運動の学習テキストの『現代の聖典』初版の冒頭に、「わたしたちが、この現代の社会のなかに一人の人間として生きていくうえで、仏教はなにを教えるのか、どこで仏教は現実の問題とむすびつくのか」と課題を提起し、「本書によりまして、わたしたちの現実の問題が経典においてどのようにうけとめられ、どのように解かれているかを、お互いにあきらかにしあう機縁がもたれますことを、心から念じてやまない」（同書「はじめに」）と願いを述べている。

『現代の聖典』という書名は重い。宗門の原点は奈辺にあるのかの議論を深めれば、おのずから「あらためるべきところはあらためて、自らが本願の教えにみちびかれる教団」（「宗祖親鸞聖人七百回御遠忌御親教」、『真宗』1961年5.6月合併号）になるべく、宗門がそのいのちとする真宗同朋会運動の柱としての、文字通り「現代」の「聖典」となると思う。

2015/10/16

「是旃陀羅」問題と親鸞教学

部落差別等に関する教学委員会

安富信哉

はじめに

『観経』の「是旃陀羅」の語をどのように了解すべきなのか。これについて浄土真宗の教学という側面から問うとき、いかなる真宗教学（宗学）に立つかということが前提的問題となる。真宗の教学は、三経（『大経』『観経』『弥陀経』）・七祖（龍樹、天親、曇鸞、道綽、善導、源信、源空）の教学、宗祖（親鸞）の教学、列祖（覚如、存覚、蓮如）の教学、近世（高倉学寮を中心とする）教学、近代（清沢満之以降）の教学というように総体的に論ぜられるが、すでに、

それ宗義と宗学とは截然その区別あり。決して混同すべきものに非ざるなり。宗義は宗祖の建立に係わり、宗学は末学の討究になる。

（清沢満之「貫練会を論ず」『教界時言』）

と説かれているように、一派の教学の基軸（宗義）は、「宗祖の建立に係わ」る教学に見出されなければならない。浄土真宗の教学は、歴史を振り返れば、宗祖親鸞を始点とし、中世・近世・近代教学と展開してきたが、つねに立ち戻らなければならない原点は親鸞教学である。

では、親鸞教学の解放思想をどこに見定めることができるであろうか。難波別院輪番差別事件（1967）を縁として、大谷派同和会は、宗門に、

かつて祖師は衆生を苦しめる一切の権力意識を拒否し、無碍人としての立場から自ら痛烈な「屠沽の下類」といい切る大地性にたって「石・瓦・礫のごとくなるわれら」といい、それなればこそ逆に「よく金と変え成さしむる金剛の信心」と喜ばれました。

（「建議」・『部落問題学習資料集』242頁）

という「建議」を提出した。ここで親鸞は、自らを「屠沽の下類」と見なし、「石・瓦・礫のごとくなるわれら」と言いきり、被差別民衆とともにあることを告白

した。この「建議」において見出された「われら」の地平こそ、同朋思想の原点であり、人間解放への展望を開く起点となる。

いま「是旃陀羅」問題を教学の「われら」という視点から眺めてみると、その考察すべき課題として、以下の3つのことが挙げられる。すなわち、

(a)人間解放の思想としての親鸞教学の確かめ

(b)中世・近世・近代における親鸞教学の非違の歴史の精確な受けとめ

(c)人間解放に立った現代親鸞教学の構築

である。この3つの項目のうち本稿では、(a)と(b)の項目を中心に、「われら」という視点から簡単に辿ってみたい。

A. 親鸞教学における「われら」の地平

親鸞は、旃陀羅の語に象徴される被差別民衆をどのように認識し、その解放を願い、行動したのであろうか。本節では、親鸞の著述、足跡を通して、その一斑に触れてみたい。

a. 若き親鸞

親鸞は、29歳で法然房源空の唱導する専修念仏の教えに回心した後、吉水の房で修学するが、その時期のノートである『観経・弥陀経集註』をみると、若き日の親鸞が、当時罪業として忌避された殺生とその救いへの強い関心を抱いていたことが想起される。その部分を一瞥すると、

- 1.『観経集註』では、『観経』序分「禁母縁」の阿闍世の殺父・殺母の文、「散善顕行縁」の慈心不殺の文を善導『観経疏』から引用している。
- 2.正宗分「散善観」下中品において、「屠牛」人の往生について、『楽邦文類』の一節を抄出、引用している。また、
- 3.『阿弥陀経集註』では、殺生罪について、『法事讃』(上)の「懺悔文」によって認識を深め、また「屠沽の下類」の文を『阿弥陀経義疏』より引用し、『楽邦文類』に所収されている汾州(山西省)の「屠牛」人と殺鶏を生業とした張の鐘馗の往生譚を朱筆で書き入れている。

等々の事例をみることができる。以上の『観経・弥陀経集註』における引用例からみて、若き日の親鸞が殺生罪とその救済に強い関心を抱いていたことが窺われる。

また、若い時期の手控えである『烏龍山師、并屠兒宝蔵伝』の後者で、善導の教化によって捨身往生を遂げた宝蔵の伝聞を収録している。この屠兒宝蔵の往生譚を非常に大事な話として、親鸞が書き抜いたという事実は、殺戮を生業として生きる人々の救いに眼を向けた親鸞の関心を語っている。この手控えは、あるいは河田光夫氏（参照、河田光夫「親鸞と被差別民」（二）『文学』（岩波書店）1985年10号、29頁）が示唆されたように、親鸞が彼らに語りかける時の資料としたのかもしれない。

そのような行動が実際にあったかどうか確証することはできないが、『親鸞伝絵』の葬礼に野辺のお伴をした六人の弦練作（犬神人）は、『大谷本願寺由緒通鑑』巻四（『大日本仏教全書』所収）によれば、吉水時代に親鸞の教化を受けた者という。松野純孝氏が述べたように、若き日の親鸞が、当時忌避された職業階層の人々と接触したことを推察させる逸話である（参照、松野純孝『親鸞—その行動と思想』評論社、180頁）。そこには、人間のラジカルな解放を求める祈りがうかがわれる。

b. 群萌との出会い

親鸞は、35歳で承元の法難に連坐し、越後へ配流されるが、この流罪を機に、自ら、

しかればすでに僧にあらず俗にあらず。このゆえに「禿」の字をもって姓とす。（『教行信証』後序・『聖典』398頁）

という。この「禿」という語は、生活のために様々な戒律を犯す破戒僧という意味を有する。ここに、親鸞は、「流罪以後愚禿親鸞と書かしめ給う也。」（『歎異抄』「流罪記録」・『聖典』642頁）と記されるように、愚禿親鸞と名づかるようになる。

越後で、親鸞は、地を這うように生活する「いなかの人々」に出会う。彼らは、『大無量寿経』にいう「群萌」という語にふさわしい大地に生きる人々であった。群萌の生き様をあらわす獵師や商人は、「屠沽」という言葉でも示

されるが、親鸞は、

屠はよろづのいきたるものをころしほふるものなり。これはれうしといふものなり。沽はよろづのものものをうりかうものなり、これはあき人なり。これらを下類といふなり。『唯信鈔文意』

といい、

れうし・あき人、さまざまのものは、みな、いし・かわら・つぶてのごとくなるわれらなり。『同』

とあるように、自らを屠沽の下類と同一地平に位置づけ、「われら」と呼んだ。

c. 鎌倉仏教の祖師における被差別者との自己同一化

「旃陀羅」の語は、日本に仏教が伝えられて以来、様々に了解され、表現されてきた。この語の歴史を辿ることはできないが、この語を通して、私たちは改めて仏教の平等観について学ばなければならない。ここで振り返られるのは、弘法大師の「旃陀羅」解について、小森龍邦氏が、

弘法大師の「旃陀羅悪人なり」の文章にまつわって、真言宗各派は、何を学ばねばならないか、それは宗教的次元における人間平等ということは何であるかということである。

(『業・宿業観の再生』解放出版社、1986年、31頁)

と指摘している。日本仏教史の中で、この「宗教的次元における人間平等ということは何であるか」という事柄が主題的に提起されたのは、鎌倉時代においてである。法然、親鸞、日蓮、道元という祖師方は、仏教が身分の違いにかかわらずあらゆる人々に公開されていると宣説した。

たとえば『法華経』「安樂行品」には、この経の行者が近づいてはならないというものを大きく二つ説いている。一つは王、そして一つは旃陀羅である。多くの仏教者は、王に近づくことには積極的であったが、旃陀羅に象徴される被差別者に近づくことはなかった。そんな中で、日蓮は、自らの出自について、

日蓮は日本国東夷東條安房国海辺の旃陀羅が子なり。

(『佐渡勘気鈔』)

あるいは、

何に況や日蓮今生には貧窮下賤の者と生れ、旃陀羅が家より出でたり。心こそ少し『法華經』を信じたる様なれども、身は人身に似て畜身なり。

(『佐渡御書』)

と公言し、自ら旃陀羅と名のっている。ここには、鎌倉時代を代表する仏教者である日蓮の先進的な平等的人間観が現われている。そして、私たちが改めて注意しなければならないのは、先述したように、日蓮に先立って、親鸞が自らを「屠沽の下類」と同一地平に位置づけ、「われら」と呼んだことである。

d. 親鸞の「旃陀羅」観理解への通路

日蓮において「旃陀羅」の語は、おそらく『法華經』を通して直接的に認識されたが、親鸞においてこの語は、『觀經』を通して認識された。逆上のあまり、母后韋提希に剣を振り上げた阿闍世に、臣下である月光と耆婆は、

王今この殺逆の事をなさば刹利種を汚さん。臣、聞くに忍びず、是旃陀羅なり。ここに住すべからずと。

(『觀無量壽經』序分)

と諫言して、その暴虐を押しとどめる。その光景を、親鸞は、

耆婆月光ねんごろに 是旃陀羅とはじしめて
不宜住此と奏してぞ 闍王の逆心いさめける
(『浄土和讃』「觀經の意」)

と詠った。この和讃は、『觀經』序分について詠った一連の和讃の第4首目にあらわれる。「ねんごろに」という語からすれば、月光・耆婆の諫言を親切なこととして是認しているかにみえるが、その場合、阿闍世の弑逆を押しとどめたこ

とについていうのであって、そのことが「旃陀羅」という差別的な人間観を引き合いにだしたことを是認したとは必ずしもいえない。その意味で、

親鸞聖人が「是旃陀羅とはじしめて」（『浄土和讃』観経意）という表現をされたのも、月光・耆婆が「是れ旃陀羅なり」と阿闍世王を「はじしめ」と言われたのであって、それは月光・耆婆の差別的視座を直叙されたのである。ただその際、表現の差別性という次元を対自化して捉えられていたかどうかは、ここではにわかに判断しがたいものがある。

（「是旃陀羅」について）『現代の聖典 学習の手引き』345頁）

という「手引き」での指摘、すなわち「月光・耆婆の差別的視座を直叙」したとの指摘は首肯される。ここでいう「是旃陀羅」は、『観経』に出てくる語で、しかも旃陀羅という語は、この箇所に出てくるのみである。『観経』の主題は、韋提希に象徴される凡夫の念仏による救いであるから、『観経』の文脈の中で、旃陀羅の救いを見透すことは難しい。私たちは、『観経』を「逆悪もらさぬ誓願」への「方便引入」（『観経和讃』第九首）の経と見さだめた親鸞自身の人間観に立って、旃陀羅の意味とその救いを推究しなければならない。

その推究において、第一に確認しておきたいのは、親鸞が在世したころ、旃陀羅はどのような存在としてあったのか、ということであるが、親鸞の没後まもなくして著された『塵袋』に、

天竺ニ旃陀羅ト云フハ屠者也 … イキ物ヲ殺シテウルエタ軀ノ悪人也。

（『塵袋』）

と記されているのが注意されよう。第二に確認しておきたいのは、その屠者について、親鸞が、「屠は、よろずのいきたるものを、ころし、ほふるものなり。これは、りょうしというものなり。」と釈し、

れうし・あき人、さまざまのものは、みな、いし・かわら・つぶてのごとくなるわれらなり。

（『唯信鈔文意』）

と言い切っていることである。私たちは、屠者を「いし・かわら・つぶて」という比喻によって、これと自己同一視した親鸞の平等的視座に注意を払わなければならない。親鸞の施陀羅についての直接的叙述（直叙）は、『観経』和讃に現われているが、その施陀羅観は、むしろ比喻的叙述（喩叙）に窺われるのではないか。

私は、かつて、ある先学が、

自分と他人とを区別していた優劣の壁がくずれ、自他ともに一塊の石であり、形や大きさによって区別されるだけのアトムであることに真に気づいたとしたら、そこにうまれる最初の感情は、きつとくやさしさ>と名づけることができるものであろう。

（花崎皋平『生きる場の哲学』岩波新書 10 頁）

と指摘されたことの意義を、「いし・かわら・つぶてのごとくなるわれら」と表白した、親鸞のこの喩叙のうえに確かめることができるように思う。親鸞の「施陀羅」観理解への通路は、その平等的人間観を象徴する「われら」の地平、「われら」の思想に見さだめることができるのではないか。

B、中世・近世教学における「われら」の地平の喪失

a. 『十三箇条掟書』を例に

親鸞の没後、その「われら」の地平は、宗門の歴史の中にどのように受け継がれたのか。このような問題を振り返ってみるとき、まず注目されるのは、伝覚如作『十三箇条掟書』（専修念仏ノ衆中ニ存知スヘキ條々）の存在である。この掟書の存在については、日下無倫氏が、「中世に於ける真宗と戒律」（『仏教史学』第一号 1949 年刊行）に紹介されたことであるが、その第十三箇条目には、つぎのような記述がみられる。

御門下の号するある一類のなかに、この法をもて施陀羅を勧化すと云々。
あまさへ、これかために、値遇出入すと云々。こと実たらははなはたもて
不可思議の悪名なり。本所にをひて、ことにいましめ沙汰あるへし。是非
すてにこの悪名のきこへあるうへは、なかく当寺の参詣を停止せしめて、
外道の道路に追放すへき歟、（中略）しかるうへは、奉公といひ、交衆とい

ひ、さらに世俗よのつねの礼法にそむきかたき日、いかてか、かの屠類にあひともなひ、得意知己の儀あるへく、同朋等侶の昵(なずみ)あるへきや、もとも瑕瑾の至極たり、はやく六親にかけて、重科に処すへきむね、ふれおほせらるへきものなり、(中略) 貞和二年(1346) 三月日。

(大谷大学蔵恵空書写本、楠丘文庫本により対校、原文・片仮名文)

この一節について、信楽峻麿氏は、

覚如は、このように下層の民衆を厳しく差別し、排除していったわけである。このことは、ひとえに当時の保守反動社会体制に追随しつつ、自ら貴族意識をもって、中央集権的教団組織の形成を意図した覚如の行動としては、また必然的な帰結であろう。ここにもまた覚如における真宗信心の体制化、親鸞における信心との乖離が明らかに指摘されうるのである。

(「覚如に於ける信の思想」『龍谷大学論集』vol.424. 69～70 頁昭和 59 年)

と述べている。この論文が発表されたのを契機として、大谷大学では、国文学、日本仏教史学、真宗学の研究者によって、研究会が開かれ、私もそのメンバーの一人として、1984(昭和 59) 年 11 月から翌年 3 月まで、6 回にわたり検討した。そこで様々な意見が出されたが、覚如作か否かというこの文書の真偽については、

- i. 覚如の生涯を三部作(『執持鈔』『口伝鈔』『改邪鈔』)で見る必要がある。
「同行はたがい四海のうちみな兄弟のむつびをなすべきに、かくのごとく嫌別隔略せば、おのおの確執のもと云々。」(『改邪鈔』12)とし、門弟の間にあっては、分け隔てがあってはならないという。さらに延慶二年(40 歳)に造った『懇望状』では、「聖人の御門弟等は、たとい田夫野人たりと雖も、祖師の遺誡に任せ、全く蔑如の思いをなし、過言致すべからざるの事」というように、田夫野人に蔑如の思いをもってはならないとし、極めて低姿勢をとっている。これをもって、覚如が、底辺の被差別民をどうみたかを判断することはできないが、十三箇条ほどの差別的な人間観はなかったのではないだろうか。

ii. 覚如は、一面、差別的な人間観の持ち主であると知られるが、三部作では、特定の人を旃陀羅と呼んだり、不浄視したりする例をみることはできない。覚如が生涯をかけて遂げようと願っていたことは何か。それを考えると、第十三条目は、その意図していたことと違い、あまりにも卑俗的だ。

iii. 同じ人物が書いたとするには、表現方法が違っている場合が十三箇条のなかに見られる。「厳戒」(第四条)、「衆勘」(同)、「追放」(第十三条)、「重科」(同)など。これらの語は、覚如にない。覚如は、「停止」「停廢」などを用いる。

以上の例から、覚如の作ではなく、本願寺の系統の寺院で、南北朝時代の前後、覚如に仮託して作成されたとの見解に至った。と同時に、

iv. 第十三箇条目に大変に差別的な言葉が出ている。それはどう読んでも否定できない。十三条目が突出しているわけではなく、他の条も差別的である。

v. 覚如がかりに免責されても、これが教団の中で果たした役割は重視されなければならない。

などと確認された。その後、「浄土真宗と部落差別」というテーマで、1998年10月7日に大谷大学で、山本尚友氏(世界人権問題研究センター)の講演を聞く機会があったが、同氏は、『十三箇条掟書』について触れ、a. この法(真宗の教義)によって、旃陀羅(被差別民)教化しようとした集団が、一向宗(真宗)の中にいた b. しかし教団の上層はそれを本願ばかりとして禁じた、との見方を披瀝した(参照、発表レジュメ)。

b. 蓮如『お文』、了祥『非人教化』を例に

中世の真宗の僧侶は、どのようなスタンスで教化の場に立ったか、ということが問われるが、『十三箇条掟書』から時を経て出た『お文』で、蓮如は、

三世諸仏にすてられたる、あさましきわれら凡夫女人を、われひとりすく
わんという大願をおこしたまいて、… すなわち阿弥陀仏とはもうすなり。

(『お文』三帖目一通)

と述べている。ここで蓮如は、凡夫、そして女人と同一地平に立って「あさま
しきわれら凡夫女人」といっている。同じような表現は、「一切われら女人悪人」
(『お文』五帖目六通)をはじめ数例がみられる。蓮如が被差別民衆をどのように
みたかは不明だが、少なくとも、門徒に「汝ら」とか「彼ら」という上位の目
線で接するのではなく、「われら」の地平に立ち、「御同朋・御同行」(『お文』一
帖目一通)という姿勢で接したと窺われる。

そのような「われら」の地平が、近世にどのように堅持されたかは、さらに
検討されなければならないが、ここで、一つの事例として、妙音院了祥(1788
～1842)の著した『非人教化』に、教学者における被差別者への姿勢を窺ってみ
よう。例えばその一節に、

今日乞食非人となりたるをみれば、過去の世には善根をつまず、悪因のみ
づ(ママ)たりことのしられ、今生富貴の人をみれば、前世に善因をなせし
ことのしらるるなり。(中略)人間と生れながら、名さえ非人とよばれ、人
にしてひとならず、身分わがみのあさましさに思ひはじて、とても往生は
遂げがたき身ぞと思ふべからず。(中略)しかれば、未来の往生には高下も
なく、貧福もなく、乞食も念仏すれば浄土に生れ、天子も信心なくば三途
をまぬがれたまはず。

(近藤祐昭「了祥『非人教化』について」、『部落差別と真宗の課題』1983年、所収)

と説かれている。この文書を発掘した近藤祐昭氏は、「このように一面では了祥
『非人教化』の中に、世俗的貴賤・貧富の差別への批判をみることができる。
しかし了祥における差別の否定は、未来の往生におけるそれに限定されていき、
現実生活における差別の否定にはなっていない。」(「前掲書」101頁)と指摘し
ている。また、石尾芳久氏は「了祥の『非人教化』は、『非人教化』という題目
そのものによって明白であるように、了祥は、あくまでも非人を教化するとい
う立場に立っているのである。自己を非人と同一のものとする自覚はない。そ
こに鎌倉仏教との根本的相違がある。…現実の非人身分の秩序を遵守すべきこ

とを平然として説くのである。」(『差別戒名と部落の起源』松柏社 1982 年、101、103 頁)と断罪している。了祥のような優れた教学者にも「われら」の地平はみられないが、それが全体的な傾向であることは、『観経』「施陀羅」解において、香月院深励などの諸師の釈義を通して窺われるところである。

おわりに

これまで尋ねたように、浄土真宗の教学は、宗祖親鸞を始点とし、歴史のなかに展開し、思想的には広がりや深まりをみせたが、一方、その同朋観から見ると、宗祖から逸脱した非違の歴史を歩んできたことも否定できない。その場合、つねに立ち戻らなければならない原点は親鸞教学である。

浄土教の思想史の上では、すでに曇鸞が、『浄土論註』において、浄土に往生する衆生の身分について、八番の問答を立てて尋ね、浄土に往生する本願の正機は、まさに悪人であると見定め、『教行信証』「信巻」の引用からも知られるように、親鸞の悪人為主・悪人正機の思想を導くひとつの根拠となった。

いま、『観経』に現われる施陀羅の救いを考えるとき、親鸞が、戒度の『聞持記』の、

屠沽下類刹那超越成仏之法可謂一切世間甚難信也 屠は謂わく殺を宰どる、沽はすなわち醢売、かくのごときの悪人、ただ十念に由ってすなわち超往を得、あに難信にあらずや、と。

という一節を『教行信証』「信巻」に引用し、さらに、

れうし・あき人、さまざまのものは、みな、いし・かわら・つぶてのごとくなるわれらなり。(『唯信鈔文意』)

とあるように、自らを屠者と自己同一化し、「われら」と呼んでいることが注意される。この「われら」の語は、親鸞の平等的人間観を尋ねる上でキー・ワードになることばである。本来仏教は、一切の身分階級を否定し、すべての人間がみな平等に成仏できるという確信から出発している。親鸞が真実教と仰いだ『大無量寿経』(『大経』)には、四十八願が説かれ、その第十八、第十九、第二

十の三願において、「十方衆生」と三度呼びかけられている。この十方衆生とは誰なのか。「業報に喘ぐ」（西光万吉）という語があるが、親鸞は、この十方衆生を「そくばくの業をもちける」（『歎異抄』後序）わたし自身に他ならないと自覚し、

十方衆生というは、十方のよろづの衆生也。すなわちわれらなり。

（『尊号真像銘文』）

という。すなわち、十方衆生とは、「よろづの衆生」、すなわち「われら」であり、例外なく本願の救済の対象となるものであるといっている。出家者や高位の者以外の民衆が、仏教の対象から除外されていた現実にあって、親鸞は、本願があらゆる人々に等しく呼びかけられているとした。その呼びかけの中に「施陀羅」に象徴される被差別民衆が入っていることは疑うことができない。私は、この十方衆生の教言を「われら」と頷いた親鸞に、仏教本来の地平に還った人の姿をみる。本願のもと、万人の根源的平等性が力強く説かれているのをみる。『観無量寿経』『阿弥陀経』を方便の教と位置づけ、

それ、真実の教を顕さば、すなわち『大無量寿経』これなり。

（『教行信証』「教巻」）

と宣言した宗祖親鸞の本意に基づいて、真宗の教学を新たに模索し、構築しなければならない。

第 3 章 教学委员会の経過報告

1. 第1回教学委員会 2015年6月11日（木）14：00～16：15

（1）委員会日程

- 開会 真宗宗歌斉唱
- 宗務総長挨拶
- 辞令伝達（委員委嘱状伝達）
- 委員・事務局紹介
- 委員長選出（委員による互選）
- 幹事指名（委員長による指名）
- 解放運動推進本部長挨拶・経緯説明
- 配付資料説明
- 審議・質疑応答
- 次回日程確認含めた今後のスケジュール確認
- 閉会 恩徳讃斉唱

（2）配付資料

- 書籍、『現代の聖典』・『同 学習の手引き』（ともに教学研究所編）、『涅槃経の教え』（古田和弘著）、『親鸞思想に魅せられて』（小森龍邦著）※事前配付
- 是梅陀羅に関する資料（これまで教学研究所、解放運動推進本部で蓄積してきた資料を中心としたチューブファイル資料、計 40 点、別紙資料リスト参照）※事前配付
- 『真宗』2015 年 2 月号「部落解放同盟広島県連合会の『是梅陀羅』に関する問題提起を受けて」記事 ※事前配付
- 部落差別問題等に関する教学委員会名簿
- 部落差別問題等に関する教学委員会規程
- 部落差別問題等に関する教学委員会発足に向けた学習・懇談（小森先生・岡田先生講義のテープ起こし内容）

（3）審議内容（要旨）

委員全員出席。

里雄康意宗務総長から各委員へ委嘱状が伝達され、挨拶の中で「『是梅陀羅』の語に対して重要な課題であると認識しておりながら、未だ宗派としてまとまった見解を公表するに至っていない状況があり、大きな課題ではあるが委員の皆様には積極的な審議のうえでぜひとも一定の報告や提言をお願いしたい」と主旨が伝えられた。委員・事務局紹介の後、委員長に安富信哉氏が互選され、幹事に東館紹見氏が指名された。

その後、木越渉解放運動推進本部長からの挨拶・経緯説明があり、事務局より『真宗』2月号の朗読をはじめとする配付資料の説明がなされた。質疑応答の後、次回7月から12月までの計6回の委員会開催日程を確認した。

2. 第2回教学委員会 2015年7月23日（木）14：00～15：50

（1）委員会日程

- 開会 真宗宗歌斉唱
- 委員会審議
 - ① 教団における「是梅陀羅」問題の取り組みについての総括点検
 - ② 『現代の聖典』「是梅陀羅」解説文の内容の検証
 - ③ 「是梅陀羅」問題を含む、部落差別問題に関する教団の取り組みへの提言
- 閉会 恩徳讃斉唱

（2）配付資料

- 「部落差別問題等に関する教学委員会」の開催日程について（予告）
- 「現場のない教学」（竹中智秀氏述・狐野委員提供）

（3）審議内容（要旨）

委員全員出席。

前回の会議にて内局から諮問された事項や各委員からの発言に基づき、改めて各委員に協議をいただく。今後12月までの委員会日程に基づく抽出課題の整理、及び最終的な委員会としての調査・研究の報告、提言のイメージを形成した。

今回の教学委員会で取り組む「是梅陀羅」の課題に対して、「教学」・「歴史」・「教化の現場」の三点の視点に基づいて、各委員からのご意見や研究内容をお聞きし、そのうえで協議を進めることとなった。具体的には、「教学」面として真宗学の視点から安富委員長、仏教学の視点から宮下委員。「歴史」面では、日本仏教史から東館委員、部落史から阪本委員。「教化の現場」の面から、専修学院など学生との学びの場や学事の課題を中心に狐野委員、門徒を含めた寺院教化活動を中心に片山委員という形をとることとなった。また、次回の委員会では、委員全員が共通した問題提起を受け、取り組みを進めていく必要があることから、小森・岡田両先生からお話しをいただくことが確認された。

3. 第3回教学委員会 2015年8月26日（水）14：00～17：10

（1）委員会日程

- 開会 真宗宗歌斉唱・事前確認
- 小森顧問・岡田副委員長からのお話し（ご講義）
- 質疑応答・意見交換
- 教学委員会委員（阪本委員）からの発表・提言・意見交換
- 閉会 恩徳讃斉唱

（2）配付資料

- 教学委員会における各委員からの研究発表について（提案）
- 委員長からの提案資料（教学委員会報告書【案】）
- 「是梅陀羅」について - 部落史の観点から - （阪本委員レジュメ）

（3）審議内容（要旨）

委員全員出席。

安富委員長から各委員による研究発表方法提案の要旨、発表いただく上でポイント、及び委員会報告書（提言書）の骨子について説明がなされる。

その後、小森顧問・岡田副委員長に同席いただき、各氏からのお話し、質疑応答、意見交換がなされる。（詳細は別紙資料参照）

休憩の後、阪本委員からの「部落史」における「是梅陀羅」問題についての発表があり、質疑応答と意見交換がなされた。（別紙資料参照）

4. 第4回教学委員会 2015年9月17日（木）14：00～16：55

（1）委員会日程

- 開会 真宗宗歌斉唱
- 宮下委員からの研究発表・提言 / 意見交換
- 片山委員からの研究発表・提言 / 意見交換
- 閉会 恩徳讃斉唱

（2）配付資料

- インドにおける差別と仏教（宮下委員レジュメ）
- 「是梅陀羅」について - 教化の現場から - （片山委員レジュメ）

（3）審議内容（要旨）

委員全員出席。

宮下委員から仏教学の観点からの発表があり、質疑応答と意見交換がなされた。（別紙資料参照）

休憩の後、片山委員から教化の現場からの発表があり、質疑応答と意見交換がなされた。（別紙資料参照）

5. 第5回教学委員会 2015年10月16日（金）10：00～15：25

（1）委員会日程

- 開会 真宗宗歌斉唱
- 東館委員（幹事）からの研究発表・提言 / 意見交換
- 狐野委員からの研究発表・提言 / 意見交換
- 安富委員長からの研究発表・提言 / 意見交換
- まとめの作業についての協議

- 閉会 恩徳讃斉唱

(2) 配付資料

- 日本仏教における「施陀羅」の表現とその意味（東館委員レジュメ）
- 教化の現場における「是梅陀羅」問題（2）（狐野委員レジュメ）
- 「是施陀羅」問題と親鸞教学（安富委員長レジュメ）
- 教学委員会報告書（ドラフト）目次（案）

(3) 審議内容（要旨）

委員全員出席。

東館委員（幹事）から日本仏教史の観点からの発表があり、質疑応答と意見交換がなされた。（別紙資料参照）

休憩の後、狐野委員から教化の現場からの発表があり、質疑応答と意見交換がなされた。（別紙資料参照）

昼食休憩を挟み、安富委員長から真宗学、親鸞教学の観点からの発表があり、質疑応答と意見交換がなされた。（別紙資料参照）

各委員からの研究発表がなされたことを受け、今後の報告書まとめの作業についての協議が持たれた。残り2回の委員会開催を控え、第3回委員会において委員長提案された報告書骨子に基づき、目次項目が確認された。また、各委員の研究発表内容のレポートの提出について、再度確認がなされた。

6. 第6回教学委員会 2015年11月9日（月）13：00～15：25

(1) 委員会日程

- 開会 真宗宗歌斉唱
- 提言・報告書作成にあたってのまとめの作業
 - ① なぜ『観経』に「是施陀羅」の言葉が入っているのか
 - ② （是施陀羅が）『観経』に表出した経緯と意図の分析、その見解
 - ③ その他
- 閉会 恩徳讃斉唱

(2) 配付資料

- 今後の相談事項について【委員長作成資料】
- 提言・審議報告書（特に第1部第2章を中心とした）草稿【委員長作成資料】
- 「是旃陀羅」問題と親鸞教学（安富委員長レジュメ）
- 宮下委員レポート
- 片山委員レポート
- 東館委員レポート
- 狐野委員レポート

(3) 審議内容（要旨）

委員全員出席。

別紙「今後の相談事項について」内容に基づき、レジュメ記載の「①なぜ『観経』に「是旃陀羅」の言葉が入っているのか」、「②（是旃陀羅が）『観経』に表出した経緯と意図の分析、その見解」等を中心に協議がなされた。さらに、別紙「提言・審議報告書（案）」についての協議が行われた。

次回が予定される教学委員会最終回ということで、改めて委員長を中心として「提言・審議報告書（案）」を作成し、最終議論に付していくことが確認された。

7. 第7回教学委員会 2015年12月11日（金）10：00～15：25

(1) 委員会日程

- 開会 真宗宗歌斉唱
- 提言・報告書作成にあたってのまとめの作業
- 閉会 恩徳讃斉唱

(2) 配付資料

- 提言・審議報告書草稿【委員長作成資料】
- 東館委員レポート
- 『真宗』昭和32年2月号「昭和法要式について」

- 『真宗』昭和32年3月号「在家年忌法要のための昭和法要式について」
- 『浄土和讃講話』（抜粋・真宗京都中学蔵版）

（3）審議内容（要旨）

委員全員出席。

別紙「提言・審議報告書草稿」（ドラフト）を朗読。

内容の問題点等について、各委員から意見が出され、昼食休憩を挟みながらの慎重審議がなされる。

今回が委員会としては当初予定される最終日程としていたが、これまでの審議内容を基にした報告書の取りまとめの作業を、委員全員で取り組んでいくこととして、3月までに4回の作業会の日程が予定された。（作業会における協議により最終的には4月14日まで作業を継続する）

8. 教学委員会作業

- | | |
|----------------------------|--------|
| ① 2016年1月18日（月）14：00～17：25 | 委員全員出席 |
| ② 2016年1月26日（火）10：00～16：50 | 委員全員出席 |
| ③ 2016年2月24日（水）13：00～16：55 | 孤野委員欠席 |
| ④ 2016年3月10日（木）13：00～16：50 | 委員全員出席 |
| ⑤ 2016年4月14日（木）13：00～18：45 | 委員全員出席 |

9. 第8回教学委員会 2016年6月27日（月）15：00～15：45

（1）委員会日程

- 開会 真宗宗歌斉唱
- 報告書提出にあたって確認
- 閉会 恩徳讃斉唱

以 上